

La autora, *Mary Wright* es abogada canónica especializada en derecho religioso. También tiene una licenciatura en Ciencia y Teología y fue líder general del IBVM entre los años 1998 y 2006. Actualmente es líder provincial del IBVM en Australia. Mary ha pronunciado numerosas conferencias sobre el papel de la mujer en la Iglesia y sobre la historia del Instituto del que trata este libro.

MARY WRIGHT

El Instituto de Mary Ward

LA LUCHA POR LA IDENTIDAD

Mary Ward es reconocida como una de las mujeres más originales e interesantes del siglo XVII. Adaptó las Constituciones de los jesuitas como una regla para un nuevo tipo de comunidad religiosa internacional: una congregación religiosa femenina independiente y autónoma cuyas hermanas podrían trabajar fuera de los confines de los muros del convento y ayudar en la reforma de la Iglesia. Este plan provocó una feroz oposición por parte de las autoridades del Vaticano, del clero inglés y de los propios jesuitas.

María fue excomulgada y su comunidad suprimida. Sin embargo, el Instituto de la Bienaventurada Virgen María sobrevivió, pero sin la libertad de clausura que esperaba la fundadora. Si bien Mary Ward ha sido el foco de mucho interés en los últimos años, este es el primer estudio completo de la historia de su Instituto. *El Instituto de Mary Ward: La Lucha por la Identidad* será bien recibido por las personas estudiosas de Mary Ward, aquellas interesadas en la historia de la vida religiosa y todas aquellas que exploran el papel de las mujeres en la Iglesia hoy.

LA LUCHA POR LA IDENTIDAD



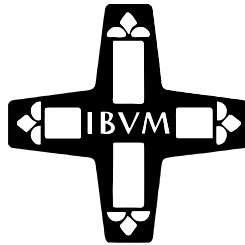
El Instituto
de Mary Ward

MARY WRIGHT

Traducido por María López de Haro, IBVM

El Instituto de Mary Ward

LA LUCHA POR LA IDENTIDAD



MARY WRIGHT

Traducido por María López de Haro, IBVM

Ilustración de la portada:

Las primeras integrantes del Instituto de Mary Ward, de izquierda a derecha: Mary Poyntz, Jane Brown, Catharine Smith, Susanna Rookwood, Winefrid Wigmore y Mary Ward [detalle de 'La vida en pinturas' (n.º 22 de 50 pinturas de varios artistas del siglo XVII). Cortesía del Instituto BMV [actualmente Congregación de Jesús desde 2003 (nota de la traducción española)], Augsburg, Alemania.

Edición española: Marzo de 2025.

Maquetación e impresión:



Gráficas Morgado, S.L.U., Cáceres

ÍNDICE

Agradecimientos	11
Abreviaturas	12
Prólogo	14
Nota a la edición española.....	16
Introducción	17
 CAPÍTULO 1. LOS ORÍGENES	
DEL INSTITUTO, 1609-1645.....	21
 I. LOS CONTEXTOS HISTÓRICO Y CANÓNICO	22
II. MARY WARD (1585-1645).....	24
III. ELECCIÓN DE LAS CONSTITUCIONES	41
A. Textos Jesuíticos.....	41
1. Formula Instituti.....	42
2. Las Constituciones de la Compañía	44
3. El Sumario de las Reglas	47
B. Los tres Planes de Mary Ward.....	48
1. Schola Beatae Mariae	48
2. El Segundo Plan: La Ratio Instituti.....	51
3. El Contrato	54
4. El Tercer Plan: Institutum I	55
IV. LA SUPRESIÓN DEL INSTITUTO	60
A. Acusaciones contra el Instituto	60
B. Respuesta a las acusaciones	62
C. El Edicto de Propaganda	64
1. Ejecución del edicto	66
2. La carta a Lieja.....	66
D. La Bula de Supresión.....	67
V. LAS CUESTIONES CANÓNICAS	70
A. El estatus de una comunidad con votos simples	71
B. La cuestión de la clausura.....	72
C. La Aprobación Episcopal Local	72

D. El Gobierno Central.....	73
E. La Aprobación Papal.....	74
VI. CONCLUSIÓN	74
 CAPÍTULO 2. EL ESTABLECIMIENTO	
DEL INSTITUTO, 1645-1749	75
 I. LA SUPERVIVENCIA DE LA COMUNIDAD	76
A. La Paradeiserhaus, Múnich	77
B. El Gobierno de la Comunidad	78
C. La Fundación de Augsburgo	79
D. Londres y Yorkshire	81
II. RECONOCIMIENTO ECLESIAÍSTICO.....	84
A. Aprobación Episcopal.....	84
B. Peticiones de aprobación papal.....	90
C. Confirmación de la Regla 1703.....	91
D. La Jurisdicción Episcopal	98
E. Emanavit nuper, 1706.....	101
F. Las Constituciones	103
G. Otros desarrollos	111
III. LA JURISDICCIÓN DE LA SUPERIORA PRINCIPAL	113
A. Una Superiora General Austriaca Separada	114
B. Exponi nobis, 1742.....	116
C. La Controversia de Mindelheim	119
D. Quamvis iusto, 1749	121
1. Los contenidos de la Constitución	121
2. Los orígenes del Instituto	124
3. Una congregación con votos simples	126
4. El gobierno del Instituto.....	126
IV. CONCLUSIÓN	129

CAPÍTULO 3. LA EXPANSIÓN DEL INSTITUTO, 1749-1877 132

I. EL INSTITUTO EN EUROPA CONTINENTAL	133
A. Avances en el siglo XVIII.....	133
B. La secularización en Alemania	135
1. Supresión de casas en Baviera	135
2. La formación del generalato de Maguncia	136
C. El restablecimiento del Generalato de Baviera ..	137
D. Evolución de la situación en Austria.....	138
E. El Instituto en Italia.....	139
F. Las Constituciones en el siglo XIX	140
1. Las Constituciones de Baviera	141
2. Las Constituciones de Mainz.....	143
3. Las Constituciones de Austria	145
II. EL INSTITUTO EN INGLATERRA.....	145
A. El aislamiento de la comunidad	145
B. Las Constituciones Gilbert de York.....	149
C. York bajo el Control Episcopal	151
III. LA FUNDACIÓN DE IRLANDA, 1821.....	153
A. Fundación bajo Jurisdicción Episcopal	154
1. Rathfarnham	156
2. Las primeras Constituciones Irlandesas	157
3. La Fundación de Navan	158
a. Las casas filiales de Navan.....	160
b. Las constituciones de Navan	162
4. Las fundaciones inglesas	163
5. La expansión de Irlanda	164
6. Fundaciones en las Misiones.....	165
B. Evolución de las constituciones en Irlanda.....	167
1. La Unión de las Casas de Irlanda.....	167
2. El “Cisma del Green”	168
3. El Decreto de Dublín sobre la Unión.....	169
4. Las Constituciones Cullen de 1861	171

IV. LA FUNDACIÓN DE CANADÁ 1847	174
A. Fundación bajo Jurisdicción Episcopal	174
1. Toronto.....	174
2. Las casas filiales de Toronto	179
3. “El Cisma de Guelph”	181
4. Las Constituciones de Toronto.....	183
V. LA APROBACIÓN DEL INSTITUTO 1877	183
A. Aumento de la Comunicación entre las Ramas .	184
B. El Decreto de Aprobación.....	186
C. Interpretación del Decreto de Aprobación.....	188
VI. CONCLUSIÓN	190

CAPÍTULO 4. LA IDENTIDAD DEL INSTITUTO, 1877-1987..... 192

I. HACIA FINALES DEL SIGLO XIX.....	194
A. Restitución de Mary Ward.....	194
1. Reconocimiento de Mary Ward como fundadora	194
2. La causa de la canonización de Mary Ward ..	197
B. Revisión constitucional antes de 1900	198
1. Rathfarnham	198
2. York.....	199
3. St. Pölten	201
C. Movimientos hacia la Unión.....	202
1. La Unión de las Misiones de Irlanda	203
2. El Generalato Separado de Norteamérica.....	208
3. El Encuentro sobre la Reunificación, 1900	210
a. La declaración de San Pölten.....	211
b. Preparaciones para el Congreso	214
c. ‘Sumario’ del Instituto	216
d. El Congreso de la Unión	217
II. MOVIMIENTOS DEL SIGLO XX ANTERIORES AL VATICANO II	221

A. Nueva legislación	221
1. Conditae a Christo y las Normae	221
2. El Código de Derecho Canónico de 1917 y las Normas subsiguientes.....	222
B. Irlanda después del Congreso de la Unión de 1900	223
1. Constituciones de Irlanda 1913.....	226
2. Formación de las Provincias de Irlanda.....	229
3. Revisiones constitucionales.....	230
C. El establecimiento de La Unión Romana.....	232
1. Las Constituciones Heller	232
2. La Revisión Constitucional de Nymphenburg a. York se reincorpora a Múnich	232
b. El Texto de la Unidad (Einheitstext).....	234
c. El generalato Romano de 1929	238
3. La Unión Romana de 1953	238
4. Uso del Texto Romano en Norteamérica	241
D. Cambios estructurales	242
1. El Generalato de St. Pölten	242
2. Fundación en las Misiones	245
3. Fundación de Congregaciones Indígenas.....	245
4. Reunión de Omagh, Navan y Fermoy	245
III. EL VATICANO II Y EL PERIODO POSTCONCILIAR	248
A. La Revisión Legislativa	248
1. La ley que rige a los institutos religiosos.	248
2. Congregaciones Generales de los Jesuitas 31 y 32	249
B. Nuevas constituciones	250
1. Roma 1979.....	251
2. Irlanda 1985.....	252
3. Norteamérica 1986	255
VI. CONCLUSIÓN	257

CAPÍTULO 5. CONCLUSIONES GENERALES 258

ANEXO A. Mapa de Europa con localización de poblaciones y ciudades que se mencionan en el texto con fundaciones del Instituto.....	265
ANEXO B. Bula de Urbano VIII, <i>Pastoralis Romani Pontificis</i> , 1631.....	266
ANEXO C. Breve de Clemente XI, <i>Inscrutabili</i> , 1703 ..	271
ANEXO D. Constitución de Benedicto XIV, <i>Quamvis iusto</i> , 1749	273
ANEXO E. Decreto de Aprobación del Instituto de Propaganda, 1877.....	301
ANEXO F. Rescripto de Pío X reconociendo a Mary Ward como Fundadora, 1909	303
ANEXO G. Distribución de las Provincias del Instituto, 1987	307

BIBLIOGRAFÍA..... 309

I. FUENTES	309
A. DOCUMENTACIÓN GENERAL	309
B. FUENTES DE ARCHIVOS	315
II. LITERATURA.....	324
A. LIBROS	324
B. ARTÍCULOS Y FRAGMENTOS DE LIBROS	343

NOTA BIOGRÁFICA..... 352



AGRADECIMIENTOS

Quiero dar las gracias a los miembros de la provincia australiana del Instituto de la Bienaventurada Virgen María, que me dieron la posibilidad de llevar a cabo este estudio. Estoy muy agradecida a ellas y a mi familia por su constante apoyo. También me siento en deuda con muchas personas de Canadá por su asistencia práctica y por los ánimos que me dieron, a las hermanas de San José de Pembroke, que me hospedaron en Ottawa, a S. Margaret O'Keefe, IBVM, S. Helen Delaney, RSM y a mis colegas en el curso de doctorado.

Este estudio no hubiera sido posible sin la ayuda de las comunidades del Instituto de varios países. Reconozco con gratitud la contribución de muchas archiveras e historiadoras del pasado y del presente, particularmente las hermanas Immolata Wetter, Gregory Kirkus, Ignatius Corless, Henriette Peters, Mary Blake y Esther Hanley.

El cardenal Jean Jérôme Hamer, prefecto para la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica, el cardenal Josef Tomko, prefecto de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos y el Rev. Leonard Boyle, OP, prefecto de la Biblioteca Apostólica Vaticana, me permitieron amablemente el acceso a sus archivos.

Tuve mucha suerte de estudiar bajo la dirección del Profesor Francis G. Morrissey, OMI, y le doy las gracias muy sinceramente por su orientación y estímulo. El Profesor W. Woestmann, OMI, me ayudó generosamente con su experiencia informática. La Universidad de St. Paul me concedió una beca parcial. También estoy muy agradecida al Rev. Jean Thorn, Decano de la Facultad de Derecho Canónico, a otros miembros del profesorado de Derecho Canónico y al personal de la Biblioteca de la Universidad de St. Paul por su disponibilidad y asistencia.

ABREVIATURAS

AAS	Acta Apostolicae Sedis.
ACIVC	Archivos de CISCSVA. Archivos de casas del IBVM.
AIF	Fermoy.
AIM	Manchester.
AIN	Navan.
AINy	Nymfenburgo.
AIR	Rathfarnham.
AISa	St. Albans.
AISp	St. Pölten.
AIT	Toronto.
AIY	York.
APF	Archivos C. P. Fide.
ARSJ	Archivo Romano SJ.
ASS	Acta Sanctae Sedis.
Bib. Caran	Biblioteca Casanatense, Roma.
CIC/1917	Código de Derecho Canónico, 1917.
CIC/1983	Código de Derecho Canónico, 1983.
CIVCSVA	Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica.
CRIS	Congregación para Religiosos e Institutos Seculares.
IBMV	Institutum Beatae Mariae Virginis.
IBVM	Instituto de la Bienventurada Virgen María.
M.	Madre (título religioso).
OFM Cap.	Orden de Franciscana Menor (Capuchinos).
OFM	Orden Franciscana Menos.
OMI	Oblatos de María Inmaculada.
OP	Orden de Predicadores (Dominicos).
OSB	Orden de San Benito.
OSM	Orden de Siervos de María (Servitas).

SC de R	S. C. de Religiosis.
SCRIS	Sagrada Congregación para Religiosos e Institutos Seculares.
S.C.EE & RR	S.C. para Obispos y Regulares.
SJ	Societas Iesu/Compañía de Jesús.



PRÓLOGO

Este primer y extenso estudio de la historia de todas las ramas del Instituto de la Bienaventurada Virgen María va a tener una excelente acogida. Las personas estudiosas de Mary Ward y las historiadoras de la vida religiosa seguirán con interés el desarrollo de su Instituto con gran interés. Las detalladas referencias de archivos y de biografías facilitarán sin duda futuros estudios sobre temas relacionados.

A través de una cuidada investigación doctoral y canónica, la hermana Mary Wright ha hecho un gran servicio a todos los amigos y admiradores de Mary Ward, y a quienes contemplan la larga marcha de la historia y se alegran del surgimiento de las congregaciones de mujeres religiosas que son jurídicamente autónomas con respecto a los obispos y a las órdenes religiosas masculinas.

Resulta paradójico que la renovación de la vida religiosa en la Iglesia implica ante todo una vuelta a los orígenes. Esta conexión entre el futuro y el pasado es fácil de reconocer, pero a veces resulta difícil de conseguir. En el caso del Instituto de Mary Ward, el Instituto de la Bienaventurada Virgen María, es todavía más difícil. Nuestra historia está velada por el silencio, un silencio generado por el temor de la desaprobación y de la condena que aplastó los planes que Dios inspiró a Mary Ward sobre una comunidad universal de mujeres religiosas que trabajaran con la misma libertad y autonomía que los jesuitas. Este clima de sospecha y de represión no facilitó el reconocimiento o la publicación de los logros del Instituto. Resulta por tanto extraordinario que tras la prisión de Mary Ward bajo la acusación de herética y cismática, y después de la supresión de la comunidad, sus seguidoras continuaron manteniendo viva la llama de su sueño, a pesar de los esfuerzos de los oficiales por mantener una y otra vez a estas mujeres en su lugar, como muestran los archivos del Vaticano. “No son más

que mujeres...” dijo un jesuita de la primera comunidad de Mary Ward en San Omer en 1617. Por desgracia, aunque tal vez inevitablemente, los esfuerzos contra ellas con frecuencia lograron su objetivo.

La fidelidad de los miembros del Instituto y la supervivencia de las comunidades supusieron repetidos desafíos legales a las autoridades eclesiales de diferentes momentos. Este libro se centra en la larga lucha del Instituto en busca de su reconocimiento oficial y de su aprobación, que ha durado más de tres siglos, y casi hasta el presente día.

Desde que el Vaticano II reconoció la importancia de los orígenes de cada Instituto y el don del Espíritu Santo a la Iglesia en el carisma fundacional, la Iglesia misma ha cambiado dramáticamente. La reciente aprobación de las nuevas Constituciones significó el reconocimiento de que el Instituto de Mary Ward tenía el derecho de existir, según la mente y la gracia de su fundadora, aun cuando la audacia de su visión nunca fuera totalmente comprendida ni implementada.

El énfasis de este trabajo sobre los aspectos jurídicos y constitucionales no esconde el drama, el coraje y la tenacidad de las mujeres que forjaron esta historia. El futuro de la vida religiosa y el lugar de las mujeres en la Iglesia siguen siendo siempre cuestiones críticas para nuestros tiempos. Estudios como este pueden situar estas cuestiones en una nueva perspectiva. Somos parte de una larga historia. Estamos agradecidas a Mary Wright por arrojar luz sobre el difícil trayecto por el que hemos caminado.

SR. NONI MITCHELL IBVM
CASA LORETO, ROMA
10 DE MAYO, 1997

NOTA A LA EDICIÓN ESPAÑOLA

En el año 2025 culmina la larga historia hacia la Unión de las diferentes ramas del Instituto fundado por Mary Ward, surgidas a lo largo de los más de 400 años desde su fundación. Una historia compleja como consecuencia de circunstancias históricas y geográficas, que tuvo su origen en la incompreensión de su obra y la supresión del Instituto.

Desde entonces, miles de mujeres se unieron al Instituto y fueron entretejiendo su historia, una historia asombrosa y poco común. Durante el siglo XX las once ramas que existían se fueron uniendo, hasta aquí lo recogido en este libro. El siglo XXI comenzó con tres ramas: los generalatos de Roma, Irlanda y Norteamérica.

El Instituto siguió avanzando hacia la Unión y en 2003 se unieron la rama Norteamericana y la Irlandesa, quedando el Instituto de la Bienaventurada Virgen María (Loreto) y la Congregación de Jesús. El 4 de noviembre de 2025 celebramos nuestra unión bajo el nombre de Congregación de Jesús.

Deseamos que esta unión sea motivo de esperanza para el Instituto de Mary Ward, que sea una renovación e implique el nacimiento de algo nuevo, fieles al carisma heredado y dado por Dios a la Iglesia y al mundo.

Agradecer a Mary Wright por acercarnos a la historia del Instituto pudiendo reconocer los lazos que ha habido entre las distintas ramas y miembros del Instituto. A María López de Haro, estudiosa y entusiasta de la vida de Mary Ward y su Instituto, por acercar esta obra al mundo hispanohablante, por su tesón y precisión en su trabajo. Y a todas las personas que han hecho posible esta edición española.

ELENA CERDEIRAS, IBVM
PROVINCIA DE ESPAÑA
23 DE ENERO DE 2025

INTRODUCCIÓN

El Instituto de la Bienaventurada Virgen María nació en Flandes en 1609.¹ Su fundadora Mary Ward (1585-1645) confrontó a la Iglesia del siglo XVII con su plan de un Instituto religioso y apostólico de mujeres según el modelo de la Compañía de Jesús. Esta propuesta fue rechazada. El Papa Urbano VIII suprimió su primer Instituto. A pesar del aparente fracaso de sus esfuerzos, el Instituto que ella fundó existe ahora por todo el mundo como tres institutos independientes de derecho pontificio.

La reciente evolución de la Teología y el Derecho de la vida religiosa ha puesto de relieve la naturaleza orgánica de un instituto religioso. Dotado de un carácter específico desde su fundación, cada instituto adquiere una identidad única a medida que se desarrolla en el contexto de influencias sociales, políticas, religiosas y eclesiales. El Concilio Vaticano II, en su llamada a la renovación puso de relieve las fuentes históricas de cada comunidad religiosa:

*Cede en bien mismo de la Iglesia que los institutos tengan su carácter y función particular. Por lo tanto, reconózcanse y manténganse fielmente el espíritu y propósito propios de los fundadores, así como las sanas tradiciones, todo lo cual constituye el patrimonio de cada instituto.*²

Esta visión, incorporada al *Código de Derecho Canónico* de 1983,³ se convirtió en un principio fundamental de la nueva

¹ En países de habla no inglesa, al Instituto se le conoce frecuentemente por su título latino, Institutum Beatae Mariae Virginis, o IBMV. En este trabajo sin embargo se usará el acrónimo IBVM, excepto donde se dé la forma latina dentro de una referencia bibliográfica.

² Concilio Vat II. Decreto Perfectae Charitatis 2b.

³ Ver Código de Derecho Canónico (CIC) promulgado por la Autoridad de Juan Pablo II, Papa. Dado en Roma, el día 25 de enero de 1983.

ley para todos los institutos de vida consagrada. La declaración del Concilio se reitera específicamente en el c. 578:

*Todos han de observar con fidelidad la mente y propósitos de los fundadores, corroborados por la autoridad eclesiástica competente, acerca de la naturaleza, fin, espíritu y carácter de cada instituto, así como también sus sanas tradiciones, todo lo cual constituye el patrimonio del instituto.*⁴

Así el concepto de la herencia es una realidad canónica de vital importancia para determinar la naturaleza fundamental, el gobierno, la vida y el trabajo de cada instituto, y su dirección futura. El primer paso, por lo tanto consiste en explorar los orígenes y la historia de cada comunidad. Aunque el aspecto canónico de tal historia es solo una faceta de una realidad más compleja, no es menos importante para el conocimiento del Instituto, no solo en sus textos constitucionales, sino también en su dimensión eclesial, su relación con la jerarquía y su contribución a la misión salvífica de la Iglesia.

Muchos estudios contemporáneos se han concentrado en la personalidad, la espiritualidad y originalidad de Mary Ward.⁵ Un enfoque importante en estos estudios son su liderazgo y las consecuencias para el instituto religioso que fundó. Recientemente el Papa Juan Pablo II incluyó a Mary Ward entre aquellas “numerosas mujeres ‘perfectas’ que a pesar de las persecuciones, dificultades y discriminación, han participado

⁴ CIC/1983, c. 578. Este canon vuelve a mencionarse en otros tres referentes a los institutos religiosos: c. 586, sobre la justa autonomía de vida, sobre todo en el gobierno reconocido para cada instituto; c. 587 § 1, que se refiere a la función y al contenido de las constituciones de un instituto; y al c. 671 § 1, sobre las funciones de un capítulo general.

⁵ Ver entre otros, *Mary Ward, Journey into freedom: Essays in honour of the Fourth Centenary of her Birth*, vol. 53 of *The Way Supplement* 1985.

en la misión de la Iglesia”.⁶ Su visión de lo que las mujeres podrían hacer en la Iglesia se refleja en cierto sentido en todas las comunidades apostólicas de hoy en día. Parece razonable preguntarnos qué sucedió con la visión inicial de Mary Ward dentro del Instituto que la reclama como su fundadora.

El Instituto es conocido por canonistas como el destinatario de una importante Constitución Apostólica, la *Quamvis Iusto*, (1749) que se refería a la jurisdicción de los obispos y a los poderes de las superiores generales en las congregaciones de mujeres. Sin embargo, se ha publicado poco sobre otros aspectos de la primera historia ni sobre el desarrollo subsiguiente del Instituto que dio lugar a la división tripartita del tiempo presente.

El propósito de este libro es explorar la evolución de las varias ramas del Instituto, sus estructuras de gobierno y sus constituciones. De particular interés es la relativa importancia del carisma fundacional, la legislación eclesiástica y otras influencias en esta evolución.

El alcance de este tema ha impedido un análisis detallado de cualquier área específica. El objetivo era ver las partes componentes dentro del todo, mostrar el desarrollo progresivo de varias instituciones y textos, y sus interconexiones. Por esta razón el libro se ha organizado sobre una base cronológica. Este enfoque ha ayudado también a ilustrar las variadas influencias sociales, políticas y eclesiásticas, que han jugado su papel en esta progresión. Los archivos propios del Instituto y también los de las congregaciones pertinentes de la Santa Sede han proporcionado la mayoría de las fuentes materiales para la investigación.

⁶ JUAN PABLO II, Encíclica *Mulieris dignitatem*, 15 agosto 1988: ‘Basta mencionar a Mónica, madre de San Agustín, Macrina, Olga de Kiev, Matilde de Toscana, Hedwig de Silesia, Jadwiga de Cracovia, Elisabeth de Turingia, Brígida de Suecia, Juana de Arco, Rosa de Lima, Elizabeth Ann Seton y Mary Ward’.

Desde un comienzo al Instituto se le conoció como ‘Las Damas Inglesas’. Su creación bajo aprobación diocesana y las controversias que surgieron en conexión con el gobierno central del Instituto se tratan en el segundo capítulo. De mayor importancia es el trasfondo de la disputa que llevó a la publicación del *Quamvis Iusto*, y el contenido de la Constitución.

Las consecuencias del *Quamvis Iusto*, el impacto de la Ilustración y de la Revolución Francesa y el incremento de la actividad misionera de la Iglesia cambiaron radicalmente la forma del Instituto en el siglo XIX. Durante este tiempo la cuestión de la identidad y la unidad del Instituto comenzaron a recibir una atención especial. El tercer capítulo abarca el período desde la publicación de la *Quamvis Iusto* en 1749 a la aprobación pontificia del Instituto en 1877.

La época más reciente en la evolución del Instituto forma la materia del cuarto y último capítulo. Esta evolución tuvo lugar dentro del contexto de los nuevos requisitos jurídicos, especialmente con respecto a la naturaleza y al contenido de los textos constitucionales. El interés por la unidad del Instituto y por el carisma fundacional influyó en esta evolución. Pero las presiones políticas y las perspectivas teológicas cambiantes también jugaron un papel importante. La situación actual del Instituto se examina en el contexto de estas influencias a lo largo del siglo XX.





CAPÍTULO 1



LOS ORÍGENES DEL INSTITUTO, 1609-1645

El Instituto de la Bienaventurada Virgen María reconoce sus orígenes en la comunidad religiosa que Mary Ward fundó en los comienzos del siglo XVII. Este capítulo trata de la creación de esta comunidad según el modelo de la Compañía de Jesús, de sus esfuerzos en busca de la aprobación y de su supresión. Los documentos que se refieren a la Compañía y al Instituto se presentan brevemente y las cuestiones canónicas que surgieron a raíz de la iniciativa de Mary Ward se examinan en su contexto histórico.

I. LOS CONTEXTOS HISTÓRICO Y CANÓNICO

En una fecha tan temprana como 1545 surgió en Roma el intento de formar una congregación de mujeres en conexión con la Compañía de Jesús y bajo la autoridad de Ignacio de Loyola. Esta empresa de corta duración se debió a la iniciativa de Isabel Roser, natural de Barcelona, que obtuvo la autorización necesaria de parte del Papa Paulo III. Pero solo dos años más tarde, encontrando esta responsabilidad demasiado gravosa, Ignacio optó por librarse de esta disposición e incluso más tarde se negó a permitir que la Compañía asumiera el cuidado regular de cualquier congregación femenina.

[...] Las personas de esta Compañía... no deben tomar cargo de mujeres religiosas o de otras cualesquiera, para confesarlas por ordinario o regirlas.⁷

Esto sucedía durante la Contrarreforma, cuando muchos y diversos grupos de mujeres respondían a las necesidades de la Iglesia mediante un trabajo activo en las comunidades. Las Ursulinas, fundadas en 1535 por Santa Ángela de Merici, se distinguieron por su trabajo en hospitales y en la catequesis, particularmente en asociación con San Carlos Borromeo de Milán después del Concilio de Trento. Las monjas de la Visitación de San Francisco de Sales y de Santa Juana de Chantal (1610) también intentaron establecer una nueva forma de vida religiosa entre los necesitados fuera de las paredes de la clausura.⁸ El espectacular éxito de la Compañía de Jesús en la enseñanza escolar, en la dirección espiritual y en el trabajo

⁷ Constituciones SJ [588].

⁸ Para un debate sobre los esfuerzos de los primeros grupos para evitar las restricciones de la clausura, ver J Cain, *The Influence of the cloister on the Apostolate of Congregations of Religious Women*, Pontificia Universitas Lateranensis, pp.5-37 Roma, 1965.

misionero, influyó para que numerosos grupos de mujeres que surgieron hacia finales del siglo XVI y comienzos del XVII adoptaran los métodos y la espiritualidad de la Compañía de Jesús.⁹

En Flandes, en este tiempo, varias pequeñas comunidades locales de mujeres dirigían colegios para niñas bajo la supervisión y protección del obispo local. Si bien no tenían conexiones formales con la Compañía de Jesús, muchas de ellas utilizaban algunos elementos de la regla jesuita y así eran popularmente llamadas ‘Jesuitesas’.¹⁰ En Inglaterra entre 1605 y 1614, una aristócrata española, Luisa de Carvajal, formó una comunidad bajo una regla modificada de la Compañía. Trabajó activamente por la restauración de la fe entre las gentes de Londres, con el apoyo de la Compañía de Jesús y del Papa Paulo V.¹¹

Las actividades de estas comunidades dieron lugar a una tensión entre las regulaciones canónicas eclesiásticas y la necesidad de reformar y revigorizar la fe de la gente. En el intento de abolir los escándalos que eran moneda corriente en tiempos de la Reforma, el Concilio de Trento reforzó la imposición incondicional de la clausura en todos los conventos. El Papa Bonifacio VIII había desarrollado estas medidas canónicas con respecto a las comunidades de religiosas en la

⁹ Ver M. CHALENDARD, *La promotion de la femme à l’apostolat, 1540-1650*, Editions Alsatia, Paris 1950.

¹⁰ Ver J. GRISAR, *Jesuitinnen: Ein Beitrag zur Geschichte des weiblichen Ordenswesens von 1550-1650*, in *Reformata Reformanda*, Erwin Iserloh y Konrad Repgen, ed., zweiter Teil, Münster, Aschendorff, 1965, pp. 70-113; P. GUILDAY, *The English Catholic Refugees on the Continent 1558-1795*; vol. 1: *The English Colleges and Convents in the Catholic Low Countries, 1588-1795*, London, Longmans, Green, 1914, pp. 197-199; y L. PASTOR, *The History of the Popes from the Close of the Middle Ages: Drawn from the Secret Archives of the Vatican and Other Original Sources*, trans. E. Graf, London, Kegan Paul, Trench, Trübner, 1938, vol. 29, p. 26. Ver también P. ANNAERT, ‘Entre jésuitesses’ et ursulines. Les jésuites et les religieuses enseignantes à l’aube du XVIIe siècle’, en *Vie consacrée*, 62 (1990), pp. 256-265.

¹¹ Ver J. GRISAR, *Die ersten Anklagen in Rom gegen das Institut Maria Wards (1622)*, Roma, Universidad Pontificia Gregoriana, 1959, p. 110, n. 61.

Constitución *Periculoso*.¹² El Concilio de Trento las confirmó (Sesión XXV) y posteriormente las reforzó el Papa Pío V en la Constitución *Circa Pastoralis* el 25 de mayo de 1556.¹³ Estas regulaciones exigían que todos los grupos de religiosas que vivían en comunidad hicieran votos solemnes y estuvieran obligadas a la estricta clausura. En otro decreto, *Decori*, en 1570, el mismo papa definió las situaciones en las que se podía abandonar la clausura, por ejemplo, en caso de fuego, lepra o epidemia.¹⁴ Esta legislación impedía a los obispos locales permitir una relajación de la clausura para proyectos apostólicos. A las monjas no les estaba permitido ocuparse de ninguna actividad exterior apostólica o caritativa. En conformidad con las expectativas de la cultura dominante en la Europa católica de aquel tiempo, los Padres Conciliares no pudieron concebir ningún papel externo para las mujeres en la obra activa de la Iglesia.

II. MARY WARD (1585-1645)¹⁵

Cuando Mary Ward nace en Yorkshire en 1585, la situación para los católicos en Inglaterra era sumamente precaria.

¹² Ver BONIFACIO VIII, Constitution, *Periculoso*, 1298, en A. FRIEDBERG, ed., *Corpus iuris canonici*, Lipsiae, Tauchnitz, 1881, vol. 2, cc. 1053-1054, con el título *De statu regularium*, III, 16, en VIº.

¹³ Ver 'Concilio de Trento, 1545-1563: Sesión XXV, Decretos sobre regulares y monjas', en N. TANNER, ed., *Decretos de los Concilios Ecuménicos*, vol. 2, London, Sheed and Ward; and Washington, DC, Georgetown University Press, 1990, pp. 776-784; y PIO V, Constitución, *Circa pastoralis*, 29 May, 1566, en *Magnum bullarium Romanum: bullarum, privilegiorum ac diplomatum Romanorum Pontificum amplissima collectio*, tomus quartus, pars secunda, Graz, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1965, pp. 292-294.

¹⁴ Ver PIO V, Decreto, *Decori*, 24 enero, 1570, en *Magnum bullarium Romanum*, tomus quartus, pars tertia, pp. 96-97. Ver también G. LESAGE, *L'accession des congrégations à l'état religieux canonique*, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1952, pp. 93-97.

¹⁵ M.C.E. CHAMBERS, *The life of Mary Ward (1585-1645)*, ed. H. Coleridge, 2 vols. Burns and Oates, London 1882-1885 (= CHAMBERS) si no se indica de otro modo.

Las Actas de Supremacía y de Uniformidad de 1559 y las subsiguientes leyes anti-católicas, las actividades de los jesuitas, que habían comenzado su misión en Inglaterra en 1580, y la derrota de la Armada Invencible en 1588 se encontraban entre las razones para que aumentara el acoso a los católicos. Se impusieron sanciones severas a los católicos por salir del país, por enviar a sus hijos a colegios en Europa y por albergar a sacerdotes en sus casas.¹⁶

La familia de Mary estaba formada por acérrimos católicos, y terratenientes lo bastante ricos como para evadir los rigores de la ley y para proporcionar una casa segura a sacerdotes y un lugar de encuentro de los católicos locales. Yorkshire estaba lo suficientemente lejos de Londres para evitar el constante escrutinio, aunque la abuela de Mary, Úrsula Wright pasó 14 años en la cárcel por su fe. Yorkshire era también un semillero de intrigas de los católicos y algunos tíos de Mary estuvieron implicados en la Conjuración de la Pólvora de noviembre 1605.¹⁷

Durante su infancia Mary vivió muchos años con su abuela y con la familia de unos parientes, los Babthorpe, cuando sus padres huían más al norte para evitar ser descubiertos. Recibió una buena educación académica y su formación religiosa aumentó gracias a la rutina monástica de la casa de los Babthorpe. Probablemente conoció a muchos sacerdotes, incluyendo a jesuitas, a los que la familia daba refugio.

Su padre quería emparentarla en matrimonio con una de las prominentes familias católicas del norte de Inglaterra, viendo así un modo de fortalecer la causa católica. Sin embargo, a la edad de 15 años Mary se percató de que tenía vocación religiosa. Esto creó unas dificultades especiales, puesto

¹⁶ Ver P. GUILDAY, *English Catholic Refugees*, pp. 1-4.

¹⁷ Ver H. PETERS, *Mary Ward: Ihre Persönlichkeit und ihr Institut*, Innsbrück-Wien, Tyrolia, 1991 45-46.

que en Inglaterra no existían conventos desde la disolución de los monasterios, que había comenzado sobre 1540.¹⁸ Para entrar en Religión Mary debía pues marcharse a alguna de las regiones católicas de Europa. Conocía muy poco sobre la vida religiosa y no tenía idea alguna sobre en qué orden entrar, así que decidió elegir la que fuera más austera y dedicar su vida a la contemplación y a la mortificación.

Puesto que su padre era contrario a esta decisión, se vio obligada a esperar hasta cumplir los 21 años antes de poder dejar su casa y su patria. En mayo de 1606 abandonó Inglaterra hacia San Omer, una pequeña ciudad en los Países Bajos españoles, no lejos de Calais. En 1677 fue incorporada a Francia. San Omer era un importante centro católico donde los jesuitas ingleses dirigían un acreditado colegio para muchachos. Durante la Revolución Francesa el colegio fue trasladado a Inglaterra donde se le conoce como Stonyhurst.¹⁹

Mary llevaba cartas de presentación para el Padre William Flacke SJ de su confesor en Inglaterra el Padre Richard Holtby SJ. Sin embargo, al entrar en la casa se encontró con el Padre George Keynes, que inmediatamente dispuso que fuera al Convento de las Clarisas (Colettinas) de la ciudad. Le dijo que ya estaba todo organizado para que fuera recibida como hermana lega porque en el convento no había sitio para ninguna otra hermana de coro.²⁰

En la ciudad había dos conventos de Clarisas. Las Colettinas seguían la que se consideraba la regla original de la

¹⁸ Ver P. GUILDAY, *English Catholic Refugees*, pp. 4-5.

¹⁹ En algunos textos primitivos se conoce a la ciudad como San Omers. Fue incorporada a Francia en 1677. Ver H. CHADWICK, *St. Omers to Stonyhurst: A History of Two Centuries*, London, Burns and Oates, 1962, x, 413 pp, para la historia del colegio de los jesuitas. Ver Anexo A, p. 180, para localizar San Omer y muchos otros lugares que se mencionan en el texto.

²⁰ Ver CHAMBERS, vol. I, pp. 115-116; H. ASCHMANN, 'Poor Clares', en la *New Catholic Encyclopedia*, vol. 11, New York, McGraw-Hill, 1967, pp. 566-568; y E. GILLIAT-SMITH, *Saint Clare of Assisi: Her Life and Legislation*, London, Dent, 1914, xiii, 305p.

Orden, la Regla de Santa Clara más estricta. Vivían principalmente de limosnas que las hermanas legas recogían por la ciudad; estas seguían la Regla de la Tercera Orden de San Francisco. Las otras clarisas, llamadas Urbanistas, vivían bajo la Regla de Santa Clara modificada por el Papa Urbano IV en 1262 que les permitía tener propiedades. Mary fue aceptada inmediatamente en la comunidad Colettina. Se le hizo creer, incorrectamente, que las dos secciones de la comunidad seguían la estricta regla que Francisco había escrito para Clara. Su natural aversión al precipitado consejo que había recibido era muy fuerte, pero se persuadió a sí misma de que

*...siendo iguales las reglas y el lugar asignado para mí solo más abyecto y despreciable, la repugnancia y aversión que yo podía sentir no procedían sino de mi orgullo.*²¹

Mary permaneció en esta situación durante un año; en este tiempo sus obligaciones consistían en salir a pedir limosna por las calles de la ciudad para procurar el sustento de la comunidad. Estaba privada de acceder a un confesor de su misma lengua. La única persona que se dio cuenta de sus dificultades fue el Visitador franciscano, el cual le recomendó que reconsiderara su situación.²² Fue entonces cuando concibió la idea de establecer un convento para clarisas de lengua inglesa y proporcionar a sus compatriotas la oportunidad de ingresar en la orden sin las dificultades que ella había encontrado. Después de poner a prueba esta idea durante algunos meses, dejó finalmente el convento francés para comenzar su nueva aventura.

²¹ Mary Ward, *Italian Autobiography*, 1629, ver CHAMBERS, vol. I, pp. 117-118.

²² El Padre Andrés de Soto, franciscano recoleto de la provincia de Concepción, Comisario General de la Provincia de Flandes. Ver CHAMBERS, vol. I, p. 139.

Había muchos obstáculos que vencer para crear la nueva fundación. Al no haber lugar para otro convento en el mismo San Omer, se construyó en la cercana ciudad de Gravelinas. El Padre Giles Schondon, Rector del Colegio Inglés, el obispo Jacques Blaes de San Omer y el obispo Charles Maes de Ypres la aconsejaron y ayudaron. Puesto que también necesitaba la aprobación de las autoridades estatales y locales, Mary vivió en Bruselas durante unos seis meses mientras negociaba en la corte de la Infanta Isabel Clara Eugenia y del Archiduque Alberto. La hermana de este era monja clarisa en Madrid.²³ En el tiempo intermedio se consiguió una casa provisional en San Omer para dar cabida a las potenciales postulantes, incluyendo a Mary, junto con algunos miembros ingleses del convento de clarisas que Mary acababa de dejar. Comenzaron inmediatamente a vivir de acuerdo con la observancia más exacta de la regla original de Santa Clara.

Mary quería que el nuevo convento estuviera bajo la dirección del obispo en lugar de la de los franciscanos de Bélgica, a la vista de sus recientes dificultades con el idioma. A esta petición se opusieron los franciscanos con vehemencia, pero el obispo Blaes la apoyó aun siendo él mismo franciscano. Con la aprobación del obispo, obtuvo los servicios de los jesuitas ingleses como confesores y directores espirituales.²⁴ Al principio, el P. George Keynes fue nombrado su confesor, pero poco después, el provincial de la Misión inglesa asignó al P. Roger Lee SJ para este cometido. La incipiente comunidad comenzó haciendo los Ejercicios Espirituales de mes bajo su dirección. Roger Lee continuó siendo consejero de Mary hasta su muerte en 1615.

Mary se instaló muy feliz y en paz en la vida de clausura y continuó de esta manera durante unos cinco meses. Enton-

²³ Ver *Ibid.*, vol. I, pp. 152-162.

²⁴ Ver *Ibid.*, vol. I, p. 159.

ces una mañana, mientras estaba sentada trabajando con las otras monjas,

...me aconteció una cosa de tal naturaleza que no sé y nunca he sabido cómo explicarlo. Parecía totalmente de Dios y vino con tanta fuerza que me anonadó y me redujo a la nada; [...] no me quedaba más que la contemplación de cuanto había acontecido y de lo que, queriéndolo o no, tenía que cumplirse en mí. Sufrí mucho en aquellos momentos porque aquella potencia era en gran medida superior a mis fuerzas, y mi mayor consuelo fue ver que Dios quería servirse de mí según su divino beneplácito. Se me mostró que no tenía que pertenecer a la Orden de Santa Clara. Debía hacer algo distinto, pero qué cosa y de qué índole fuera, no lo vi ni lo puede adivinar, solo que era algo bueno y que Dios lo quería.²⁵

Como es natural, ni el confesor ni la superiora estuvieron dispuestos a aprobar esta experiencia, por lo que ella pasó varios meses comprobando lo que había sentido. Cuando llegó el momento de la toma de hábito abandonó el convento una vez más.²⁶

²⁵ Carta de Mary WARD al Nuncio Antonius Albergati, mayo/junio, 1621, citada en CHAMBERS, vol. I, 180. Para el texto completo, ver J. Leitner, *Geschichte der Englischen Fräulein und ihrer Institute seit ihrer Gründung bis auf unserer Zeit*, Regensburg, Georg Joseph Manz, 1869, (=Leitner), 735-744; y *Yours Ever Marie Ward*, [Loreto Source Book], AIR, 34-37. (La ortografía en los textos ingleses de este periodo se ha modernizado).

²⁶ Mary siempre fue considerada como fundadora de este convento, que floreció en Gravelinas y en tres filiaciones posteriores en Francia. En el momento de la Revolución Francesa las monjas supervivientes huyeron a Inglaterra, donde fundaron Clare Abbey en Darlington. Una filiación temprana en Athlone, Irlanda, sufrió muchas dificultades, pero finalmente dio lugar a la fundación de varias casas de Clarisas en este país. Ver P. Guilday, *English Catholic Refugees*, pp. 297-301.; y CHAMBERS, vol. I, pp. 198-199. W. HUNNYBUN, *The Poor Clares of Gravelines*, vol. 14 de *Miscellanea IX*, Londres, Catholic Record Society, 1914, pp. 25-173, contiene una descripción muy inexacta sobre la participación de Mary Ward en esta fundación.

Inmediatamente regresó a Londres, donde empezó a trabajar entre la gente, animándolas a practicar su fe y preparándolas para los sacramentos. Organizaba visitas de sacerdotes a las casas donde se reunían los católicos y visitaba a los presos causa de su fe, moviéndose de incógnito entre ricos y pobres.

Por el hecho de haber salido del convento dos veces, muchos la ridiculizaban. También le resultaba una verdadera dificultad la incertidumbre que sentía sobre la voluntad de Dios para con ella. De hecho, antes de salir de San Omer, y en obediencia a su confesor, hizo el voto de ingresar en las Teresianas (Carmelitas) si él se lo ordenaba.

Esto es lo que me aconsejaron, aunque yo no sentía ninguna vocación especial por entrar en aquella Orden. Aun así, yo lo hice con la esperanza de que Dios no me abandonaría ni dejaría de disponer de mí según su santa voluntad, pues, confiándome a Él, yo seguí las órdenes de aquellas personas, lo cual me trajo gran inquietud en muchos sentidos, aunque, al final, todo redundó en bien mío.²⁷

Pero durante este tiempo de actividad apostólica de Londres, una segunda e importante experiencia espiritual la llevó al convencimiento de que Dios quería que esperara otra consigna. En lugar de las Carmelitas su futuro estaba en algo muy distinto:

[...] reconocí con claridad e indecible certeza que no estaba llamada a ser Carmelita, sino a algo distinto, que contribuiría incomparablemente más a la gloria de Dios que mi entrada en aquella Orden. No pude reconocer en

²⁷ Ver carta de Mary Ward al Nuncio Antonio Albergati, mayo/junio 1621, citado en CHAMBERS, vol. I, p. 195.

*qué consistiría el bien que se me había asegurado, pero la gloria de Dios que de él surgiría se me manifestó de un modo tan inefable y superabundante que me alma fue colmada de ella.*²⁸

Se deduce de estos escritos que esta experiencia tuvo una enorme importancia para la futura dirección de su vida, aunque todavía estaba en una situación de verdadera inseguridad. Estos meses en Londres la convencieron de la necesidad y de la efectividad del compromiso activo en su lucha por la fe en Inglaterra. A finales de 1609 regresó a San Omer en compañía de varias amigas, con la intención de vivir y trabajar juntas por esta causa. Tenía 24 años.

La fecha de este importante viaje es incierta y tal vez fuera a comienzos de 1610. Las compañeras de Mary fueron Winifrid Wigmore, Jane (o Joanna) Browne, Catharine Smith, Suzanna Rookwood y Mary Poyntz. No hemos encontrado otros registros que avalen lo que Chambers relata:

*Además de las cinco compañeras de Mary, cada una de ellas iba acompañada de alguna compañera o asistente de condición más humilde, enviadas por sus padres a escoltarlas y asistirles en sus necesidades, las cuales permanecieron después, uniéndose a ellas en su vida devota, cada una de acuerdo a su estado.*²⁹

Tradicionalmente se incluye a Mary Poyntz en el grupo de las fundadoras, pero sería aún una niña, que las acompañó a San Omer en calidad de alumna.

En la casa que establecieron en la Rue Grosse de San Omer, vivían en comunidad siguiendo una rutina conventual,

²⁸ Mary Ward, *Italian Autobiography*, 1629, AINy, citado en CHAMBERS, vol. I, p. 227.

²⁹ CHAMBERS, Vol. I, 252.

pero sin clausura. Admitían a niñas inglesas como internas en el colegio, dirigían un colegio gratuito para niñas de la zona y se dedicaban a obras caritativas en la ciudad. Algunos miembros del grupo continuaban trabajando en Inglaterra clandestinamente. Ambas actividades parecen haber tenido un éxito inmediato.

No disponemos de registros que nos revelen el proceso de sus deliberaciones y la planificación de esta disposición, ni existe tampoco un relato de una experiencia fundacional formal o de una ceremonia para marcar el comienzo de su empresa.³⁰ Ya sea que Mary Ward, sola en el convento contemplativo de San Omer hubiera discernido lo que se necesitaba y hubiera formulado la respuesta en todos sus detalles, ya sea que junto con sus amigas en Inglaterra hubiera elaborado los planes, es algo que no está claro. Parece sin embargo que, una vez instaladas en San Omer, pusieron en práctica un programa de vida y de trabajo que se convirtió en esencia en el modelo de vida para sus futuras fundaciones. Aunque en los diferentes planes escritos se muestra un desarrollo progresivo alejado del estilo monástico, en la práctica los fines y medios de Mary parecen claramente establecidos desde el comienzo. Ella quería formar una comunidad religiosa de mujeres dedicadas al trabajo educativo y misionero para la restauración de la Iglesia en Inglaterra.

La cuestión más difícil para Mary era el estatus eclesiástico de la comunidad. El grupo tuvo que soportar una presión considerable con el fin de adoptar la regla de alguna orden y convertirse así en religiosas, con todas las consecuencias que este estatus implicaba.

³⁰ Ver I. WETTER, 'The Founding Experience of the Institute', texto mecanografiado, Roma, 1985, 17p., AIStA.

Algunos sacerdotes y hombres letrados nos urgían con insistencia para que tomáramos una de las Reglas ya aprobadas. Nuestros amigos nos procuraron algunas de la Reglas de Italia y de Francia e insistieron seriamente a que tomáramos alguna de ellas. Pero no parecía que eran lo que Dios quería de nosotras. La negativa a aceptarlas nos causó muchas persecuciones, tanto más cuanto que yo las rechazaba todas, pero sin poder decir lo que en realidad quería, o a qué me sentía llamada.³¹

El dilema se originaba en las regulaciones de Trento que requerían que todas las comunidades de religiosas de mujeres debían hacer votos solemnes y estar sujetas a la clausura.³² El trabajo que Mary Ward y sus compañeras estaban haciendo dependía de la libertad de la clausura, lo cual no lo autorizaba ninguna de las reglas propuestas.

Entre las soluciones que sus amigos y consejeros proponían a Mary, Chambers especula que debía considerar a las Ursulinas, a la Orden de Notre Dame de Lorraine y a la Compañía de Nuestra Señora, de Madame Lestonac, todas las cuales habían adoptado, o iban a hacerlo pronto, la clausura. También habría conocido a la comunidad más antigua de Torre dei Specchi de Roma, fundada por Santa Francisca Romana, que no tenía ni clausura ni votos. Tal vez la parte más importante del apostolado de la comunidad, trabajar *sub rosa* (clandestinamente) entre los católicos de Inglaterra, no

³¹ Carta de Mary Ward al Nuncio Antonio Albergati, mayo/Junio, 1621, citado en CHAMBERS, vol. I, 277-278.

³² Ver 'Concilio de Trento, 1545-1563: Sesión XXV, Decreto sobre regulares y monjas, Capítulo 5', en N. TANNER, ed., Decretos de los Concilios Ecuménicos, vol. 2, pp. 777-778.

se le hubiera permitido por ninguna de las reglas de las que Mary Ward disponía en este tiempo.³³

Tras dos años de búsqueda y espera, vino la iluminación: *Por esta época, en el año 1611, enfermé gravemente. Ya me había repuesto bastante (gracias a un voto de hacer una peregrinación a Nuestra Señora de Sichem), y estando sola y en una extraordinaria tranquilidad de espíritu, percibí distintamente, no mediante el tono de una voz, sino con el entendimiento, estas palabras: Toma lo mismo de la Compañía. Se me dio a entender que teníamos que tomar lo mismo, tanto en cuanto al contenido como a la forma, exceptuando solo lo que Dios ha prohibido por la diversidad de sexo. Estas pocas palabras derramaron tanta luz sobre este Instituto, infundieron consuelo y fuerza y transformaron el alma de tal manera, que me fue imposible dudar de que procedían de Aquel cuyas palabras son obras.*

*Mi confesor se resistió, toda la Compañía se opuso. Varias personas diseñaron planes de Instituto; algunos de ellos estaban aprobados y recomendados por el recientemente fallecido Obispo Blaise de San Omer, nuestro gran amigo, y por otros teólogos. Estas nos fueron ofrecidas, y, por decirlo así, casi impuestas. Había un solo remedio: rechazarlas, lo que causó muchos disgustos.*³⁴

Esta fue la descripción que hace Mary Ward de su más importante discernimiento y de sus consecuencias. La deci-

³³ Ver CHAMBERS, vol. I, p. 295; A. Montonati, *Così ricca, così povera: Francesca Romana, un segno dei tempi*, Roma, Monastero Oblate di S. Francesca Romana, 1983, 94p. y G. LESAGE, *L'accession des congrégations à l'état religieux canonique*, pp. 124-135.

³⁴ Carta de Mary Ward al Nuncio Antonio Albergati, mayo/junio, 1621, en Yours Ever Marie Ward, [Libro de Loreto], AIR, 36.

sión de tomar la Regla de los jesuitas dominó la historia de su vida y fue el aspecto nuclear en la historia del Instituto que ella fundó.

Aunque se le opusieron en un primer momento, tanto el obispo Blaise como el Padre Lee llegaron a apoyar sus esfuerzos por adoptar las *Constituciones*³⁵ de la Compañía. El primer plan del Instituto que se escribió, *Schola Beatae Mariae*, fue diseñado en torno a 1612.³⁶

Mary habría podido continuar de un modo limitado bajo la aprobación episcopal, pero sus fines misioneros se extendían más allá de los límites de una diócesis. Con el fin de cumplir con estos objetivos se necesitaba la aprobación del papa para la nueva comunidad en obediencia al decreto del IV Concilio de Letrán de 1215:

*Con la emisión de este decreto se hizo necesaria la aprobación expresa o formal de una Orden nueva por parte de la autoridad eclesiástica [...] Hasta este momento no se requería la aprobación formal, era suficiente que no fuera repudiada por la autoridad eclesiástica.*³⁷

Con este objetivo, el segundo plan del Instituto, con el título *Ratio Instituti* fue redactado en 1615.³⁸ Con la recomendación del obispo Blaise fue entregado a la Santa Sede. Como respuesta, la Congregación del Concilio de Trento encomendó

³⁵ Ver Carta Pastoral del obispo J. Blaes, 19 marzo, 1615, Angl. Hist. 31, II, pp. 659-664, ARSJ, cita en CHAMBERS, vol. I, p. 296.

³⁶ Ver *Schola Beatae Mariae*, 1612, ARSJ, Fondo Jesuítico, n. 1435, facsimile 1, document 3, English translation ATT.

³⁷ Ver 'Fourth Lateran Council 1215, canon 13', en N. TANNER, ed., *Decrees of the Ecumenical Councils*, vol. 1, p. 242. Ver también H. SCHROEDER, *Disciplinary Decrees of the General Councils Text, Translation and Commentary*, St. Louis, Herder, 1937, p. 255

³⁸ Ver *Ratio Instituti*, 1615, en 'Memorial of Mary Ward and the English Virgins to Paul V, 1616', ms, Archivum Romanum Societatis Jesu, *Anglia Hist.*, 1590-1615; Traducción inglesa en CHAMBERS, vol. 1, pp. 375-385.

la comunidad y comisionó al obispo Blaise a que la tomara bajo su cuidado. La Congregación prometió una nueva revisión para una fecha posterior.³⁹

Como resultado de esta aprobación temporal y condicional, la comunidad creció rápidamente. Se abrió pronto (1617) una casa en Lieja, con el consentimiento de Fernando, el príncipe-obispo de aquel territorio. Muchos miembros fueron trasladados allá desde San Omer. En 1618 se compró en la ciudad una segunda casa para utilizarla como noviciado.⁴⁰ Los miembros también trabajaban en Londres, donde se veían obligadas a moverse de una casa alquilada a otra para evitar ser detenidas. Estas casas deban también acomodo temporal a posibles aspirantes y a estudiantes en ruta al colegio de San Omer. Durante 1620 y 1621 se abrieron casas en Tréveris y en Colonia.

El rápido crecimiento trajo consigo graves dificultades. Sus actividades tan poco ortodoxas estimularon numerosas críticas desde fuera de la comunidad. También sufrieron dificultades financieras.⁴¹ En la casa de Lieja algunos miembros querían rechazar el modelo de vida ignaciano y volver a una regla monástica convencional. Se hacía necesario obtener la aprobación formal de la Santa Sede para contrarrestar estos problemas.

³⁹ Ver Carta del Cardinal Orazio Lancellotti al obispo J. Blaes, 10 abril, 1616, Archivio della S. Congregazione del Concilio, Roma, Liber X Literarum, f. 169r, traducción inglesa de la copia en latín en AINy en CHAMBERS, vol. I, pp. 385-386.

⁴⁰ Los textos antiguos hablan de 'Liège' y de 'Liège', (en alemán, Lüttich). La segunda versión francesa fue adoptada oficialmente en 1948. Ver CHAMBERS, vol. I, pp. 390-402.

⁴¹ Ver J. GRISAR, 'Ein schwieriger Rechtsfall zwischen den Englischen Fräulein und den englischen Jesuiten in Lüttich, 1618-1630', in Archivum historicum Societatis Iesu, 29 (1960), pp. 246-304.

Cuando murió Roger Lee en 1615, el legendario ‘sacerdote cazado’, John Gerard, SJ, se convirtió en el confesor de Mary.⁴² Fue bajo su dirección que se escribió el tercer plan del Instituto, conocido a veces como *Institutum I*⁴³ este documento reproduce casi totalmente el texto de la *Formula del Instituto* de los jesuitas con algunas alteraciones y adiciones.

En octubre de 1621 Mary salió de Bruselas para recorrer las 150 millas hacia Roma. A finales de aquel año presentó su memorial al Papa Gregorio XV. Fue favorablemente recibida, pero la Congregación de Obispos y Regulares se opuso a su petición, particularmente debido a la ausencia de la estricta clausura de su proyecto. Mary entonces obtuvo permiso para abrir una casa en Roma, para mostrar de primera a las autoridades romanas cómo era el modo de vida de su Instituto. Más tarde también se abrió una casa en Nápoles.

Las negociaciones continuaron durante diez años. Se implicó en ellas la recién fundada Congregación para la Propagación de la Fe, conocida también convencionalmente como *Propaganda Fide*, ya que Inglaterra se encontraba entonces bajo su jurisdicción.⁴⁴ La propuesta de Mary encontró una feroz oposición desde el clero secular inglés, que se oponía vehemente a los jesuitas. Sospecharon en las actividades de

⁴² Ver J. GERARD, *The Autobiography of a Hunted Priest*, translated from the Latin by Philip Caraman, with an introduction by Graham Greene, Garden City, N.Y., Image, [1955], 318p.; y J. MORRIS, *The Life of Father John Gerard of the Society of Jesus*, 3d. ed., London, Burns and Oates, 1881, pp. 490-493, 505-506.

⁴³ Ver *Institutum I*, 1621, (El Tercer Plan del Instituto), ms, Biblioteca Vaticana, Fondo Capponi 47, ss. 57v-62r; traducido en las *Constituciones del Instituto de la Bienaventurada Virgen María*, Roma, IBVM, (Loreto), 1985, pp. 9-16.

⁴⁴ Ver GREGORIO XV, Bula, *Inscrutabili*, 22 junio 22, 1622, en *Magnum bullarium Romanum*, tomus quintus, pars quinta, pp. 26-28; y P. GUILDAY, ‘La Sagrada Congregación de Propaganda Fide (1622-1922)’, en *Catholic Historical Review*, 6 (1920-1921), pp. 478-494.

Mary un complot encubierto de los jesuitas.⁴⁵ Los jesuitas también se mantenían alejados de ella, porque les estaba prohibido cualquier contacto formal con comunidades de religiosas. Los dos Generales, Claudio Acquaviva (1581-1615) y Muzio Vitelleschi (1615-1645), advirtieron juntamente a sus súbditos sobre apoyar a las ‘Jesuitesas’.⁴⁶ El obispo Blaise ya había fallecido y ella carecía de algún abogado influyente en Roma dispuesto a apoyar su causa. Con todo pudo establecer una relación personal con el Papa Gregorio XV y más tarde con el Papa Urbano VIII.⁴⁷

El 23 de julio de 1624, Propaganda, en base a las acusaciones inglesas emitió un edicto exigiendo que las ‘Jesuitesas’ adoptaran la clausura.⁴⁸ Al mismo tiempo, el asunto quedaba en las manos de la Congregación de Obispos y Regulares. Cuando Mary apeló al nuevo Papa Urbano VIII, éste creó una congregación especial de cuatro cardenales para examinar su caso. El 11 de abril de 1625 la Congregación de Obispos y Regulares publicó un decreto por el que se cerraban las casas del Instituto en Italia porque sus miembros no aceptaban la clausura.⁴⁹ Como resultado, los colegios y las casas de Nápoles y Perugia fueron clausurados y también el colegio, aunque no la casa de Roma.

⁴⁵ Ver ‘Memorial del superior del clero y sus asistentes contra las Jesuitesas, 1622’, en M. TIERNEY, ed., *Historia de la Iglesia de Inglaterra de Dodd*, con introducción de A. F. Allison y un índice biográfico de R. E. Scantlebury, Farnborough, Gregg, 1971, vol. 4, n. XLV, pp. ccxxvii-ccxxx. Este documento, conocido como el ‘Memorial Harrison’, fue enviado a la Santa Sede en 1622 por un grupo de diez sacerdotes seculares. Sus cargos parecen estar presentes en la Bula de Supresión del Instituto de Urbano VIII. Para una exposición completa del tema, ver J. GRISAR, *Die ersten Anklagen*.

⁴⁶ Ver J. GRISAR, *Maria Wards Institut vor römischen Kongregationen (1616-1630)*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1966, pp. 62-72; y H. PETERS, *Mary Ward: Ihre Persönlichkeit und ihr Institut*, pp. 463-467, 514-515.

⁴⁷ El Papa Gregorio XV falleció el 8 de julio de 1623.

⁴⁸ Ver J. GRISAR, *Maria Wards Institut*, p. 267 y n. 83.

⁴⁹ Ver J. GRISAR, *Maria Wards Institut*, p. 176 y n. 17; y H. PETERS, *Mary Ward: Ihre Persönlichkeit und ihr Institut*, p. 625.

En 1626, convencida de que su presencia en Roma no tenía utilidad, Mary partió para Inglaterra. De camino y en Múnich, obtuvo una entrevista con el Elector el Duque Maximiliano. Esta asociación fue inmediatamente fructífera. María ganó un poderoso partidario y en un corto espacio de tiempo abrió casas y colegios en Múnich, Viena y Presburgo.⁵⁰

En 1628, durante la ausencia de Mary de Roma, Propaganda emitió instrucciones para suprimir las casas del Instituto.⁵¹ Estas instrucciones no le fueron enviadas a Mary en persona, sino a los nuncios papales de los países concernidos, los cuales las ignoraron durante un tiempo a pesar de los esfuerzos del primer secretario de Propaganda, Francisco Ingoli para que hacerlas cumplir. En Flandes, después de mucho insistir desde Roma, las autoridades suprimieron algunas casas de mujeres laicas piadosas, a las que también conocían localmente como jesuitesas, confundiéndo las con miembros del Instituto.⁵²

Mary Ward regresó a Roma en 1629 para presentar un memorial de la obra de su vida al Papa Urbano VIII. Él le permitió presentarse personalmente ante una pequeña comisión de cardenales nombrados para investigar su caso.⁵³ El Papa también seguía pagando una pensión anual para el mantenimiento de su casa en Roma. Pero a pesar de la bondad personal, ni el Papa mismo, a quien Mary Ward se dirigió en su regreso a Roma en 1629, ni el nuncio en Viena le revelaron la supresión. Confiando en que el asunto estaba todavía en dis-

⁵⁰ Actualmente Bratislava.

⁵¹ Ver Propaganda, decreto, 7 julio, 1628, APF, Acta, vol. 6, ss. 85v-87v, n. 5-6. en M. TIERNEY, ed., *Historia de la Iglesia de Inglaterra de Dodd*, vol. 4, n. XLVI, pp. cxxxix-cxxxix; y en J. GRISAR, *Maria Wards Institut*, pp. 760-763.

⁵² Ver 'Mandement de l'archevêque de Malines, Jacques Boonon, supprimant le couvent des Jésuitesses de Bruxelles', May 10, 1629, in L. van MEERBEECK, ed., *Correspondance du nonce Fabio de Lagonissa, archevêque de Conza (1627-1634)*, Bruselas, Instituto Histórico belga de Roma, 1966, pp. 504-505.

⁵³ Ver L. HICKS, 'La Gran Empresa de Mary Ward', en *The Month*, 153 (1929), p. 45; y J. GRISAR, *Maria Wards Institut*, pp. 576-581.

cusión, Mary escribió a Lieja, urgiendo a las hermanas a que ignoraran lo que ella consideraba intentos no autorizados de cerrar la casa.⁵⁴ También mandó a Winefrid Wigmore como su Visitadora Oficial a las comunidades de Tréveris, Colonia y Lieja.⁵⁵

La carta de Mary llegó a manos de la Inquisición y después de algún retraso, se inició una investigación oficial en la casa de Lieja. Esta nunca fue concluida debido al contacto con la epidemia de peste. Sin embargo, se envió a Roma un informe incompleto. Unas semanas más tarde, el nuncio de Colonia, el obispo Pier Luigi Carafa, que tenía jurisdicción sobre Lieja, aconsejó a las autoridades de Roma que arrestaran a la fundadora y que suprimieran su Instituto.⁵⁶

Finalmente, puesto que las autoridades locales seculares habían ignorado el decreto de Propaganda, el Papa Urbano VIII emitió una bula de supresión, *Pastoralis Romani Pontificis*, el 13 de enero de 1631⁵⁷. Por orden del Santo Oficio, Mary Ward fue encarcelada en el Convento de Anger de las clarisas de Múnich, el 7 de febrero de 1631. Ese mismo día Winefrid Wigmore fue hecha prisionera en Lieja. Las amigas de Mary en Múnich apelaron al Papa, que ordenó fuera puesta inme-

⁵⁴ Para un debate sobre el complejo asunto de esta carta, ver J. GRISAR, *Maria Wards Institut*, pp. 609-635; y L. HICKS, 'La Gran Empresa de Mary Ward', in *The Month*, 153 (1929), pp. 225-228.

⁵⁵ Ver J. GRISAR, *Maria Wards Institut*, pp. 683-699; y H. PETERS, *Mary Ward: Ihre Persönlichkeit und ihr Institut*, pp. 818-831.

⁵⁶ Tres obispos Carafa (o Caraffa) estuvieron implicados en esta historia: Carlo, obispo de Aversa, Nuncio en Viena, Pier Luigi, obispo de Tricarico, Nuncio en Colonia y Dezio, cardenal Arzobispo de Nápoles. El cuarto, Vincenzo, era el Provincial Jesuita en Nápoles. Ver C. EUBEL et al., *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi; sive, Summorum Pontificum, S.R.E. cardinalium ecclesiarum antistitum series. E documentis tabularii praesertim Vaticanis collecta, digesta, edita*, vol. 4, Patavii, Typis librariae 'Il Messaggero di S. Antonio', 1913-1978, pp. 106, 343, 254.

⁵⁷ Ver URBANO VIII, Bula, *Pastoralis Romani Pontificis*, 13 enero, 1631, en L. CHERUBINI, ed., *Magnum bullarium Romanum a beato Leone magno usque ad S.D.N. Benedict. XIV*, editio novissima, Luxemburgi, Gosse, 1742, tomus quartus, additio n. cx, pp. 180-182; traducción inglesa AIT. Una nota anexa da la fecha de publicación de 21 mayo 1631. Ver Anexo B, pp. 266-270, para el texto completo.

diatamente en libertad. Estuvo presa unas ocho semanas. Partió para Roma, donde el papa la recibió, la puso bajo la protección de su cuñada y le permitió reunir a sus compañeras juntas en Roma.

A pesar de la protección personal del Papa, la supresión del Instituto continuaba en vigor y fue llevada a cabo en su totalidad. Durante algunos años, Mary permaneció en Roma con un pequeño grupo, mientras que en Múnich algunos miembros de la comunidad continuaban viviendo bajo la protección de las autoridades locales. En 1637, con una salud debilitada, regresó a Inglaterra con algunas compañeras. Vivieron en Londres y continuaron su apostolado privadamente, hasta que los disturbios civiles con Cromwell condujeron a la comunidad de vuelta a Yorkshire, donde Mary murió en 1645.⁵⁸

III. ELECCIÓN DE LAS CONSTITUCIONES

A. Textos Jesuíticos

Puesto que las *Constituciones* de la Compañía y otros escritos ignacianos jugaron un papel tan importante en los orígenes y el futuro desarrollo del Instituto, resulta apropiado alguna descripción y explicación de ellos antes de analizar su influencia en el Instituto.

El significado de los términos ‘regla’ y ‘constitución’ ha cambiado con el desarrollo de la vida religiosa a lo largo de los siglos. Los primeros monasterios estaban regulados por una serie de estatutos que vinieron a llamarse una ‘Regla’. A finales

⁵⁸ Ver I. WETTER, ‘The Last Period of Mary Ward’s Life: Address to the Irish General Chapter, July 12, 1983’; Appended document 7, in ‘Minutes of the Irish General Chapter, 1983’, AIStA.

de la Edad Media, cuatro de estas reglas (las de San Basilio, San Agustín, San Benito y San Francisco) fueron reconocidas como normativas. El IV Concilio de Letrán exigió que las nuevas fundaciones basaran su modo de vida en una de ellas.

*Puesto que la existencia de muchas y diversas órdenes religiosas causa una grave confusión en la Iglesia de Dios, prohibimos firmemente la fundación de una orden nueva. Cualquiera que quiera entrar en una orden religiosa deberá hacerlo en una ya aprobada. Similarmente, si alguien quiere fundar una nueva casa religiosa, debería adoptar la regla o modo de vida de una orden religiosa que ya ha sido aprobada.*⁵⁹

Las reglas que se añadieron más tarde se llamaron ‘constituciones’. Cuando surgieron comunidades con votos simples en el siglo XVI, sus estatutos se llamaron ‘constituciones’, las cuales eran frecuentemente aprobadas por la Santa Sede. A los añadidos posteriores y detalles minuciosos tras las constituciones aprobadas se les llamó ‘reglas’, invirtiendo el anterior significado monástico de estos términos.⁶⁰

1. *Formula Instituti*⁶¹

Cuando Ignacio y sus compañeros se reunieron en Roma en 1539 para deliberar sobre su modo de vida, elaboraron

⁵⁹ Ver ‘IV Concilio de Letrán - 1215, canon 13’, en N. TANNER, ed., *Decretos de los Concilios Ecuménicos*, vol. 1, p. 242: ‘Ne nimia religionum diversitas gravem in ecclesia Dei confusionem inducat, firmiter prohibemus, ne quis de caetero novam religionem inveniat, sed quicumque voluerit ad religionem converti, unam de approbatis assumat. Similiter qui voluerit religiosam domum fundare de novo, regulam et institutionem accipiat de religionibus approbatis’.

⁶⁰ Para analizar el desarrollo de estos términos, ver GANSS, pp. 40-47, 356-357.

⁶¹ Ver ANTONIO DE ALDAMA, *La Fórmula del Instituto: Notas for a Commentary*, traducido por I. Echániz, St. Louis, The Institute of Jesuit Sources, 1990, x, 107 p.

un documento llamado *La Fórmula del Instituto* en el que diseñaron su plan sobre un modo nuevo de instituto religioso orientado al apostolado.⁶² En la Compañía, esta *Fórmula* ocupa el lugar de la ‘Regla’ en las órdenes monásticas.

El texto de la *Fórmula* se dividió en cinco capítulos, que contenían el fin de la Compañía y sus medios, del papel del superior general, el voto de obediencia al Papa y al superior, la práctica de la pobreza, exclusión del coro, los fundamentos de la vida comunitaria y los requisitos para una larga preparación. Los principales elementos no tradicionales del documento eran la libertad del Oficio en el coro, la no obligatoriedad de penitencias, el cuarto voto al Papa y las estipulaciones concernientes a la pobreza.⁶³ Pero su originalidad dependía no tanto de los detalles individuales como en la intención general de la *Fórmula*. Era la primera ‘regla’ en la que la orientación total de su modo de vida estaba centrada en los fines apostólicos de la Orden.⁶⁴ Ignacio presentó este documento al Papa Paulo III en 1539. Causó una controversia considerable, ya que muchos de sus elementos eran contrarios a la legislación existente.⁶⁵ Por otro demás, desde los decretos del IV Concilio de Letrán, la política de

⁶² Ver ‘*Deliberatio primorum patrum*’, in IGNATIUS OF LOYOLA, *Constitutiones Societatis Jesu*, ed. A. Codina, in *Monumenta Ignatiana*, series III, vol. 63 of *Monumenta historica Societatis Jesu*, Roma, 1934, pp. 1-14.

⁶³ La Compañía de Jesús no fue la primera de los Clérigos Regulares. Esta distinción corresponde a los Teatinos, fundados en 1524. Muchos de los rasgos jesuitas, como la ausencia de penitencias obligatorias, el oficio en el coro y un hábito distintivo, eran compartidos por estos grupos nuevos. Ver I. CREUSEN, ‘De iuridica status religiosi evolutione brevis synopsis historica’, in *Periodica*, 31 (1942), pp. 226-227.

⁶⁴ Ver P. de CHASTONAY, *L’esprit des constitutions*, (troisième partie du livre: *Les constitutions de l’ordre des jésuites. Leur genèse, leur contenu, leur esprit*, Paris, Aubier Éditions Montaigne, 1941, 254p.), Roma, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, Subsidia 3, 1973, p. 29.

⁶⁵ Entre otras cosas, la *Fórmula* incluía el primer ejemplo de votos simples en una orden religiosa jurídica. G. LESAGE, *L’accession des congrégations à l’état religieux canonique*, p. 91.

la Iglesia se había opuesto a la formación de nuevas comunidades religiosas.⁶⁶

La primera bula aprobada, *Regiminis militantis Ecclesiae*, fue emitida en 1540.⁶⁷ Después la última, un texto modificado de la *Fórmula*, incorporada en la Bula *Exposcit debitum*, que supuso la aprobación plena y formal de Compañía de Jesús, fue emitida por el Papa Julio III el 21 de julio de 1550.⁶⁸

2. Las Constituciones de la Compañía

Tras la primera aprobación de la *Fórmula* en 1540, Ignacio empezó a trabajar en las constituciones de la Compañía. Siguió trabajando el texto hasta su muerte en 1556. Tras su muerte la Compañía decidió no hacer más alteraciones. El documento fue publicado en latín en 1558 y 1559.

Bajo el título colectivo de *Constituciones* se publicaron juntos cuatro documentos, es decir, el *Examen General*, las *Declaraciones* (o explicaciones obligatorias) *sobre el Examen*, las *Constituciones* y las *Declaraciones sobre las Constituciones*. En la segunda edición de la versión latina, las *Declaraciones* fueron insertadas en su lugar correspondiente en los textos del *Examen* y de las *Constituciones*. La IV Congregación General de la Compañía de 1581 preparó un nuevo texto latino que ha sido la edición latina oficial. La versión en español, publicada en primer lugar en 1606, es la fuente definitiva de

⁶⁶ Ver GANSS, p. 49 y A. de ALDAMA, *La Fórmula del Instituto*: Notes for a Commentary, pp. 30-31.

⁶⁷ PAUL III, Bull, *Regimini militantis Ecclesiae*, September 27, 1540, in *Monumenta historica Societatis Jesu*, vol. 63, pp. 24-32.

⁶⁸ Ver JULIUS III, Bull, *Exposcit debitum*, July 21, 1550, in *Monumenta historica Societatis Jesu*, vol. 63, pp. 373-383. El texto original de la *Fórmula* sufrió una revisión completa antes de alcanzar su forma definitiva en la bula de Julio III. Para la traducción al inglés de este último texto, ver GANSS, pp. 63-73. Ver también T. CLANCY, *An Introduction to Jesuit Life: The Constitutions and History Through 435 Years*, St. Louis, The Institute of Jesuit Sources, 1976, pp. 45-59; y A. de ALDAMA et al., *The Formula of the Institute*, Rome, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1982, pp. 14-29.

interpretación del documento. La primera versión completa en inglés que se publicó fue la de Ganss en 1970.⁶⁹

La aprobación de las *Constitutiones* por parte del Papa fue menos formal que la de la *Formula Instituti*, se trataba del último documento cuya aprobación fue definitiva para la Compañía.⁷⁰

La estructura de las *Constitutiones* seguía un orden cronológico más que temático. En el Proemio de las *Constitutiones* Ignacio así lo explica:

*Y aunque lo primero y que más peso tiene en nuestra intención sea lo que toca al universal cuerpo de la Compañía, cuya unión y buen gobierno y conservación en su buen ser a mayor gloria divina principalmente se pretende, porque este cuerpo consta de sus miembros, y ocurre antes en la ejecución lo que toca a los particulares, así en admitirlos como en aprovecharlos y dividirlos por la viña de Cristo nuestro Señor, se comenzará de aquí con la ayuda que la Luz eterna se dignará comunicarnos para el honor y alabanza suya.*⁷¹

La primera sección es el Examen General, que no es estricta ni propiamente una parte de las *Constitutiones*. Consta de ocho capítulos y consiste en información y preguntas que

⁶⁹ Ver IGNACIO DE LOYOLA, *Constitutiones de la Compañía de Jesús*, ed A. Codina, en *Monumenta ignaciana Series III*, vols 63-65 en *Monumenta Historica Societatis Jesu*, Roma 1934-38. pp. 373-383. (En este estudio las *Constitutiones* como un todo denominan *Constitutiones ignacianas*, mientras que la traducción de GANSS se usa en términos específicos). Ver GANSS, pp. 53-54; y T. CLANCY, *An Introduction to Jesuit Life*, 61-64. El actual sistema de numeración de cada párrafo consecutivamente, usando corchetes, fue adoptado en 1949. Ver GANSS, 39.

⁷⁰ Ver GANSS, pp. 55-56. El Papa Pablo IV en 1557 y 1558, el Concilio de Trento en 1563 y el Papa Gregorio XIII en 1583 y 1584 aprobaron implícita o explícitamente el texto de las *Constitutiones*.

⁷¹ Const. [135].

se han de proponer a los posibles candidatos y a los escolares a medida que avanzan en su formación.

Las Constituciones, constan propiamente de un Proemio y de las diez secciones siguientes:

- I. Admisión a probación a nuestro Instituto.
- II. El despedir los que no pareciesen idóneos para él.
- III. Del conservar y aprovechar en el espíritu y virtudes los que quedaren.
- IV. De instruir en letras y otros medios de ayudar el prójimo los que se hubieren ayudado a sí mismos en el espíritu y virtud.
- V. Admisión e incorporación en la Compañía.
- VI. La vida personal de los ya admitidos o incorporados en la Compañía.
- VII. De lo que se ha de observar para con los prójimos, repartiendo los operarios y empleándolos en la viña de Cristo nuestro Señor.
- VIII. De lo que toca al unir entre sí y con su cabeza los que están repartidos.
- IX. De lo que toca a la cabeza de la Compañía y el gobierno que descende de ella.
- X. De lo que toca a la conservación y aumento de todo el cuerpo de esta Compañía en su buen ser.

Las *Constituciones* de la Compañía incorporaron la psicología y la espiritualidad de los Ejercicios Espirituales de Ignacio.⁷² Ambas obras están destinadas a producir personas que podrían renovar a la Iglesia desde dentro. En el grupo estrictamente centralizado y disciplinado los miembros eran

⁷² Ver IGNACIO DE LOYOLA; *Exercitia spiritualia Sancti Ignatii et eorum directoria*, ed. A. Codina, *Monumenta Ignatiana*, series II, vol. 57 en *Monumenta historica Societatis Jesu*, Madrid, 1919, pp. 221-563. Ver también J. VEALE, 'How the Constitutions Work', in *The Way Supplement*, 61 (1988), p. 6.

formados en el discernimiento espiritual y en la responsabilidad personal. La compañía misma estaba organizada para poder responder con flexibilidad a las necesidades de las personas y a los retos del apostolado.⁷³ En general, la estructura de la Compañía era muy diferente de los modelos monásticos o mendicantes, aunque Ignacio estudió y tomó prestados elementos de estas tradiciones. Por ejemplo, incluso su famoso concepto de ‘obediencia ciega’ está tomado de Francisco de Asís.⁷⁴ En su análisis de la relación de la Compañía de Jesús con las órdenes más antiguas, David Knowles la considera como el resultado de un largo desarrollo de la vida religiosa en dirección hacia la actividad apostólica externa:

*Es a la vez el final de un proceso de desarrollo lógico de las reglas monásticas y el final de una huida de la concepción monástica de la vida religiosa. De hecho, es tanto en carácter como en propósito una nueva creación.*⁷⁵

3. El Sumario de las Reglas

Una de las primeras críticas a las *Constituciones* ignacianas se refería a su longitud. El texto tenía 827 párrafos. Además, el documento fue cuidadosamente guardado en los inicios y se desaconsejaba su difusión entre el público en general. En el texto de las ‘Declaraciones sobre el Examen General’ Ignacio mismo escribía:

⁷³ Ver D. KNOWLES, *From Pachomius to Ignatius: A Study of the Constitutions in the History of Religious Orders* Oxford, Clarendon Press, 1966, p. 68.

⁷⁴ Ver D. KNOWLES, *From Pachomius to Ignatius*, pp. 82, 90-91.

⁷⁵ D. KNOWLES, o.c., p. 67.

*No será menester que los novicios vean todas las Constituciones, sino un extracto de ellas, donde se vea lo que ellos han de observar [...].*⁷⁶

En consecuencia, en 1560 se publicó un *Sumario de las Constituciones*. Contenía extractos de la *Constituciones*, con énfasis en la Parte III, la sección que trataba de la formación en el noviciado. A este sumario se añadieron varias reglas de los oficios, las *Reglas Comunes*, y las reglas de comportamiento, tales como las *Reglas de la Modestia*.⁷⁷ Una compilación sobre la legislación llamada *Epítome* fue también publicada.⁷⁸ Estos textos se usaban para la educación de los miembros más jóvenes, y hasta hace relativamente poco tiempo, pocos jesuitas estaban familiarizados con las *Constituciones* como un todo.

B. Los tres Planes de Mary Ward

1. *Schola Beatae Mariae*

La primera exposición del plan de Mary Ward para su Instituto se encuentra en un documento titulado *Schola Beatae Mariae*. Podría haber sido preparado para su presentación al obispo Blaise de San Omer con el fin de obtener su aprobación para la nueva fundación. Immolata Wetter sostuvo que

⁷⁶ Const. 20.

⁷⁷ Para la edición de 1560 del *Sumario*, ver D. ZAPICO, ed., *Regulae Societatis Iesu* (1540-1566), *Monumenta Ignatiana*, series III, vol. 4; vol. 71 de *Monumenta historica Societatis Iesu*, Romae, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1948, pp. 545-555. Para la edición de 1590 del *Sumario* que public Mercuriano, *De las Reglas Comunes* y otras reglas, ver Compañía de Jesús, *Regulae Societatis Iesu*, vol. 2 del *Institutum Societatis Iesu*.

⁷⁸ Ver J. DE GUIBERT, *The Jesuits, Their Spiritual Doctrine and Practice*, pp. 473-474, n. 32.

fue escrito antes de mayo de 1612, con la ayuda de Roger Lee, pero sus orígenes se desconocen.⁷⁹

En general, este plan puede considerarse como un puente entre la vida de clausura de Mary Ward, tal como la vivió con las clarisas, y la vida de apostolado activo que tendría que desarrollar.

El documento, de cincuenta y siete párrafos, fijaba los objetivos de la nueva empresa y especificaba los medios para conseguirlos. La declaración introductoria explicaba los motivos de la comunidad:

Dado que las condiciones tan atribuladas de Inglaterra, nuestra tierra natal, necesita en gran medida de trabajadores espirituales; así como los sacerdotes, tanto religiosos como seculares, ejercen un creciente apostolado en esta cosecha, así parece justo que, de acuerdo con su condición, también las mujeres deben y pueden proveer algo más que lo ordinario a la vista de esta necesidad espiritual común.

Y ya que muchas mujeres fuera de Inglaterra sirven a Dios con la mayor devoción en comunidades monásticas [...] también nosotras sentimos que Dios (como confiamos) nos está inspirando el piadoso deseo de abrazar la vida religiosa y aun así deberíamos esforzarnos, según nuestra pequeñez, en rendir a nuestro prójimo los servicios de la caridad cristiana que no pueden ser dispensados en la vida monástica.

Por lo tanto, pensamos en una vida mixta, una vida como la que sabemos que Cristo Nuestro Señor y Maestro enseñó a sus elegidos [...] para que de este modo podamos con mayor facilidad educar a doncellas y niñas de tierna

⁷⁹ Ver I. WETTER, 'Cuarta Carta de Formación', en *The heart and mind of Mary Ward* Wheathampstead, Clarke, 1985, p. 86.

*edad en la piedad, en las virtudes cristianas y en las artes liberales, de modo que puedan posteriormente emprender con mayor fruto la vida secular y doméstica o la vida religiosa y monástica según la vocación de cada una.*⁸⁰

El fin del Instituto era esforzarse por conseguir tanto la salvación propia, por la renuncia al mundo, como la del prójimo, por medio de la educación cristiana. Los numerosos rasgos monásticos incluían la elección de la superiora, la obligación de ayunos y penitencias, el mantenimiento de formas mitigadas de clausura, los votos solemnes y la sujeción a la autoridad del obispo local. Existía también una concentración en aspectos específicos y en los detalles de la rutina cotidiana.

Sin embargo, otros elementos reflejaban la emergencia de estructuras radicalmente nuevas. Estas consistían en un noviciado más largo, de dos años, la posibilidad de que hubiera casas que dependían de una autoridad central, la recitación del oficio en privado, la insistencia de que hubiera confesores jesuitas y la disposición que prohibía cualquier tipo de control por parte de una orden masculina. En su determinación de adoptar la vida religiosa como tal, Mary Ward difería de otros fundadores prominentes que habrían querido mantenerse fuera de unas estructuras formales de la vida religiosa.⁸¹

El documento fue escrito apenas dos años después que Mary abandonara el convento de las clarisas. Incluso en esos primeros tiempos, estaban claros los rasgos de su nuevo modelo: una vida apostólica activa, principalmente la educación,

⁸⁰ *Schola Beatae Mariae*, 1612, ARSJ, Fondo Jesuítico, n. 1435, facsímil 1, documento 3, traducción inglesa AIT, párrafos 1-3.

⁸¹ Ver L. JARRELL, *The Development of Legal Structures for Women Religious between 1500 y 1900. A Study o Selected institutes of Religious Life for Women*, Washington, DC, The Catholic University of America, 1984, pp. 51-52, 89-91, 168, 191-193; y J. Cai, *The Influence of the Cloister on the Apostolate of Congregations of Religious Women*, pp. 5-37.

con algunas casas bajo el control central de la superiora, basada en los principios ignacianos de la vida religiosa.

2. *El Segundo Plan: La Ratio Instituti*⁸²

A los pocos años de su fundación Mary pidió la aprobación del Papa para su Instituto. Era algo esencial para el apostolado misionero, que se extendía desde Flandes no solo a Inglaterra, sino a dondequiera que surgiera una necesidad, incluso entre los ‘infieles’. La aprobación era también necesaria para contrarrestar la oposición al Instituto. Las acusaciones de los oponentes, particularmente de algunos miembros del clero secular inglés, tenían un efecto perjudicial para las posibles vocaciones al grupo. Había padres cautelosos que desconfiaban de permitir que sus hijas entregaran sus vidas a una empresa rodeada de escándalos y que carecieran del apoyo y la autorización de la Iglesia.⁸³

En torno a este tiempo, el obispo Blaise buscó el consejo de varios y conocidos teólogos sobre la necesidad de obtener la aprobación papal para el Instituto.⁸⁴ Francisco Suárez SJ, en su carta del 5 de junio de 1615, sostenía que la comunidad, aunque digna de elogio por su vida ejemplar y las buenas intenciones de sus miembros, no tenía un estatus legal. No se les podía eximir de las leyes generales de la clausura y de la prohibición de que las mujeres participaran en la labor apos-

⁸² Ver *Ratio Instituti*, 1615, en ‘Memorial de Mary Ward y las Vírgenes Inglesas a Paulo V, 1616’, *Anglia Hist.*, 1590-1615, ARSJ, traducción inglesa en CHAMBERS, vol. I, pp. 375-385.

⁸³ Ver *Ratio Instituti*, en CHAMBERS, vol. I, p. 384: ‘En verdad en muchos lugares hallamos personas deseosas de ingresar en nuestro Instituto, solo en el caso de que este estado de vida estuviera aprobado por la Santa Sede’.

⁸⁴ Ver J. GRISAR, ‘Das Urteil des Lessius, Suarez und anderer über den neuen Ordentyp der Mary Ward’, in *Gregorianum*, 38 (1957), pp. 658-712. Ver también P. GUILDAY, *English Catholic Refugees*, p. 186; y L. HICKS, ‘Mary Ward’s Great Enterprise’, in *The Month*, 151 (1928), pp. 142-144.

tólica de la Iglesia.⁸⁵ Mantenía que la aprobación del papa era necesaria para su estabilidad y para legitimar la autoridad de las superiores, ya que el obispo no tenía competencias en esta materia.

Leonhard Lessius, SJ, adoptó otro punto de vista.⁸⁶ Sostenía que el Instituto tenía derecho a existir, con autorización episcopal, como una comunidad consagrada de mujeres devotas, con votos simples, con todos los privilegios de las religiosas, aunque no sujetas a los decretos de los Concilios IV de Letrán y II de Lyon. El obispo Blaise había adoptado este punto de vista en su aprobación del Instituto.

El Segundo Plan, la *Ratio Instituti*, fue elaborado a finales de 1615, como una proposición formal para ser presentado a la Santa Sede. Comenzaba del mismo modo que la anterior *Schola Beatae Mariae*, situando la inspiración de la empresa en la calamitosa situación de la Iglesia de Inglaterra. Los tres primeros párrafos de los dos documentos eran muy parecidos. El resto del documento era bastante diferente en cuanto a su contenido y lenguaje. El apostolado se ampliaba e incluía no solo la educación de las niñas sino:

*Cualesquiera otros medios apropiados para los tiempos, o en los que se juzgue que, mediante nuestros trabajos, podemos promover la mayor gloria de Dios y, en cualquier lugar, extender la propagación de nuestra Santa Madre, la Iglesia Católica.*⁸⁷

El Plan incluía la libertad de jurisdicción de un Ordinario local o religioso, con sujeción solo al Papa. Omitía la ambivalente clausura que se describía en la *Schola Beatae Mariae* y

⁸⁵ Ver ARSJ, Opp. NN. 136, ss. 31-36.

⁸⁶ Ver ARSJ, Anglia Hist. II, vol. 31, parte II, pp. 687-691; y LEITNER, pp. 774-777.

⁸⁷ *Ratio Instituti*, par. 6, en CHAMBERS, vol. I, p. 377.

las típicas características de la vida monástica, tales como el hábito y la imposición de penitencias y austeridades externas.

*El estilo del vestido, en su mayor parte, debe conformarse con el que generalmente llevan las señoras virtuosas en aquellos países o provincias donde las nuestras suelen vivir o residir.*⁸⁸

La ‘Congregación’, igual que la Compañía, debía tener el poder de despedir, tanto a novicias como a profesas.⁸⁹

El plan contemplaba la estructura ignaciana de los cuatro grados de la Compañía y un noviciado de dos años para todas. La superiora principal tenía el poder de admitir a las candidatas y distribuir los oficios, incluyendo las superiores de las casas y las superiores mayores. Solo los noviciados y las casas de estudios tenían rentas fijas. Hacía una breve descripción de los tres votos de la Religión, y un cuarto voto para preservar la independencia del Instituto con respecto a interferencias eclesiásticas.

En enero de 1616, un prominente seglar católico inglés, Mr. Thomas Sackville, presentó el documento en Roma, junto con cartas de recomendación del obispo Blaise. Es poco probable que el Papa Pablo V viera la petición, la cual fue transferida a la Congregación de Cardenales del Concilio de Trento.⁹⁰ Una respuesta reservada del cardenal Orazio Lancellotti al obispo Blaise dio al Instituto la esperanza de una futura y posible confirmación:

[...] cuando su Santidad trasladó su petición (de ellas) a la Sagrada Congregación de Cardenales, intérpretes

⁸⁸ *Ratio Instituti*, par. 9, en CHAMBERS, vol. I, p. 377.

⁸⁹ *Ratio Instituti*, par. 12, p. 377; y GANSS, pp. 141-151, Const [204-242].

⁹⁰ Ver GRISAR J., *Maria Wards Institute*, 25.

del Concilio de Trento, los más ilustres Padres, considerando muy justa su petición, han mandado que se envíen cartas, que Nos encomendamos, a su Eminencia, para que os sea servido asumir el cuidado principal y la protección de las mismas Vírgenes, y que las auxilie cuando sea necesario, y no de otro modo como su pastoral solicitud ahora promete largamente, para que ellas más se inflamen hacia la religión y produzcan cada día frutos más abundantes de sus trabajos con la ayuda Divina. Y si, como así confiamos, sucede de este modo, entonces la Sede Apostólica también deliberará acerca de la confirmación de su Instituto.⁹¹

Esta carta suponía una autorización valiosa, aunque limitada para la continuación de su comunidad. Los cardenales, sin embargo, indicaban también que no estaban dispuestos a llevar más adelante la propuesta de Mary Ward hasta que el grupo estuviera ‘más inflamado hacia la religión’. Tal vez esto podría interpretarse en el sentido que debían cumplir con los requerimientos canónicos antes de obtener tal aprobación.

3. El Contrato⁹²

Por este tiempo se elaboró un contrato civil para asegurar cierta seguridad legal para el Instituto y sus miembros. Probablemente este documento se redactó en 1616, después de que la *Ratio Instituti* fuera presentada en Roma. Mary Ward sabía que sería difícil conseguir nuevos miembros y nuevas fuentes financieras sin una aprobación. El contrato era un esfuerzo temporal que diera más estabilidad a gru-

⁹¹ Carta del cardenal O. Lancellotti al obispo J. Blaes, 10 abril 1616, en CHAMBERS, vol. I, pp. 385-386.

⁹² Existen dos copias, una en latín en la Biblioteca Vaticana, y otra en inglés en los Archivos de Westminster. Ver I. Wetter, ‘The Contract’, [n.d.], 8p., AISTa.

po. De acuerdo con este, la persona se obligaba a observar obediencia a las superiores al servicio de la ‘compañía’ y a permanecer en ella ‘hasta que Dios concediera la confirmación de nuestro Instituto, para que yo pudiera renovar en él mis votos religiosos’. El contrato obligaba al miembro a permanecer ‘mientras la Superiora Suprema considerara necesario conservarme, y no me despidiera, según el tenor de los votos’.

En el documento se daban cuatro razones para esta obligación: en recompensa por su aceptación y educación en el noviciado y de otras maneras; en vista de los ministerios realizados por la ‘compañía’; para evitar el desánimo de las otras; y para prevenir cualquier cosa que pudiera disminuir ‘nuestras expectativas y ayudas hacia la confirmación’ como orden religiosa por parte de la Sede Apostólica.

El contrato se hacía, por un lado, entre la persona individual y la superiora de la casa y ‘el resto de toda la compañía’ por otro. Lo firmaban la persona, la superiora local y otros tres miembros de esa casa.

4. El Tercer Plan: *Institutum I*

Poco después de la presentación de la *Ratio Instituti*, fallecieron el Padre Lee (1615) y el obispo Blaise (1618). John Gerard, SJ, se convirtió en el director espiritual de Mary. A la prudencia y la diplomacia del P. Lee le sucedió el valor y el entusiasmo del P. Gerard.⁹³ Bajo su dirección, la inspiración inicial de Mary de ‘tomar lo mismo de la Compañía’ se hizo realidad cuando ella eligió la *Formula Instituti* de la Compañía.

⁹³ Ver J. GRISAR, *Die ersten Anklagen*, pp. 142-143, un comentario sobre la personalidad de John Gerard y su influencia sobre el Instituto.

ña, con algunas alteraciones, como la Carta de su comunidad.⁹⁴

Mary viajó a Roma a presentar esta Carta personalmente al Papa. Del Papa Paulo V se decía que se le conocía por ser favorable a las nuevas fundaciones, y a través del cardenal Lancellotti, ya había dado esperanzas de confirmación de la comunidad. Desafortunadamente falleció el 28 de enero de 1621, antes de que Mary llegara a Roma. Su muerte supuso un duro golpe para las esperanzas del Instituto. Mary presentó su documento a Gregorio XV en 1621.⁹⁵ El texto era casi enteramente el de la *Formula* de la Compañía, con algunos cambios significativos para la descripción de varias formas de apostolado. El objetivo de ambos documentos era esforzarse especialmente por la defensa y la propagación de la fe y el progreso de las almas en la vida y la doctrina cristianas.⁹⁶

En el documento ignaciano los medios para tal fin se describían brevemente como:

Predicando, leyendo públicamente y ejercitando los demás oficios de enseñar la palabra de Dios, dando los ejercicios espirituales, enseñando a los niños y a los ignorantes la doctrina cristiana, oyendo las confesiones de los fieles y suministrándoles los demás sacramentos para espiritual consolación de las almas. Y también es constituida para pacificar los desavenidos, para socorrer y servir con obras de caridad a los presos de las

⁹⁴ Ver *Institutum I*, (El Tercer Plan del Instituto), 1621, Biblioteca Vaticana, Fondo Capponi 47, ss. 56v-62r. Traducción en Loreto Constitutiones 1985, pp. 9-16. Mary Ward presentó una segunda versión de este documento al Papa Urbano VIII en 1624. Ver *Institutum II*, Biblioteca Vaticana, Fondo Capponi 47, ss. 52r-54v. Esta versión carece de varios rasgos ignacianos, como el cuarto voto, los cuatro grados, los votos solemnes y las regulaciones sobre la pobreza. Los colegios reciben un lugar más prominente en el apostolado del Instituto. Ver 'Sketch of the History of the Constitutions' texto mecanografiado [n.d.], 5pp, AISTa.

⁹⁵ Ver CHAMBERS, vol. I, pp. 478-479.

⁹⁶ Ver GANSS, Cons. [3], p. 66; y *Institutum I*, 1621, en *Constitutiones IBVM*, 1985, p. 9.

*cárceles y a los enfermos de los hospitales, según que juzgaremos ser necesario para la gloria de Dios y para el bien universal.*⁹⁷

Mary Ward alteró y expandió estos medios para adaptarlos a las religiosas:

[...] ayudando a convertirse de la herejía y mala vida, a la devoción y a una obediencia especial a la Santa Sede; reuniendo y preparando al pueblo para las públicas predicaciones, y ejercitando los demás oficios de enseñar la palabra de Dios, y Ejercicios Espirituales, enseñando a los niñas y a los ignorantes la doctrina cristiana y dándoles aquella instrucción en escuelas y convitorios que se juzgue más idónea para el bien común de la Iglesia y el suyo particular, así escojan vivir en el mundo o en estado religioso; además para consuelo espiritual de los fieles, conduciéndoles y disponiéndoles a la confesión y otros sacramentos; procurándoles predicadores y Padres espirituales en pueblos y lugares abandonados; buscando también mujeres de mala vida y preparándolas para recibir la gracia por medio de los sacramentos; a fin de que doctores, predicadores y varones apostólicos de la Iglesia de Dios puedan tener más tiempo para atender asuntos más importantes y de mayor provecho común.⁹⁸

⁹⁷ Const. SJ [3] en *Obras Completas de San Ignacio de Loyola*, IPARRAGUIRRE I, y DALMASES, C., (eds.) BAC (2º Ed.) Madrid 1963, p 410.

⁹⁸ *Institutum I*, 1621, Constituciones IBVM, n. 1 pp. 12-13. El texto en negrita indica los cambios introducidos por Mary Ward.

Mary Ward también recalcaba la insistencia en la sola autoridad de la Santa Sede sobre su Instituto. Añadía también una breve frase en el pasaje sobre el cuarto voto:

*Nos obligamos a ejecutar sin subterfugio ni excusa alguna, inmediatamente, en cuanto de nosotras dependa y su discreta caridad lo juzgue conveniente... y a ir a cualquier región a que nos quieran enviar.*⁹⁹

Excepto los cambios de palabras para permitir la diferencia de sexo, estas fueron las únicas alteraciones al documento fundamental de la Compañía de Jesús que Mary Ward presentó en su petición al Papa Gregorio en 1621.

Este esquema de actividad apostólica era claro, preciso, flexible y bastante revolucionario para la época. La temprana percepción de María sobre la necesidad de una sólida educación católica para las mujeres en la lucha de la Iglesia contra la herejía, fue aquí destacada como el principal medio hacia el fin de “la defensa y propagación de la fe”. Muchas de las inserciones en el texto ignaciano mostraban también una experimentada comprensión y visión de lo que era posible para las mujeres en relación con el ministerio de los sacerdotes en aquel período. De hecho, María y sus compañeras habían cumplido este programa de actividades casi al pie de la letra, tanto en Inglaterra como después de llegar a San Omer.

En comparación con la Ratio Instituti de cinco años antes, ahora no se mencionaba la clausura. Su ausencia también estaba implícita en los diversos apostolados que se enumeraban. Ya no existe el voto de salvaguardar la independencia del Instituto. La santificación personal no se incluye en los objetivos del Instituto. El cargo de superiora general y los reglamentos relativos a la pobreza se explican detalladamente. La adop-

⁹⁹ *Ibid.*, n. 3 p. 15.

ción muy literal de la regla jesuita por parte de Mary Ward se ilustra en la retención de casi todas las características de la Compañía de Jesús, incluso el nombre.¹⁰⁰

En resumen, Mary Ward presentó a la Santa Sede un plan para una orden independiente para mujeres, siguiendo la regla de los jesuitas, puestas al servicio del Papa mediante un voto especial de obediencia, dispuestas a realizar cualquier trabajo que él requiriera, incluyendo la posibilidad de ser enviadas a tierras extranjeras; asumiendo todas las formas de apostolado a través de las cuales las mujeres pudieran trabajar para la defensa y propagación de la fe. Todos los miembros debían obediencia al superior general. La congregación no estaba sujeta a la autoridad local del obispo, sino inmediatamente a la jurisdicción del Papa. Había una cuidadosa educación y prueba de los candidatos. Ninguna casa, excepto las de formación, tenía posesiones o ingresos fijos. Las hermanas llevaban un modo de vida ordinario, conforme a las costumbres del lugar donde vivían, con su orden de vida orientado al apostolado.

Mary Ward presentó este plan a la Santa Sede sabiendo la imposibilidad de que su petición fuera concedida. Debido a que seguía sus inspiraciones espirituales y sus percepciones extraídas de la experiencia de las necesidades de la Iglesia, y quizás porque era contrario a su personalidad, se sintió incapaz de comprometerse. Su actitud franca y sus cualidades personales lograron obtener la atención de los dos Papas y de varias comisiones de cardenales durante varios años, a pesar del peso de la legislación canónica, de los precedentes históricos y de las presiones políticas en contra de su plan.

¹⁰⁰ La insistencia de Mary Ward en adoptar todo el modelo ignaciano, sin hacer ninguna excepción, ni siquiera del propio nombre, fue, comprensiblemente, una causa importante de mucha resistencia y oposición a sus planes.

IV. LA SUPRESIÓN DEL INSTITUTO

A. Acusaciones contra el Instituto

Las acusaciones que se lanzaron contra el Instituto casi desde el principio de su existencia se dividen en tres grupos. En primer lugar, se acusaba a su modo de vida de ser contrario al derecho canónico, en particular a las normas del Concilio de Trento y a los decretos posteriores. En segundo lugar, se consideraba que el Instituto era una creación y un instrumento de la Compañía de Jesús y parte de un complot jesuita contra el clero secular de Inglaterra. En tercer lugar, entre los dos primeros tipos de acusaciones se incluían las de conducta inmoral e impropia, normalmente de forma muy general y sin fundamento.

“Se acusa a las Damas Inglesas de no guardar la clausura, de andar con demasiada libertad, de aspirar al trabajo apostólico incluso entre los herejes, de captar vocaciones a los conventos ingleses existentes en Bélgica y, finalmente, de estar estrechamente relacionadas con los jesuitas y protegidas por ellos”.¹⁰¹

Josef Grisar estudió minuciosamente este aspecto de la historia del Instituto. Llegó a la conclusión de que de todas las primeras acusaciones (hacia 1622) contra ellas:

Sólo queda una acusación sustancial (si es que puede llamarse acusación), a saber, que habían emprendido una nueva vía que no se correspondía del todo con la legislación tradicional. Todo lo demás es o bien completamente

¹⁰¹ Ver J. GRISAR, Las primeras acusaciones, p. 14, (traducción de M. Campion Davenport).

*falso, o bien puramente sugestivo, o bien groseramente exagerado*¹⁰².

Sobre los motivos de las acusaciones, sin embargo, Grisar concluye:

*Con todo, lo que más ha molestado acerca del nuevo Instituto han sido sus relaciones con la Compañía de Jesús.*¹⁰³

Durante muchos años, las relaciones entre la Compañía de Jesús y el clero secular inglés se habían caracterizado por la desconfianza y la animosidad. Esto había sido provocado por una serie de disputas en Inglaterra, incluidas las interpretaciones de los diversos juramentos de lealtad y, en particular, la cuestión de la restauración de la jerarquía inglesa, a la que se oponían los jesuitas.¹⁰⁴

En 1622, a través de su representante en Roma, el clero inglés presentó documentos a la Santa Sede que contenían graves acusaciones de mala conducta contra miembros del Instituto.¹⁰⁵ Esto fue poco después de que Mary Ward presentara su propuesta al Papa. El asunto pronto fue asumido por la recién formada Congregación de Propaganda Fide, cuyo primer secretario, Francesco Ingoli, jugaría un papel muy importante en la destrucción del Instituto. Los historiadores de este período consideran las acusaciones contenidas en es-

¹⁰² J. GRISAR, Las primeras acusaciones, pp. 194-195. (traducción de M. Campion Davenport).

¹⁰³ J. GRISAR: *ibid*, p. 14 (traducción de M. Campion Davenport).

¹⁰⁴ Ver P. GUILDAY, Refugiados católicos ingleses, pp. 114-120, J. GRISAR, Las Primeras Acusaciones, pp. 6-8; y L. Pastor, *Historia de los Papas*, vol. 29, p. 27.

¹⁰⁵ Ver 'Memorial del clero inglés a la Santa Sede', [1621], (Harrison's Memorial), Archivos Vaticanos, Fondo Capponi 47, ss. 68r-72v, traducción al inglés en CHAMBERS, vol. II, págs. 183-187; y los documentos de W. Harrison, R. Sherwood, O.P. [1622] y M. Kellison, 26 de octubre de 1622, en J. GRISAR, Las Primeras Acusaciones, pp. 199-222.

tos documentos como factores clave en la eventual supresión del Instituto.¹⁰⁶

Informes posteriores de críticas que surgieron en varios lugares donde el Instituto tenía casas agregaron poco a los cargos básicos contenidos en estos primeros documentos. Hacia el final de la década, un médico de Bruselas, Andreas de Trevigi, dedicó una gran cantidad de tiempo y dinero a investigar la existencia y el comportamiento de las comunidades de “jesuitesas” e informar de sus fechorías a Roma. Muchas comunidades de diferentes familias espirituales, si frecuentaban confesores jesuitas, fueron reunidas en su red indiscriminada y todas sus fallas atribuidas al Instituto de Mary Ward.¹⁰⁷ También llegaron quejas e informes calumniosos de algunos miembros descontentos de la comunidad de Lieja, que querían un estilo de vida más monástico. En 1628, el obispo Wilhelm Rink de Basilea trató de transferir una gran congregación de Ursulinas al Instituto. Quería que fueran aceptados como miembros de votos plenos del Instituto sin ninguna preparación ni formación. Mary se negó, y el obispo, muy ofendido, intentó sin éxito influir en el Elector contra ella.¹⁰⁸

B. Respuesta a las acusaciones

Después de su visita inicial al Papa a finales de 1621, Mary hizo pocos intentos formales de defenderse a sí misma o al Instituto contra las acusaciones de sus oponentes. En julio de 1622, escribió a la quinta sesión de la Congregación, insistien-

¹⁰⁶ Ver J. GRISAR, *Las Primeras Acusaciones*, p. 193; y L. Hicks, ‘Mary Ward’s Great Enterprise’, en *The Month*, 151 (1928), pág. 326: ‘Esta hostilidad del clero inglés resultó fatal para el Instituto: tendió a hacer que los superiores jesuitas lo miraran con mayor reserva para evitar toda posible ocasión de ofensa; y fue en sí misma una de las principales causas que provocaron su eventual, aunque temporal, supresión’.

¹⁰⁷ Ver L. HICKS, ‘Mary Ward’s Great Enterprise’, en *The Month*, 153 (1929), p. 43; y P. Guilday, *English Catholics Refugees*, pp. 207-208.

¹⁰⁸ Ver CHAMBERS, vol. II, p. 265; y J. GRISAR, *Maria Wards Institut*, pp. 282-285.

do en que la regla de Torre di Specchi, que la Congregación quería que adoptara, no era en absoluto el modo de vida que proponía para su Instituto.¹⁰⁹ En su entrevista con Urbano VIII, poco después de su elección, se quejó de los prejuicios contra su causa por parte de algunos cardenales de la Congregación, pero al parecer no trató nada en concreto. A Winefrid Wigmore escribió:

*“Le pedí que, si lo encomendaba a los Cardenales para que lo discutieran, que fuera a algunos pocos, y no a tantos como antes, etc., declarando además que varios de los que habían tenido este negocio en el tratado antes, eran muy adversos, habían malinterpretado la naturaleza de ese Instituto, y habiendo emitido su opinión al respecto, nunca después parecería que lo retiraran”.*¹¹⁰

No hay constancia de que se le diera, o pidiera, la oportunidad de defender su Instituto contra las acusaciones concretas formuladas contra ella por sus detractores, hasta después de que se emitiera el edicto de supresión.¹¹¹

En marzo de 1629, en un detallado memorial dirigido al Papa y a la Congregación de cardenales, Mary describió las calumnias de las que habían sido objeto los miembros y se quejó de las dificultades causadas por la supresión de las casas.¹¹² Pidió que se reexaminara el caso. El 28 de noviembre de 1630, envió un memorial al Papa Urbano VIII a través del

¹⁰⁹ Ver petición de Mary Ward a la quinta sesión de la Congregación, 1 de julio, 1622, AINy, en CHAMBERS, vol. II, p. 63.

¹¹⁰ Ver la carta de Mary Ward a Winefrid Wigmore, CHAMBERS, vol. II, p. 136:

¹¹¹ En cambio, Ignacio había exigido un juicio formal ante las críticas difamatorias. Ver J. Broderick, *The Origin of the Jesuits*, Londres, Longmans, Green, 1940, p. 65.

¹¹² Ver la carta de Mary Ward al Papa Urbano VIII, Archivos Vaticanos, Misc. Arm. III, vol. 37, ss. 213r-215, reproducida en J. GRISAR, *Maria Wards Institut*, pp. 763-770. Ver también *ibid.*, pp. 439-444; y L. HICKS, ‘Mary Ward’s Great Enterprise’, en *The Month*, 153 (1929), p. 45.

cardenal Scipione Borghese, en el que relataba la historia de su vocación religiosa, pero no mencionaba ninguno de los problemas en cuestión.¹¹³

C. El Edicto de Propaganda

Críticas más autorizadas fueron formuladas posteriormente por parte del cardenal Melchior Klesl de Viena. Se opuso al hecho de que Mary Ward hubiera hecho su fundación en Viena (1627) por invitación del Emperador, sin haber hecho primero los arreglos con él. El emperador Fernando II, que era cuñado de Maximiliano de Baviera, invitó a Mary a hacer una fundación bajo el patrocinio imperial en Viena.¹¹⁴ Mary fue allí en el verano de 1627. Con la entusiasta ayuda del Emperador, las escuelas se abrieron pronto y tuvieron un éxito inmediato. A finales de ese mismo año, el cardenal Péter Pázmány, arzobispo de Gran y metropolitano de Hungría, la invitó a ir a Presburgo. Luego, el conde Adolfo Althan, noble bohemio de la corte austriaca, la invitó a hacer una fundación en Praga.

Mientras que la aventura de Pressburg se estableció rápidamente, el cardenal Ernst Harrach, arzobispo de Praga, se opuso firmemente al establecimiento del Instituto en su archidiócesis. Comunicó sus objeciones al cardenal Klesl. Chambers sostiene que su información sobre el Instituto la obtuvo de sus acusadores en Inglaterra. Como resultado, Klesl se preocupó por la casa del Instituto en Viena y escribió a Roma varias veces quejándose de ella. Klesl escribió a Roma en febrero y de nuevo en marzo de 1628, quejándose de que el Instituto había abierto una escuela sin su consentimiento,

¹¹³ Ver la carta de María Ward al Papa Urbano VIII, 28 de noviembre de 1630, AINy, en CHAMBERS, vol. II, pp. 330-331. Ver también J. Grisar, *Maria Wards Institut*, pp. 737, 739-743.

¹¹⁴ Ver CHAMBERS, vol. II, pp. 240-264; y J. GRISAR, *Maria Wards Institut*, pp. 273-350.

pero con el apoyo de las autoridades seculares. En el reverso de la segunda carta, Ingoli escribió: “*Jesuitissarum institutum examinandum ut prohibeatur*”. El 13 de abril, la congregación de cuatro cardenales acordó impedir que el Instituto siguiera creciendo, en previsión de su eventual supresión. Klesl volvió a escribir desde Viena en abril de 1629. Poco después, los dos nuncios papales en la corte imperial, Carlo Carafa y Giovanni Pallotto, también escribieron informes sobre los problemas que el Instituto estaba creando en Praga.¹¹⁵

En julio, el Papa presidió una congregación de Propaganda que confirmó la decisión tomada en abril. Este decreto fue emitido el 7 de julio de 1628.¹¹⁶ En él se ordenaba que las socias debían ser consideradas como mujeres seglares; no podían llevar hábito religioso, ni tener su propia iglesia o capilla en la que se celebrara la misa; no podían beneficiarse de legados piadosos; no podían usar campanas ni tener su propio cementerio comunitario; se prohibía a los sacerdotes celebrar la misa en sus casas.

No era un documento muy estricto. No se mencionaba la vida comunitaria, los votos, el papel de las superiores, los ejercicios religiosos ni las escuelas. Sólo se les negaban los signos externos y los privilegios de las órdenes religiosas como tales, de modo que su forma de vida en lo esencial permanecía intacta. En cuanto al estatus, volvieron a la situación anterior a la aprobación que habían recibido por primera vez del obispo Blaes.

¹¹⁵ Ver J. GRISAR, *Maria Wards Institut*, 309-318, 329 y L. HICKS, ‘Mary Ward’s Great Enterprise’, en *The Month*, 152 (1928), 232-233.

¹¹⁶ Ver Propaganda decreto, 7 de julio de 1628, APF, Acta, vol. 6, ss. 85v-87v, n. 5-6, reproducido en J. GRISAR, *Maria Wards Institut*, pp. 760-763, y en M. TIERNEY, ed., *Dodd’s Church History of England*, vol. 4, apéndice XLVI, pp. ccxxxi-ccxxxii.

1. Ejecución del edicto

El secretario Ingoli escribió numerosas cartas a los nuncios de los lugares donde se habían fundado casas del Instituto, con poco éxito. Los nuncios eran reacios a actuar en contra de los deseos de los obispos locales y de las autoridades seculares que apoyaban al Instituto. Los estados pontificios necesitaban el apoyo militar del emperador Fernando II y de su cuñado Maximiliano, elector de Baviera. También hubo fuertes protestas y representaciones de la población local y de las autoridades de las ciudades independientes.

2. La carta a Lieja

El incidente que precipitó una acción más fuerte contra el Instituto se refería a una carta que Mary escribió a la comunidad de Lieja. El edicto de Propaganda fue leído a la comunidad el 30 de abril de 1630, dos años después de su publicación. El 6 de abril de 1630, Mary Ward envió una carta circular a las distintas casas, afirmando que los intentos de supresión no estaban autorizados. Les instaba a hacer caso omiso de cualquier orden emitida en relación con el decreto. Una copia de esta carta llegó a manos del nuncio de Colonia, el obispo Pier Luigi Carafa, quien la envió a Ingoli. A continuación, fue entregada al Santo Oficio.¹¹⁷

Tanto Hicks como Grisar abordan ampliamente esta cuestión.¹¹⁸ Llegan a la conclusión de que Mary no conocía el edicto, que sólo se envió a los nuncios. No lo conocía, aunque había hablado con el Papa y con el nuncio Giovanni Battista

¹¹⁷ Ver el texto de la carta de Mary Ward, 6 de abril de 1630, APF, SOCG, vol. 98, ss. 240r, v, 241v, en J. GRISAR, *Maria Wards Institut*, pp. 612-615, tanto en latín como en alemán.

¹¹⁸ Ver L. HICKS, 'Mary Ward's Great Enterprise', en *The Month*, 153 (1929), pp. 225-228; y J. GRISAR, *Maria Wards Institut*, pp. 609-635.

Pallotto en Viena después de la publicación del edicto. En estas circunstancias sus instrucciones a las hermanas de resistir cualquier intento no autorizado de suprimir las casas eran comprensibles, pero la carta fue considerada de la peor manera en Roma y fue probablemente la causa inmediata de la bula de supresión de 1631.

Mary envió también a Winefrid Wigmore a visitar las casas de Tréveris, Colonia y Lieja. Aunque no se conocen muchos detalles, el hecho de que Winefrid animara a estas comunidades fue considerado en Roma como una nueva desobediencia. En una visita episcopal a la casa de Lieja, Carafa recomendó la supresión del Instituto y el encarcelamiento de su fundadora.¹¹⁹

D. La Bula de Supresión

Diez difíciles años después de que Mary Ward presentara su plan para su aprobación, el Papa Urbano VIII emitió la bula *Pastoralis Romani Pontificis*, en 1631.¹²⁰ Este documento condenaba el modo de vida de su comunidad como un peligro para sus propias almas y una fuente de escándalo para los demás:

[...] vagan libremente sin estar limitadas por las leyes de la clausura, con el pretexto de ayudar a las almas y otras muchas obras que no se ajustan a la debilidad de su sexo y de sus facultades ni al pudor femenino, especialmente a la pureza virginal, obras que los hombres experimentados en el conocimiento de la Sagrada Escritura

¹¹⁹ Ver la carta del obispo Pier Luigi Carafa a F. Ingoli, 27 de septiembre de 1630, en J. GRISAR, *Maria Wards Institut*, pp. 782-785. Ver también *Ibid.*, pp. 716-718; y L. HICKS, 'Mary Ward's Great Enterprise', en *The Month*, 153 (1929), p. 229.

¹²⁰ Ver URBANO VIII, *Bula, Pastoralis Romani Pontificis*, 13 de enero de 1631, en L. CHERUBINI, ed., *Magnum bullarium Romanum*, vol. 4, pp. 180-182.

*y de la probada integridad de vida en la conducción de tales asuntos emprenden con dificultad y no sin grave precaución.*¹²¹

La bula citaba las exigencias de los concilios anteriores de que todas las nuevas congregaciones debían recibir la aprobación papal. Pero no hacía referencia a las largas negociaciones de Mary con Roma, ni probaba ningún análisis de su petición. También ignoraba la temprana aprobación episcopal que había recibido la comunidad. La mayor parte del documento se refería a la supresión del Instituto.

Decretamos y declaramos [...] que la pretendida Congregación de mujeres o vírgenes llamadas jesuitas y su Secta y estado fue y es desde su mismo comienzo nula y sin efecto. [...] Las llamadas Visitadoras, Rectoras y Madre General y cualesquiera otras Oficiales de esta Congregación o secta, cualesquiera que sean sus títulos, son y serán privados de sus cargos y obligaciones [...] y absolvemos y liberamos totalmente a todas y cada una de estas mujeres o vírgenes que pudieran creerse obligadas a la obediencia de un voto o cualquier otro vínculo

¹²¹ URBANO VIII, *Pastoralis Romani Pontificis*, §2: [...] clausuraeque legibus non adstrictae pro libitu divagari, ac specie salutis animarum promovendae, aliaque opera permulta sexus, et ingenii imbecillitati et modestae muliebri, ac virginali praesertim pudori minime convenientia, et quae viri sacrarum litterarum scientia, rerum usu, vitaeque innocentia spectatissimi, difficile admodum, et nonnisi magna circumspectione adhibita.

*[...] de esto y de cualquier vínculo o promesa, aunque sea válida y jurada.*¹²²

En contraste con las prohibiciones relativamente suaves del edicto de Propaganda, las estipulaciones de la bula afectaban a la esencia del Instituto. Todos los miembros fueron liberados de sus votos y se les prohibió residir en las casas del Instituto, los superiores fueron destituidos de sus cargos y todos fueron privados de cualquier privilegio propio del estado religioso. Eran libres de casarse, entrar en otras órdenes o vivir con votos en el mundo bajo la autoridad del obispo local.

En Flandes la bula se aplicó con severidad. Los bienes de la comunidad fueron confiscados, incluso los que habían sido comprados con dotes. Las hermanas fueron echadas a la calle sin dinero, sin ni siquiera los medios para volver a casa con sus familias.

En Múnich la bula fue promulgada en agosto de 1631, mientras el Elector Maximiliano estaba ausente por asuntos militares. La invasión de los suecos en 1632 intervino para distraer a las autoridades de los asuntos del Instituto. Como resultado, las hermanas pudieron seguir viviendo en la Paradeiserhaus, en extrema pobreza, pero al menos con un techo sobre sus cabezas. Esta casa, que había sido prestada a la comunidad por el príncipe elector Maximiliano, se convirtió en un refugio para otros miembros del Instituto cuyas

¹²² URBANO VIII, *Pastoralis Romani Pontificis* §4: [...] praetensam Congregationem mulierum, seu virginum Jesuitissarum nuncupatarum, illarumque sectam, et statum ab ortu sui primordio nullos, et invalidos [...] decernimus, et declaramus. [...] Insuper assertas Visitatrices, Rectrices et Praepositam generalem, ac alias quaecunque Congregationis, et sectae huiusmodi officiales quocunque nomine appellatas officiis et muneribus suis de facto usurpatis omnino esse et fore [...] easque omnes et singulas mulieres seu virgines. Quae voti seu cuiuscunque alterius vinculi, promissionis, [...] ad aliquam obedientiam se obligatam putent, ab ea, et quocunque vinculo et comissioni huius modi, etiam rata et iurata absolvimus, et totaliter liberamus.

casas habían sido suprimidas. Sin embargo, la mayoría de los miembros abandonaron el Instituto en ese momento.

Mary Ward fue a Roma después de la supresión, donde obtuvo la exoneración personal del Papa de los cargos de desobediencia y herejía que se habían formulado contra ella. Ella y algunas compañeras vivieron en comunidad en Roma bajo la protección del Papa. Algunos años más tarde, se trasladó con un pequeño grupo a Inglaterra, donde continuaron sus actividades apostólicas, vistiendo ropas seculares y emitiendo votos privados.

V. LAS CUESTIONES CANÓNICAS

Durante la primera mitad del siglo XVII hubo muchos intentos de establecer comunidades apostólicas de mujeres religiosas. Las actividades de Mary Ward alcanzaron quizás la mayor notoriedad por razones estrechamente relacionadas con sus propias convicciones. En primer lugar, tenía una reverencia absoluta por la autoridad del papado, que probablemente era característica del catolicismo inglés de la época. También parece que no dudó en acercarse personalmente al Papa, lo que ciertamente no era la práctica habitual.

En segundo lugar, tenía una confianza inquebrantable en la autenticidad de su experiencia vocacional. Ésta era tan fuerte que no podía transigir, hasta el punto de aceptar la supresión de todo el Instituto antes que modificar sus planes. Cuando la mayoría de las fundadoras se vieron obligadas a someterse a la clausura, ella se negó y aceptó las consecuencias, antes que ser infiel a su vocación.

Los problemas canónicos planteados por las actividades de Mary Ward cobraron protagonismo muy poco después de la fundación del Instituto. Al margen de las complejidades

históricas y políticas, los factores más importantes en cuestión desde el principio fueron:

- a) el estatus de una comunidad con votos simples
- b) la cuestión de la clausura
- c) la aprobación episcopal local
- d) el gobierno central
- e) la necesidad de la aprobación papal

A. El estatus de una comunidad con votos simples

Después del Concilio de Trento, muchas comunidades con votos simples vivieron y trabajaron como religiosas, con la aprobación de los obispos locales, y a menudo con la mayoría de los privilegios que entonces se concedían a las comunidades con votos solemnes. Esta ambigüedad persistió, y el número de tales comunidades aumentó, debido al valioso trabajo que estas mujeres aportaban a la Iglesia local.¹²³ C. Orth discute el poder de los obispos para aprobar estas comunidades como un derecho prescriptivo que surge de la costumbre.¹²⁴ La existencia de este derecho fue discutida, pero el hecho es que tal poder fue ejercido a menudo.

El problema para el Instituto de Mary Ward surgió porque ella quería extender sus actividades más allá de los límites de las diócesis individuales. En particular, en vista de las dificultades existentes en Inglaterra en relación con el episcopado, sintió la necesidad de ser independiente del obispo local y de una organización central para su comunidad. Además, las relaciones políticas entre España e Inglaterra hacían que su

¹²³ Ver F. CALLAHAN, *The Centralization of Government in Pontifical Institutes of Women with Simple Vows*, Romae, Pontificia Universitas Gregoriana, 1948, pp. 12-15, para una discusión de la tolerancia extendida por la Santa Sede hacia los institutos con votos simples.

¹²⁴ Ver C. ORTH, *The Approbation of Religious Institutes*, Washington, DC, Catholic University of America, 1931, pp. 58-62; y L. HICKS, 'Mary Ward's Great Enterprise', en *The Month*, 151 (1928), p. 144.

comunidad de Flandes necesitara la protección de Roma. Pero su solicitud de aprobación papal se vio bloqueada por el obstáculo de las normas tridentinas. Todos los opositores políticos que encontró pudieron utilizar estas normas en su contra.

B. La cuestión de la clausura

La cuestión más destacada fue la de la clausura, ya que fue esta política la que restringió en mayor medida las actividades apostólicas de las comunidades femeninas. Aunque algunos conventos de la época dirigían escuelas, éstas tenían un alcance muy limitado. Las alumnas se convertían prácticamente en religiosas de clausura mientras duraba su educación. Pero Mary Ward no pretendía restringir sus actividades a las aulas. Su objetivo era fundar un instituto misionero, cuyos miembros recorrieran el campo, trabajando y viviendo entre la gente. Esta actividad externa era una de las principales acusaciones de sus oponentes, y la clausura era el único elemento en el que Roma insistía como condición previa para su aprobación.

C. La Aprobación Episcopal Local

La primera aprobación del Instituto se obtuvo del obispo competente, el obispo J. Blaes de St. Omer, probablemente sobre la base del documento *Schola Beatae Mariae*.¹²⁵ A continuación, en 1616, en respuesta a la presentación de la Ratio Instituti, la Congregación del Concilio de Trento concedió una

¹²⁵ Esta aprobación se muestra en las cartas del obispo J. Blaes defendiendo el Instituto: carta abierta, 19 de marzo de 1615, ARSJ, *Hist. Angl.* 31, II, ARSJ, pp. 659-664, en J. GRISAR, *Die ersten Anklagen*, pp. 223-233; carta sin fecha al obispo Antonius Albergati, Biblioteca Vaticana, Fondo Capponi, n. 47, ss. 76-78; carta a Fernando, príncipe-obispo de Lieja, 2 de febrero de 1617, en CHAMBERS, vol. I, p. 501, y en LEITNER, p. 748; carta pastoral, 10 de febrero de 1617.

especie de reconocimiento temporal al Instituto en desarrollo, bajo la protección del obispo.¹²⁶ Después de que la propia Mary Ward fuera a Roma en 1621 para presentar su plan definitivo al Papa Gregorio XV, el asunto pasó a la Congregación de Obispos y Regulares, donde permaneció durante años sin una decisión definitiva. También llegó a ser considerado por la Congregación de Propaganda Fide. Mientras tanto, varios obispos y gobernantes seculares dieron su apoyo y protección al Instituto, en San Omer, Lieja, Colonia, Tréveris, Nápoles, Roma, Perugia y Múnich. Sólo cuando, ante la insistencia del emperador, María inició una fundación en Viena en 1627, sin la aprobación del cardenal, algún superior eclesiástico se sumó a las protestas en Roma contra el Instituto.¹²⁷

D. El Gobierno Central

Durante la vida de Mary Ward, la cuestión del gobierno central fue menos prominente como fuente de discordia de lo que iba a ser en el futuro. Todas sus fundaciones contaban con la aprobación de las autoridades locales, que reconocían su autoridad personal. Quizá el poco tiempo transcurrido entre la fundación de sus casas y su supresión impidió que los obispos locales cuestionaran su autoridad sobre las comunidades de sus diócesis.

Las objeciones del cardenal Klesl a su fundación en Viena estaban más relacionadas con la autoridad relativa del emperador, el arzobispo y Roma, que con el control de Mary sobre

¹²⁶ Ver la carta del cardenal O. Lancellotti al obispo J. Blaes, del 10 de abril de 1616, en CHAMBERS, vol. I, pp. 385-386. Ver también J. GRISAR, *Die ersten Anklagen*, pp. 76-77; y L. PASTOR, *Historia de los Papas*, vol. 29, p. 28.

¹²⁷ El obispo de Perugia, Napoleone Comitoli, acogió a Mary Ward en su ciudad, pero su sucesor, el cardenal Cosimo de Torres, fue influenciado contra ella por el agente del clero inglés en Roma, Thomas Rant. En gran parte como resultado de los esfuerzos de Rant, la escuela de Roma y las casas de Nápoles y Perugia fueron cerradas (1625-1626). Ver J. GRISAR, *Maria Wards Institut*, pp. 200-225.

sus casas. Sin embargo, es posible que sus objeciones hayan hecho que la cuestión cobre importancia en Roma. La bula de supresión mencionó específicamente el título de “Madre General”, al suprimir todos los cargos del Instituto.

E. La Aprobación Papal

Para que el gobierno central fuera eficaz, cada casa del Instituto necesitaba la exención de la jurisdicción global del ordinario local. Esto requería la aprobación papal. Así, las dos cuestiones de gobierno central y aprobación apostólica eran inseparables. Los autores coinciden, sin embargo, en que las consideraciones canónicas en este caso eran un mero pretexto para los intereses políticos del clero secular inglés y del secretario de la Congregación de Propaganda Fide.

VI. CONCLUSIÓN

La fundación y supresión del Instituto de Mary Ward pusieron de manifiesto el contraste entre el estilo tradicional de vida religiosa para las mujeres y un modelo basado en el servicio apostólico. Este modelo adoptó muchos de los elementos de la Compañía de Jesús, incluyendo la actividad educativa y misionera, un gobierno centralizado e independiente, directamente bajo la jurisdicción papal, y la libertad de la autoridad episcopal local.

La supresión de este Instituto impidió a sus miembros continuar su vida apostólica en una orden religiosa aprobada. Pero muchos de los objetivos y tradiciones del Instituto se conservaron en la comunidad laica de antiguos miembros que permanecieron juntos en Múnich. Como consecuencia de esta continuidad, las mismas cuestiones canónicas seguirían afectando al desarrollo de esta nueva comunidad.



CAPÍTULO 2



EL ESTABLECIMIENTO DEL INSTITUTO, 1645-1749

Desde el estallido de la Guerra de los Treinta Años en 1618 hasta aproximadamente 1750, Europa estuvo casi constantemente en guerra. Las ciudades y los estados situados a lo largo de los corredores centrales del Rin y el Danubio, y en las rutas de Italia hacia Austria y Alemania, fueron saqueados, arruinados por las deudas y despoblados por el hambre, las enfermedades y la emigración. En los territorios que eran príncipes-obispados del Sacro Imperio Romano Germánico, la Iglesia se vio igualmente afectada. Muchas parroquias estaban vacías, el clero desmoralizado y las diócesis prácticamente en bancarota. En este contexto se creó el primer Instituto.¹²⁸

¹²⁸ Ver H. RAAB, 'Reconstruction and Constitution of the Church of the Empire', in H. JEDIN y J. DOLAN, ed., *History of the Church*, London, Burns & Oates, 1981, vol. 6, pp. 135-140.

I. LA SUPERVIVENCIA DE LA COMUNIDAD

Tras la supresión de las “Jesuitesas” e incluso después de la muerte de Mary Ward, algunas de sus compañeras permanecieron juntas para continuar sus trabajos apostólicos como laicas. No existe constancia del número de Damas Inglesas que permanecieron juntas tras la supresión. Tal vez veinte habían perseverado de un grupo de más de doscientos miembros.¹²⁹ Pero incluso durante los días más difíciles, algunas jóvenes siguieron uniéndose a la comunidad. Algunos antiguos miembros, dispersos en el momento de la supresión, tal vez regresaron más tarde.

La única casa que sobrevivió a la supresión fue la Paradeiserhaus de Múnich. Pero Mary Ward hizo otras tres fundaciones después. Tras su regreso a Roma en 1632, algunos miembros del grupo siguieron viviendo allí, aunque no como religiosas.¹³⁰ Luego, cuando Mary fue a Inglaterra en 1639, fundó una casa y un colegio en Londres. Algunos miembros permanecieron allí cuando el resto de la comunidad y las alumnas se trasladaron a Hewarth, en Yorkshire, en 1642.¹³¹ En 1650, quizás por razones de seguridad, la superiora, Mary Poyntz, trasladó todo el establecimiento a París. Muchos de los futuros miembros del Instituto se formaron en esta casa de París, que también permaneció abierta hasta finales de siglo.

¹²⁹ Ver P. GUILDAY, *English Catholic Refugees*, p. 209.

¹³⁰ Un pequeño grupo permaneció en Roma hasta el final del siglo. Ver CHAMBERS, vol. II, p. 519.

¹³¹ Ver CHAMBERS, vol. II, pp. 478, 515. Sobre la supervivencia de la casa de Londres, véase [H. HAIGH], *St. Mary's Convent, Micklegate Bar York, 1686-1887*, (= *Annals of the Bar Convent*), editado por H. Coleridge, Londres, Burns & Oates, 1887, pp. 5-6.

A. La Paradeiserhaus, Múnich

En el momento de la supresión, las autoridades de Múnich no tomaron ninguna medida para cerrar la Paradeiserhaus, quizá porque estaban preocupadas por la invasión del ejército sueco. Muchos de los miembros ingleses que vivían allí no tenían medios para volver con sus familias ni otro lugar al que ir. En Múnich se promulgó la bula que les prohibía vivir juntos como religiosos, pero no se hizo cumplir. Dado que el grupo se preocupaba por vivir como mujeres laicas, su régimen de vida se había convertido de hecho en un asunto privado. El elector les permitió permanecer en la casa, aunque les retiró su apoyo financiero durante algunos años después de la supresión.

Este edificio recibió el nombre de “Paradeiserhaus” en honor a un propietario anterior, Christoph Paradeiser, Graf von Neuhaus. El elector Maximiliano I prestó la casa a Mary Ward y sus acompañantes cuando llegaron a Múnich en 1627. Finalmente fue cedida a la comunidad en 1691 por el Elector Max Emanuel. En 1808 el gobierno, bajo el Elector Max Joseph, se apropió de la propiedad, y la utilizó como edificio gubernamental y más tarde como sede de la policía. El edificio fue destruido por las bombas de la Segunda Guerra Mundial.¹³²

Las condiciones en Múnich fueron extremadamente difíciles en los años durante e inmediatamente después de la invasión sueca. La comunidad no tenía ingresos. El hambre y las enfermedades asolaban a la población. En 1635, cuando se restableció el orden, el elector autorizó la apertura de una escuela externa en la Paradeiserhaus.¹³³ Al mismo tiempo, la

¹³² Ver T. WINKLER, *Maria Ward und das Institut der Englischen Fräulein in Bayern, von der Gründung des Hauses in München bis zur Säkularisation desselben, 1626-1810; Ein Beitrag zur Geschichte der Mädchenbildung des 17. und 18. Jahrhunderts*, (= *Das Institut in Bayern*), Munich, Carl Aug. Seyfried, 1926, pp. 14, 21-25; y CHAMBERS, vol. II, p. 221, n. 3.

¹³³ Ver CHAMBERS, vol. II, 423, 440-441.

comunidad de Múnich comenzó a ocuparse de las huérfanas, una labor que se convertiría en una parte permanente de su apostolado.¹³⁴

B. El Gobierno de la Comunidad

La bula de supresión había suprimido todos los cargos del Instituto, incluido el de superiora general. Pero Mary siguió siendo la guía y líder del grupo. El término “superiora principal” se utiliza para describir este cargo, y para diferenciarlo del de superiora general en una comunidad religiosa.

En el transcurso de los siguientes cincuenta años, cada superiora principal nombró a su sucesora, hasta que en 1697 se produjo la primera elección para el cargo. Siguiendo el modelo jesuita, todos ellos fueron nombramientos vitalicios. Las primeras superioras del Instituto fueron: Barbara Babthorpe, (1645-1653). Barbara no fue uno de los miembros originales del grupo de San Omer. Se unió a la comunidad muy pronto, en 1609, a la edad de diecisiete años. Vivió en Roma como superiora principal hasta su muerte en 1653, y fue enterrada allí en la iglesia del Colegio Inglés. La fecha exacta de su muerte es un asunto discutido¹³⁵.

A Bárbara le siguieron Mary Poyntz (1653-1667)¹³⁶ y Catharine Dawson (1667-1697). Mary Poyntz era prima hermana de Winefrid Wigmore. Ambas fueron compañeros originales de Mary Ward en St. Omer en 1609. Según Chambers, vol. I, pp. 238, Mary Poyntz tenía entonces unos dieciséis años. Pero Wetter cree que era diez años más joven, como manifiesta la lápida de su sepultura en Augsburgo. Esto significa que habría

¹³⁴ *Ibid*, 526-527.

¹³⁵ Ver CHAMBERS, vol I, pp 255-259 y vol. II pp 495, 518-519.

¹³⁶ Ver CHAMBERS, vol. I, pp. 238, y I. Wetter, ‘Maria Pointz: Gründerin des der Englischen Fräulein in Augsburg’, en *Trescientos años: Instituto de la Bienaventurada Virgen María, Augsburgo: 1662-1962*, Augsburgo, IBMV, 1962, p. 66.

acompañado a Mary Ward a St. Omer como alumna a la edad de cinco años. Vivió en Múnich y en Augsburgo como superiora principal, y fue enterrada en la catedral de Augsburgo. Catharine Dawson (1667-1697)¹³⁷ vivió en Roma durante su largo mandato. Murió en Roma en 1697 y también fue enterrada en el Colegio Inglés. Esta es la última evidencia de la existencia de una casa del Instituto en Roma. Debió de cerrar poco después.

C. La Fundación de Augsburgo

Mary Poyntz hizo muchas e importantes contribuciones a la historia del Instituto. Fue la autora de la primera biografía de Mary Ward, conocida como “Briefe Relation”, que se cree que fue escrita en París hacia el año 1650.¹³⁸ Estaba con Mary Ward cuando ésta murió y, como superiora de la comunidad de Hewarth, fue la responsable del traslado a París. En 1653 Barbara Babthorpe la llamó a Roma y la nombró próxima superiora principal.

En 1662, Mary Poyntz decidió ampliar la labor de la comunidad. Por iniciativa propia, como laica, abrió una casa y una escuela en la ciudad imperial de Augsburgo.¹³⁹ Esta fue la

¹³⁷ Ver CHAMBERS, vol. II, pp. 525, 533-534.

¹³⁸ Ver M. POYNTZ, *A Briefe Relation of the Holy Life and Happy Death of Our Dearest Mother of Blessed Memory, Mrs. Mary Ward*, c. 1650, ms copy, 108p., AISTa. Este es el primer manuscrito que se conserva. Tradicionalmente se ha aceptado a Winefrid Wigmore como coautor, pero esto se discute. Ver J. GRISAR, *Maria Wards Institut*, p. 29, n. 1. Una traducción francesa y una versión italiana que difiere del texto inglés fueron escritas poco después; véase *Brève relation de la sainte vie et mort de nôtre chère mère Mademoiselle Marie de Ward*, copia del ms, [s.], 112p., AIY; y *Breve relatione della santa vita e felice morte della Signora Donna Maria della Guardia nostra Signora e Madre*, Bibl. Casan. ms. 2425, ff. 265-310.

¹³⁹ Ver CHAMBERS, vol. II, pp. 521-525; e I. WETTER, ‘Maria Pointz: Gründerin des Instituts der Englischen Fräulein in Augsburg’, en *Dreihundert Jahre: Institut der allerseligsten Jungfrau Maria*, Augsburgo: 1662-1962, p. 75. Ver T. WINKLER, *Das Institut in Bayern*, para un amplio tratamiento de las actividades educativas del Instituto en Baviera.

primera nueva fundación emprendida por la comunidad desde la muerte de Mary Ward. Esta fundación y todas las que le siguieron consistieron en escuelas elementales para los pobres, e internados y escuelas diurnas para las clases medias y altas. La edad de las alumnas oscilaba entre los seis y los diecisiete años. Se desconocen las razones que impulsaron esta iniciativa. En aquella época, las oportunidades de educación para las niñas en esta ciudad eran casi inexistentes. Los tutores privados ofrecían instrucción individual, y algunos conventos acogían a un pequeño número de alumnas, pero para la mayoría de los habitantes de la ciudad no existía una educación fiable para sus hijas. Las escuelas gratuitas dirigidas por las Damas Inglesas fueron acogidas con entusiasmo. El éxito de las escuelas provocó la oposición de algunos protestantes y de los maestros privados, cuyo negocio disminuyó considerablemente. Finalmente, el emperador Leopoldo intervino ante las autoridades civiles en nombre de la superiora, Elizabeth Rantienne. Como resultado, el 7 de febrero de 1690, la asociación de ciudadanos concedió a las Damas Inglesas la ciudadanía y la exención de impuestos. Este privilegio ya se había concedido al Instituto de Múnich en 1627.¹⁴⁰

La fundación en Augsburgo dio nueva vida a la comunidad. Aunque la casa de Múnich estaba bien establecida, su desarrollo había sido lento, quizá porque su reputación se había resentido por la supresión.¹⁴¹ En cualquier caso, tras la apertura de la casa de Augsburgo, se incorporaron nuevos miembros en número suficiente para permitir otras fundaciones, no sólo en las ciudades vecinas, sino también en Inglaterra

¹⁴⁰ Ver G. Von PECHMANN, *Geschichte des Englischen Institutes Beatae Mariae Virginis in Bayern*, München, IBMV, 1907, p. 96; y E. BLUME, 'The English Institute of the Blessed Virgin Mary, from its Foundation to its Secularization, 1626-1809', en *Niagara Rainbow*, 15 (1908), p. 13.

¹⁴¹ Ver I. WETTER, 'Maria Pointz: Gründerin des Instituts der Englischen Fräulein in Augsburg', in *Dreihundert Jahre: Institut der allerseeligsten Jungfrau Maria, Augsburg: 1662-1962*, Augsburg, IBMV, 1962, p. 75.

D. Londres y Yorkshire

Tras el traslado de Yorkshire a París en 1650, no está claro si algún miembro de la comunidad siguió viviendo en Inglaterra. Una pequeña casa en Londres puede haber sobrevivido después de la muerte de Mary Ward.

“Se sabe, sin embargo, que la comunidad allí formada continuó floreciendo hasta el año 1689, cuando compartiendo los problemas de sus benefactores reales, Jacobo II y su Reina, y privada de un hogar por la furia revolucionaria, no pudo seguir manteniendo una existencia separada, y se unió a la comunidad de Hammersmith.”¹⁴²

Frances Bedingfield ingresó en el Instituto en Múnich en 1630, a la edad de catorce años, y profesó sus votos en 1633 en la basílica de Santa María la Mayor de Roma. Se cree que fue la única de las compañeras de Mary Ward que vivió para ver la aprobación de las Reglas en 1703. Murió el 4 de mayo de 1704. En 1669, durante el gobierno de Catharine Dawson, Frances Bedingfield llegó de París con algunas compañeras para hacer una fundación en Yorkshire por invitación de Sir Thomas Gascoigne y otros católicos prominentes.¹⁴³ Pero cuando la ayuda que se les había prometido no se materializó, se fueron a Londres. Primero se instalaron en St. Martin's Lane. Tiempo después, la reina Catalina de Braganza, consorte de Carlos II, les regaló una propiedad en Hammersmith, donde podían estar relativamente libres de vigilancia. En aquella época, Hammersmith era un pequeño pueblo a unos seis kilómetros de Londres. Mary Portington y su comunidad permanecieron

¹⁴² Ver E. BLUME, 'The English Institute', en *Niagara Rainbow*, 15 (1908), p. 59; CHAMBERS vol. II, pp. 515-517; y *Annals of the Bar Convent*, pp. 59-61, y pp. 5-6.

¹⁴³ Véase [HAIGH], *Annals of the Bar Convent*, pp. 46-63, 78-105; y J. GRISAR, *Maria Wards Institut*, p. 716, n. 55.

en St. Martin's Lane, pero la casa se cerró en pocos años. La reina María Beatriz cedió otra casa, en Whitefriars Street, al Instituto, donde la comunidad de París se trasladó en algún momento después de 1683. Cuando el rey Jacobo abandonó Inglaterra en 1688, y la marea política se volvió de nuevo contra los católicos, la casa fue ocupada por los protestantes. Algunos miembros de la comunidad se trasladaron a Hammersmith y el resto regresó a París.¹⁴⁴

La vida no era fácil para los católicos en Inglaterra en aquella época. Muchos de los primeros miembros fueron encarcelados, algunos varias veces, durante los disturbios anticatólicos de aquellos años.¹⁴⁵ La casa de Hammersmith fue asaltada durante el asunto de Titus Oates en 1680. No obstante, la escuela floreció y entraron nuevos miembros a pesar de las dificultades. Entre 1669 y 1715 se recibieron catorce nuevos miembros. Una lista incompleta de alumnas del primer siglo de existencia del colegio indica que se educaron en él unas dos mil alumnas.¹⁴⁶

En el norte, los católicos volvían a instar a Frances Bedingfield a fundar una escuela para niñas. Para ello, Sir Thomas Gascoigne compró una gran casa llamada Dolebank, cerca de Ripley. También estableció una renta para la comunidad para utilizarla tanto en Hammersmith como en Yorkshire. En su juicio, unos años más tarde, él y sus amigos fueron acusados, entre otras cosas, de fundar

¹⁴⁴ Ver [HAIGH], *Annals of the Bar Convent* 92-95, E. BLUME, 'The English Institute', en *Niagara Rainbow*, 15 (1908) p. 59; y M. LEYS, *Catholics in England 1559-1829; A Social History*, Londres, Longmans, 1961, p. 108.

¹⁴⁵ Ver Monjas Benedictinas Dunkirk, (algunas notas sobre Hammersmith, escritas por un miembro de la comunidad benedictina que vivió en el convento de Hammersmith desde el 8/5/1795 durante 75 años), mecanografiado, [sin fecha], 3p., AISTa; y Anales del convento de Bar), pp. 72-73, 82. Ver también M. LEYS, *Catholics in England*, pp. 96-113; y CHAMBERS, vol. II, pp. 513-518.

¹⁴⁶ Ver [HAIGH], *Annals of the Bar Convent*, pp. 140-141.

*un convento en Dolebank, cerca de Ripley, con la esperanza de que sus planes de matar al Rey tuvieran efecto, cuyo convento se estableció, en consecuencia, alrededor de Michaelmas en 1677.*¹⁴⁷

Sir Thomas fue absuelto de todos los cargos. Como la comunidad no tenía derechos legales en Inglaterra, los bienes se mantenían a nombre de la superiora y se transmitían por testamento a su sucesora. En el testamento de Frances Bedingfield, ella dejó la casa de York a su sobrina Dorothy Bedingfield, alias Paston, que la sucedió como superiora allí, y la casa de Hammersmith a Cecily Cornwallis.¹⁴⁸

En 1677, varias damas inglesas vinieron de Alemania para abrir la casa de Dolebank. La primera superiora fue Catherine Lascelles, de soltera Thwing, viuda y sobrina de Sir Thomas. La casa en la que había muerto Mary, en Hewarth, Yorkshire, también fue adquirida por Sir Thomas Gascoigne. Se la regaló a su sobrina, Helena Thwing, (hermana de Catherine Lascelles), que había entrado en el Instituto en Múnich. Hacia 1677 se instaló en esta casa una comunidad y Helena fue nombrada superiora. Esta propiedad se perdió unos años más tarde como resultado de una disputa legal.¹⁴⁹

Sir Thomas Gascoigne dio entonces a Frances Bedingfield los fondos para comprar otra casa, en el Micklegate Bar, en York.¹⁵⁰ La comunidad de Dolebank se trasladó allí cuando se abrió este convento en 1686.¹⁵¹ Se cree que las casas de las

¹⁴⁷ Ver [HAIGH] *Annals of the Bar Convent*, pp. 23-34, para un relato del juicio contra Sir Thomas Gascoigne en enero de 1679, (o 1680, ya que la p. 21 da la fecha de su arresto como el 7 de julio de 1679).

¹⁴⁸ Ver *Annals of the Bar Convent*, pp. 78-80.

¹⁴⁹ Ver [HAIGH] *Annals of the Bar Convent*, pp. 18-9, 30-31, 69.

¹⁵⁰ Ver CHAMBERS, voll 2,514, y [HAIGH] *Annals of the Bar Convent*, 77.

¹⁵¹ La comunidad se trasladó primero temporalmente a un lugar en Castlegate, York, y luego, finalmente, a Micklegate Bar. Ver M. PHILIP, *Three Centuries of Apostolic Work*, Londres, Catholic Truth Society, 1939, pp. 11-12.

Damas Inglesas en York y Hammersmith fueron los únicos conventos existentes en Inglaterra durante más de un siglo, hasta que las religiosas francesas que buscaban refugio de los revolucionarios empezaron a llegar a Inglaterra en 1792.¹⁵²

II. RECONOCIMIENTO ECLESIAÍSTICO

A pesar de la legislación que prohibía esta práctica, los obispos locales siguieron fomentando nuevos institutos religiosos. Los Papas también estaban al tanto de la existencia de tales comunidades, y podría decirse que las toleraban.¹⁵³ A mediados del siglo XVIII, la aprobación episcopal de las congregaciones con votos simples era generalmente reconocida como un derecho obtenido por la costumbre.¹⁵⁴ La práctica, que había sido común durante siglos, era apoyada por muchos canonistas respetados. Francisco de Sales consideraba legítima la práctica de la aprobación episcopal, aunque finalmente se vio obligado a solicitar la aprobación papal y aceptar así la clausura para su congregación de la Visitación.¹⁵⁵

A. Aprobación Episcopal

Mary Poyntz llegó a Augsburgo en julio de 1662. Sigmund Franz, archiduque de Austria, y obispo no residente de Augs-

¹⁵² Ver B. WHELAN, *The Early Vicars Apostolic of England, 1685-1750*, Londres, Burns & Oates, 1954, p. 133 y n. 1; y H. DESMOND, 'Religious Life in England and Wales: Historical Background', en *Supplement to Doctrine and Life*, 22 (1983), p. 195.

¹⁵³ Ver A. LARRAONA, 'Commentarium in partem secundam libri II codicis, quae est : De religiosis', in *Commentarium pro religiosis*, 1 (1920), p. 47.

¹⁵⁴ Ver C. ORTH, *The Approbation of Religious Institutes*, pp. 58-63.

¹⁵⁵ Ver D. BOUIX, *Tractatus de jure regularium*, vol. 1, pp. 117-118; J. Cain, *The Influence of the Cloister on the Apostolate of Congregations of Religious Women*, pp. 21-26; y B. FARRELL, *The Rights and Duties of the Local Ordinary Regarding Congregations of Women Religious of Pontifical Approval*, Washington, DC, The Catholic University of America, 1941, pp. 19, 22-25.

burgo en el momento de su llegada, murió en 1665. El 24 de junio de 1666, obtuvo la aprobación informal de la fundación por parte del recién nombrado príncipe-obispo Johann Christoph von Freiberg.¹⁵⁶ Tras observar detenidamente la comunidad y sus obras, emitió un decreto de apoyo y reconocimiento en 1680.¹⁵⁷

En este decreto, el obispo dotó a las Damas Inglesas de una renta regular procedente de algunas fundaciones pías a su disposición. Esta disposición dependía de varias condiciones.

La primera de ellas se refería a la naturaleza de los fondos que debían aplicarse a ellas, que habían sido donados para el apoyo de verdaderas comunidades religiosas. Por ello, el obispo decretó que las Damas Inglesas, para aceptar dicho apoyo, debían aceptar el estatus formal de religiosas. Para alcanzar este estatus, todas las integrantes debían hacer el voto de castidad, que sería recibido por la superiora. El idioma alemán distingue entre superiores masculinos y femeninos. En este caso la distinción es importante, ya que diferencia a la superiora de la comunidad del obispo, el superior eclesiástico. Hasta ese momento, las integrantes del Instituto, por no ser religiosas, sólo hacían votos privados.

En segundo lugar, las prácticas anteriores en cuanto a la pobreza y otros asuntos debían continuar. En esta breve declaración, el obispo confirmó la forma de vida general del Instituto, que seguía en gran parte las Constituciones de San Ignacio.

En tercer lugar, todos los miembros podían ser transferidos a otras casas, pero el obispo debía ser notificado antes de cualquier cambio. Esta importante disposición reconocía

¹⁵⁶ Ver C. EUBEL et al., *Hierarchia Catholica*, vol. 4, p. 101.

¹⁵⁷ Ver 'Stiftsbrief des Hochwürdigsten Fürstbischofs Johann Christoph von Augsburg', 24 de abril de 1680, en LEITNER, pp. 842-844.

la ausencia de clausura en el Instituto, así como el poder de la superiora principal para tomar decisiones relativas a las distintas casas del Instituto.

La cuarta condición se refería a la entrada de miembros de la nobleza en la comunidad. Otras estipulaciones estaban relacionadas con el internado y su gestión.

Por último, la comunidad recibió una dotación económica adicional para el mantenimiento de la capilla y para el sostenimiento de dos capellanes que debían officiar allí la misa diaria.

El elemento más significativo de este decreto fue el reconocimiento del estatus religioso de la comunidad. Sus implicaciones fueron de gran alcance. La seguridad de la aprobación del obispo anima a los futuros miembros de la comunidad. Los colegios también se beneficiaron del reconocimiento eclesiástico oficial.

Las disposiciones financieras reflejaban un aspecto del modo de proceder de los jesuitas que iba a resultar una carga constante para la comunidad. La Fórmula del Instituto establecía:

*Todas estas obras deben ser realizadas de forma totalmente gratuita y sin aceptar ningún salario por el trabajo empleado en todas las actividades mencionadas.*¹⁵⁸

Al igual que los colegios de los jesuitas, los de Mary Ward no cobraban por la enseñanza. Las comunidades trataban de sobrevivir con las dotes de sus miembros y las cuotas de los alumnos residentes. Dado que estas fuentes de financiación solían ser inadecuadas, las donaciones de bienhechores ricos eran sus únicas fuentes fiables de seguridad financiera. Las damas inglesas debían considerar tales donaciones como limosnas, más que como ingresos fijos. Ignacio prohibía la

¹⁵⁸ GANSS, 67.

aceptación de rentas fijas y exigía que todos, excepto los estudiantes, subsistieran con limosnas. Sus prescripciones sobre la pobreza estaban destinadas a contrarrestar los graves abusos de su tiempo, pero crearon dificultades al cambiar las condiciones históricas.¹⁵⁹

La aprobación del obispo de Augsburgo fue seguida muy pronto por un reconocimiento similar del obispo de Freising, que era el superior eclesiástico de la comunidad de Paradeiserhaus.¹⁶⁰ En su decreto, el obispo Albrecht Segismundo se refirió a la decisión de Augsburgo. Concedió un estatus religioso formal a la comunidad y otorgó a las Damas Inglesas de Múnich los mismos favores y privilegios que se les habían concedido en Augsburgo. El documento de Freising elogiaba las virtudes y el buen ejemplo de las miembros y el gran bien que hacían a la educación de las niñas, pero no especificaba ningún detalle de la vida o el trabajo de la comunidad, ni disposiciones financieras,

En el mismo año, 1680, el arzobispo de Salzburgo, Maximiliano von Kuenburg, también dio su aprobación a la comunidad, cuando el superior de Múnich comenzó las negociaciones para establecer una casa en Burghausen, en su archidiócesis.¹⁶¹ En su decreto se refirió a las recientes acciones de los otros obispos y a la buena reputación de las Damas Inglesas en sus diócesis. Concedió a la comunidad su protección y decretó formalmente su estatus oficial como religiosas. La casa de Burghausen se inauguró en 1683.¹⁶²

¹⁵⁹ Ver GANSS, p. 79, n. 15.

¹⁶⁰ Ver ALBRECHT SIGMUND, decreto del 12 de agosto de 1680, en Leitner, pp. 855-856. En esa época la diócesis de Freising incluía la ciudad de Múnich.

¹⁶¹ Ver 'Guttheißung des Fürst-Erzbischofs von Salzburg zur Stiftung des Institutshauses in Burghausen', 21 de agosto de 1680, en Leitner, pp. 844-845. Ver también T. Winkler, *Das Institut in Bayern*, pp. 30-31. En las Constituciones de 1707, y en algunos otros autores la fecha de esta aprobación se da en 1683.

¹⁶² Ver CHAMBERS, vol. II, pp. 529-530 para los problemas de la comunidad de Burghausen en la construcción de una capilla y en la obtención del permiso para reservar el Santísimo Sacramento allí.

Después de haber existido como asociación laica durante cuarenta y nueve años desde la supresión, “tres de los más eminentes prelados de Alemania” habían dado finalmente su aprobación eclesiástica a la comunidad.¹⁶³ En este contexto, la palabra “Alemania” se refiere más bien a los territorios de habla alemana. Salzburgo era entonces un principado independiente del Sacro Imperio Romano Germánico, gobernado por el príncipe-obispo. Las otras dos diócesis estaban en Baviera.

Las otras casas del Instituto en Roma, París, Hammersmith y York, no estaban en condiciones de pedir una aprobación similar. La casa de Roma era muy pequeña. No era cuestión de solicitar la aprobación oficial del Papa para ella. Hay pocos registros de la casa de París en esta época. Algunas evidencias muestran que puede haber sido considerado como un centro temporal, donde la educación de las niñas inglesas podía continuar con seguridad hasta que se calmara el sentimiento anticatólico en Inglaterra.

La situación de las casas inglesas era muy diferente. Como el clima político era todavía precario para los católicos, las dos comunidades no podían declarar abiertamente al público su verdadera naturaleza.¹⁶⁴ Además, el vicariato apostólico estuvo vacante de 1655 a 1685, por lo que, en cualquier caso, la aprobación episcopal de las casas inglesas en 1680 estaba descartada.¹⁶⁵ El obispo Leyburne fue nombrado vicario apostólico para toda Inglaterra por el Papa Inocencio XI el 6 de agosto de 1685. El 12 de enero de 1688 se erigieron cuatro vicariatos en Inglaterra, y el 30 de enero se nombraron otros tres vicarios apostólicos, incluyendo al Dr. Leyburne para el Distrito de Londres, y al obispo James Smith para el Distrito Norte, al que correspondía el condado de Yorkshire.

¹⁶³ *Ibid.*, 524.

¹⁶⁴ Ver M. LEYS, *Catholics in England*, pp. 98-108.

¹⁶⁵ Ver W. BRADY, *The Episcopal Succession in England, Scotland and Ireland, A.D. 1400-1875*, [Westmead, England], Gregg, 1971, vol. 3, pp. 104-139.

Unos años más tarde, tanto el obispo James Smith, vicario apostólico de los distritos del norte, como el obispo John Leyburne, vicario apostólico de Londres, dieron su apoyo caluroso al Instituto. El obispo Leyburne, en un testimonio dirigido a la Sede Apostólica en 1699 sobre las Damas Inglesas, escribió:

*Hay dos familias o comunidades de este tipo en Inglaterra: una está establecida en la ciudad de York, la otra en la vecindad de Londres casi bajo mis propios ojos. Por lo tanto, puedo dar testimonio, como lo hago ahora, no sólo por el testimonio de otros, sino por mi propio conocimiento, de la vida virtuosa de estas damas, y de su asiduidad en la instrucción de la juventud. Además, este Instituto, por la autoridad y con el consentimiento de los Ordinarios, ha sido admitido y establecido desde hace muchos años, no sólo en Inglaterra, sino en otros países.*¹⁶⁶

Esta carta implica una aprobación episcopal en Inglaterra similar a la otorgada expresamente a las comunidades alemanas.

El 30 de mayo de 1693 el obispo James Smith escribió a Frances Bedingfield:

*Usted tiene ya mi palabra de la ayuda y el apoyo que puedo prestarle, no sólo en el asunto de su establecimiento, sino también en todas las cosas que pertenecen al negocio de su Instituto. Por mi carácter soy y por mi solicitud seré un padre para todos sus asuntos.*¹⁶⁷

¹⁶⁶ Carta de John Leyburne, obispo de Adrumetum, vicario apostólico para el distrito de Londres, al Papa Inocencio XII, 16 de octubre de 1699, en Leitner, pp. 784-785; traducción al inglés en *Annals of the Bar Convent*, pp. 106-108. Ver W. BRADY, *The Episcopal Succession*, vol. 3, pp. 140-149.

¹⁶⁷ [HAIGH] *Annals of the Bar Convent*, p. 99. Tanto Leyburne como Giffard son deletreados de diversas maneras por diferentes autores. En este estudio se sigue la ortografía de W. BRADY, *The Episcopal Succession*, vol. 3, pp. 140-161.

Sin embargo, esta carta, fechada el 30 de mayo de 1693, es problemática, ya que en ella se hace referencia al cuidado de la casa de Hammersmith por parte del obispo Buenaventura Giffard. El obispo Giffard no se trasladó a Londres hasta 1703, en cuyo tiempo Frances Bedingfield había regresado a Múnich.

B. Peticiones de aprobación papal

Tras la concesión de la aprobación episcopal local en 1680, Catharine Dawson comenzó a trabajar para obtener la aprobación papal del Instituto y sus constituciones. En 1693, presentó una petición a la Sede Apostólica, que fue apoyada por los obispos de las diócesis correspondientes y las autoridades seculares. Los archivos de Nymphenburg contienen copias de cartas del elector Josef Clemens, obispo de Freising, del obispo Sigmund de Augsburgo (en LEITNER, pp. 779-782) y del elector Maximiliano Emanuel de Baviera, apoyando esta petición.¹⁶⁸ Los cardenales que estudiaron el asunto recomendaron su aceptación.¹⁶⁹ Sin embargo, el Papa Inocencio XII se negó a ratificar su decisión. Sus razones fueron las siguientes:

que una nueva regla, si ha de ser adoptada, debe ser de San Agustín o de Santa Clara o de alguna otra orden

¹⁶⁸ Ver C. DAWSON, petition for the approbation of the Institute, July 27, 1693, Bibl. Casan. ms. 2426, f. 346, y AIY, B1 4b, y LEITNER, *Geschichte der Englischen*, 779-782.

¹⁶⁹ Ver Congregación para la Interpretación del Concilio de Trento, Votum, 13 de febrero de 1694, copia en AIROME: 'S. Congr. Emorum SRE Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum, attente relatione et voto Emm. D. Cardinalis Coleredi ab eadem S. Congre. pro revisione deputati, censuit, si S.mo Do. Nostro placuerit, praefatas Regulas et respective statuta per suas Litteras Apostolicas in forma Brevis confirmari posse. [Firmado]: G. Card. Marescottus, Propraef., R. Palavicinus, Secretarius'. Bibl. Casan. ms. 2426, ff. 347-349, contiene una serie de cartas fechadas en 1693 y 1694 que muestran el progreso de las negociaciones. Abate Scarlatti, el agente romano del elector bávaro, escribió a Múnich el 16 de enero de 1694, Bibl. Casan. ms. 2426, f. 347: '[...] le Costituzione della quali non saranno mai approvate com'elle sono'.

*aprobada por la Santa Sede; que si se eligiera de la Regla de la Compañía de Jesús o de su fundador S. Ignacio, entonces no sería confirmada, porque eso fue reprobado de una vez por todas por el Papa Urbano VIII mediante Cartas Apostólicas impresas en una Bula; porque implica la profesión de los tres votos con el poder de moverse de un lugar a otro según la orden de los superiores, pero las monjas deben estar más encerradas dentro del claustro.*¹⁷⁰

Catharine Dawson murió en 1697. Su sucesora, Anna Barbara Babthorpe, organizó una nueva petición que presentó en 1699, también sin éxito. Roma le comunicó que no había posibilidad de aprobación.¹⁷¹ Al año siguiente, el Papa Inocencio XII murió y Clemente XI le sucedió en el papado. Como cardenal Giovanni Francesco Albani, Clemente XI había sido miembro de la Congregación que había examinado las anteriores peticiones de aprobación del Instituto y de las constituciones.¹⁷²

C. Confirmación de la Regla 1703

Después de tanto desaliento, la superiora suprema abandonó sus esfuerzos por obtener la aprobación del Instituto y de las constituciones, y en su lugar hizo redactar un nuevo y

¹⁷⁰ Carta de Abate Melchior a Sebastian Grueber, 20 de marzo de 1694, Bibl. Casan. ms. 2426, f. 348. Ver también CHAMBERS, vol. II, p. 533.

¹⁷¹ Véanse los documentos no firmados que discuten el problema de la aprobación de las constituciones del Instituto, uno fechado el 11 de noviembre de 1698, AINy, 1/45b: 'La difficoltà è insuperabile'; el otro hacia 1700, pp. 31-38, ms. italiano, AIRome.

¹⁷² Ver carta de Abate Scarlatti a S. Grueber, 20 de marzo de 1694, en Bibl. Casan. ms. 2426, f. 348; y Anales del Convento del Bar, pp. 108-109.

breve texto de reglas, que el elector de Baviera presentó en una petición formal a la Sede Apostólica en 1701.¹⁷³

Estas Reglas consistían en un breve prefacio seguido de ochenta y una reglas divididas en diez secciones relativas al fin de la Regla, la pureza de conciencia, las virtudes, la devoción, los votos en general, la pobreza, la castidad, la obediencia, la unión y la caridad, la modestia, el cuidado del cuerpo y, finalmente, la observancia de las Reglas.

La mayor parte del material fue adaptado de varios escritos jesuitas, principalmente de las “Reglas de Modestia” y de la parte de las *Constituciones* Ignacianas relativa a los novicios que había sido incorporada al *Sumario*. Las Reglas de 1703 se conocen en inglés como “The Eighty-One-Rules”. Suelen publicarse junto con la “Epístola de Obediencia” de San Ignacio, para uso de todos los miembros.¹⁷⁴ Pero en la selección y reordenación de los extractos, el significado de cada afirmación fue a menudo alterado. Los elementos ignacianos fundamentales de la misión y el apostolado estaban casi completamente ausentes, de modo que las *Reglas*, al igual que el *Sumario* en el que se basaban, no reflejaban la dinámica central de la *Fórmula* y las *Constituciones*. Tampoco expresaban la ‘discreta caritas’, el sentido del discernimiento personal, ni la adaptación flexible a las circunstancias de personas, lugares

¹⁷³ Ver carta de Maximiliano Emanuel, Duque de Baviera, al Papa Clemente XI, sobre la confirmación del Instituto, Múnich, 9 de diciembre de 1701, en Leitner pp. 785-786; traducción al inglés en *Letters Apostolic by which Clement PP. XI, 13 de junio de 1703, aprobó y confirmó las Reglas; Decreto de Su Santidad [Pío] PP. IX., 15 de febrero de 1877, por el que se aprueba y confirma el Instituto de la Bienaventurada Virgen María, con apéndice y notas*, Leeds, IBVM, [1877], pp. 49-50.

¹⁷⁴ Ver el análisis de las fuentes de las Reglas de 1703 por B. BARRY, en *Yours Ever Marie Ward*, [Loreto Source Book], pp. 45-47. Ver, por ejemplo, *Reglas*, IBVM, Dublín, 1914, 82p. Ver también IGNACIO DE LOYOLA, Carta a Portugal, 26 de marzo de 1553, n. 3304, en *Epistolae et instrucciones*, ed. M. Lecina y otros, en *Monumenta Ignatiana*, serie I; vol. 4, pp. 669-681; en *Monumenta historica Societatis Jesu*, Madrid, Typis Lopez del Horno, 1906.

y tiempos, que animaban las *Constituciones*. Por ejemplo, la Constitución 64 dice:

*pudiendo las tales experiencias anteponerse, posponerse y moderarse, y en algún caso trocarse con otras, con autoridad de la Superiora, según las personas, tiempos y lugares, con sus ocurrencias.*¹⁷⁵

Y la Constitución 582:

*se presupone serán personas espirituales y aprovechadas para correr por la vía de Cristo nuestro Señor, cuanto la disposición corporal y ocupaciones exteriores de caridad y obediencia permiten, no parece darles otra regla en lo que toca a la oración, meditación, y estudio, [...] y otras asperezas o penitencias, sino aquella que la discreta caridad les dictare [...].*¹⁷⁶

En esencia, esta selección era una amalgama de ideales espirituales y de exhortaciones piadosas y prácticas que se habían divorciado de su contexto original y, por tanto, habían perdido su sentido en relación con el conjunto.¹⁷⁷

Sobre la cuestión del gobierno, las Reglas guardan silencio o son ambiguas. Los deberes respectivos del obispo, de la superiora principal y de la superiora local no están claramente definidos. Muchos aspectos del gobierno no se mencionan en absoluto. No había ninguna disposición sobre el gobierno central de las diferentes casas. Sólo un párrafo indica que el Instituto en cuestión está formado por más de una casa.

¹⁷⁵ Ver Constitución 64.

¹⁷⁶ Ver Const. [582] y también [209, 237, 269, 727, 729, 735].

¹⁷⁷ Ver J. VEALE, 'How the Constitutions Work', en *The Way Supplement*, 61 (1988), p. 9.

*‘Para la mayor unión de las que viven en nuestras comunidades, y para ayudar mejor a los habitantes del lugar, cada una debe aprender la lengua del país en el que vive, a no ser que la lengua nativa sea más conveniente’.*¹⁷⁸

A pesar de las limitaciones, o quizás a causa de ellas, las Reglas fueron aprobadas por Clemente XI el 13 de julio de 1703.¹⁷⁹ El Instituto había obtenido por fin alguna forma de reconocimiento papal. A partir de ese momento, la comunidad pudo desarrollarse y expandirse con más confianza y seguridad en su propia identidad. Incluso adoptó un nombre, “El Instituto de María”, que comenzó a utilizarse oficialmente, aunque el título informal, “Damas Inglesas”, persistió en el uso popular. Las Constituciones de 1707 y la fórmula de los votos de 1714 utilizan el título “Instituto de María”. El P. John Morris pensaba que este nombre se cambió por el de “Instituto de la Bienaventurada Virgen María” después de 1749 para descartar cualquier sospecha de que el Instituto se llamara así por Mary Ward.¹⁸⁰ Las prácticas abiertamente “religiosas”, como el hábito y los nombres religiosos, se introdujeron en todas las casas, excepto en las de Inglaterra durante el siglo XVIII.

En su aprobación de estas Reglas, Clemente XI procuró diferenciar entre el estatus del Instituto y el tradicional *status*

¹⁷⁸ Ver *Regla 62*: Ver también P. WESEMANN, *Die Anfänge des Amtes der Generaloberin: Dargestellt an der verfassungsrechtlichen Entwicklung des Instituts der Englischen Fräulein bis zur Konstitution Papst Benedikts XIV. ‘Quamvis iusto’ vom 30.4.1749*, München, Karl Zink Verlag, 1954, p. 164.

¹⁷⁹ Ver CLEMENTE XI, *Breve ‘Inscrutabili’*, 13 de junio de 1703, reproducido sustancialmente en *Analecta juris pontificii*, 26 (1886-1887), cc. 42-50. Traducción al inglés en Ver CLEMENTE XI, *Breve ‘Inscrutabili’*, 13 de junio de 1703, reproducido sustancialmente en *Analecta juris pontificii*, 26 (1886-1887), cc. 42-50. Traducción al inglés en *Rules of the Institute of the Blessed Virgin Mary*, Dublin, Coyne, 1832, pp. 1-34, y en *Letters Apostolic*, pp. 9-45. Ver el texto inglés del escrito en APÉNDICE C, p. 183. Dublin, Coyne, 1832, pp. 1-34, y en *Letters Apostolic*, pp. 9-45.

¹⁸⁰ Ver ‘Notas sobre el nombre del Instituto’, mecanografiado, [s.f.], 2p., AIY 1/12b, c. Ver también CHAMBERS vol. II, p. 541. Hasta tiempos recientes los miembros de habla alemana utilizaban el título: ‘Instituto de Santa María’.

religiosus de las órdenes religiosas. La Regla 23 comienza con las palabras:

*Aunque nuestra Regla no es adecuada para la creación de un estatuto u orden religiosa, todas deben guardar con especial cuidado los tres votos habituales de pobreza, obediencia y castidad.*¹⁸¹

Al final del escrito que incluía el texto de las propias Reglas, el Papa Clemente XI añadía:

*No es, sin embargo, nuestra intención, por medio de estos presentes, dar nuestra aprobación al **conservatorium**.*¹⁸²

La palabra *conservatorium* significaba originalmente una escuela u orfanato para la infancia, bajo la dirección de mujeres laicas. Dado que estas mujeres vivían en comunidad, sin clausura, para realizar su labor caritativa, *conservatorium* había pasado a designar una comunidad apostólica que vivía con votos simples, en contraposición a la palabra *religio*.¹⁸³ En

¹⁸¹ *Cartas Apostólicas*, p. 21: ‘Licet Regulae nostrae non tendant ad statum sive ordinem religiosum, tria tamen vota emitti solita, videlicet, paupertatis, obedientiae et castitatis’. Ver también *Ibid.*, p. 58, n. 7. La primera frase de esta Regla se omitió en los textos publicados después de 1877, cuando el Instituto fue confirmado.

¹⁸² La palabra *conservatorium* significaba originalmente una escuela u orfanato para niños, bajo la dirección de mujeres laicas. Dado que estas mujeres vivían en comunidad, sin claustro, para realizar su labor caritativa, *conservatorium* había pasado a designar una comunidad apostólica que vivía con votos simples, en contraposición a la palabra *religio*. En el texto de las Reglas, donde aparecía la palabra ‘Instituto’, el Papa la había cambiado por *Conservatorium*, subrayando así el carácter apostólico y sin clausura de la comunidad. También insistió en añadir la cláusula de exclusión como medida de precaución ante la novedad de la situación en la legislación canónica. Se añadió en posteriores decretos de aprobación papal de constituciones de congregaciones religiosas hasta principios del siglo XIX.

¹⁸³ Ver C. ORTH, *The Approbation of Religious Institutes*, pp. 57-58; y D. BOUIX, *Tractatus de jure regularium*, vol.1, p. 329.

el texto de las Reglas, donde aparecía la palabra ‘Instituto’, el Papa la había cambiado por *Conservatorium*, subrayando así el carácter apostólico y sin clausura de la comunidad.¹⁸⁴ También insistió en añadir la cláusula de exclusión como medida de precaución ante la novedad de la situación en la legislación canónica. Se añadió en posteriores decretos de aprobación papal de constituciones de congregaciones religiosas hasta principios del siglo XIX.¹⁸⁵

Esta exclusión significaba que se aprobaban las *Reglas* del Instituto, pero no la comunidad que vivía según estas *Reglas*. En consecuencia, el estatus de los miembros individuales del Instituto no estaba nada claro. Profesaban los tres votos simples perpetuos, que eran aceptados por una superiora legítima, y sus Reglas y, por tanto, su modo de vida había recibido la aprobación papal. La opinión tradicional era que no eran religiosas, porque sus votos eran simples, no solemnes, y porque su Instituto no había sido erigido como Orden por el Papa. Pero después de que el Papa Gregorio XIII aprobara los votos simples de los escolásticos en la orden de los jesuitas,¹⁸⁶ algunos canonistas sostuvieron que los votos solemnes no eran esenciales para el estado religioso.¹⁸⁷

¹⁸⁴ Ver P. WESEMANN, *Die Anfänge des Amtes der Generaloberin*, p. 27.

¹⁸⁵ Ver A. LARRAONA, ‘Commentarium in partem secundam libri II codicis, quae est: De religiosis’, en *Commentarium pro religiosis*, 1 (1920), pp. 47-50. A. Larraona da a entender, p. 48, n. 9, que la cláusula de exclusión de la aprobación se utilizó por primera vez en la bula ‘Inscrutabili’.

¹⁸⁶ Ver GREGORIO XIII, Brief, *Ascendente Domino*, 25 May, 1584, in *Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum, Taurinensis editio* (cure Tomassetti). *Locupletior acta collectione novissima plurium brevium, epistolarum, decretorum actorumque S. Sedis a Leone Magno usque ad praesens* [i.e. 1740], Augustae Taurinorum, ed. S. Franco et H. Dalmazzo, 1857-1872, vol. 8, pp. 457-465; y GANSS, p. 65, n. 6.

¹⁸⁷ F. Schmalzgrüber trató ampliamente este problema en *Ius ecclesiasticum universum brevi metodo ad discentium utilitatem explicatum, seu Lucubrationes canonicae in quinque libros Decretalium Gregorii IX. Pontificis Maximi*, Romae, ex typographia Rev. Cam. Apostolicae, 1843-1845, vol. 7, t. 3, pars 3, de regularibus, nn. 13-18. Ver también D. BOUIX, *Tractatus de jure regularium*, vol. 1, pp. 116-122; y el comentario de J. Morris en *Letters Apostolic*, pp. 58-64.

La aprobación de las Reglas llevó a algunos a afirmar que la supresión de 1631 había sido abrogada por la larga tolerancia del Instituto. Argumentaron que el continuo apoyo papal a la casa en Roma y la aprobación de las Reglas equivalían a la revocación de la bula de supresión.¹⁸⁸ Pero otros consideraron que la exclusión específica de la aprobación del *conservatorio* significaba que la supresión no había sido revocada. Así escribió el obispo Gifford:

*“Ciertamente, en ninguna ocasión, que yo sepa, ha sido revocada o abrogada, y cuando Su Santidad concedió la aprobación de las reglas, declaró claramente que no estaba confirmando el Instituto”.*¹⁸⁹

Aunque todavía no existía ninguna definición canónica que se aplicara a las personas con votos simples que vivían en común, o a los institutos en los que vivían, este breve de Clemente XI fue un paso significativo en el desarrollo de tal definición. Fue el primer ejemplo de aprobación papal de un modo de vida y apostolado para una comunidad religiosa de mujeres con votos simples.

Desde el punto de vista del estatuto jurídico de las congregaciones femeninas de votos simples, estas constituciones de Clemente XI son los documentos más importantes del derecho pontificio del período que nos ocupa. Proporcionan el primer ejemplo de una aprobación concedida por la Santa Sede a una congregación de votos simples,

¹⁸⁸ Este fue el punto de vista del cardenal Leandro Colloredo durante las discusiones sobre la aprobación del Instituto en la Congregación, tal y como informa J. M. Constante, (a veces Costante) en su carta al obispo B. Giffard, 17 de mayo de 1712, AIR, A8; véase también P. WESEMANN, *Die Anfänge des Amtes der Generaloberin*, p. 32.

¹⁸⁹ Ver la carta del obispo B. Giffard a J. M. Constante, 13 octubre 1711, in *Analecta juris pontificii*, 26 (1886-1887), c. 57.

*con organización jerárquica, dedicada a las obras de caridad externas y que se asemeja lo más posible, salvo por la clausura y la profesión solemne, a las órdenes monásticas. La principal innovación de estas constituciones clementinas es precisamente esta extensión, a las sociedades externamente semejantes a las órdenes, de la libertad concedida por San Pío V a las sociedades de apariencia meramente secular. Además, **Inscrutabili y Emanavit nuper** determinan que, al igual que los institutos puramente seculares, las congregaciones con votos simples están sometidas a la jurisdicción de los ordinarios, y no son jurídicamente religiosas, sino simplemente personas eclesiásticas.*¹⁹⁰

En realidad, estas Reglas de 1703 tenían poco valor para definir los aspectos prácticos de la vida de la comunidad. Pero el documento era muy importante para el Instituto como símbolo y confirmación de su herencia ignaciana y como signo tangible de la aprobación papal. En el futuro, también sería significativo como vínculo de unidad entre las diferentes casas.

D. La Jurisdicción Episcopal

Tras la confirmación de las Reglas, debido a sus limitaciones, se produjo un vacío legal en cuanto a la estructura jurídica y el estatus del Instituto y su relación con el obispo local.

Las dificultades se hicieron evidentes primero en Hammersmith, donde Cecily Cornwallis sucedió a Frances Bedingfield como superiora en 1672.¹⁹¹ Sin el apoyo de consejeros cono-

¹⁹⁰ G. LESAGE, *L'accession des congregations à l'état religieux canonique*, pp. 159-160, traducción de la autora.

¹⁹¹ Ver registro de la historia de la casa de Hammersmith en [HAIGH] *Annals of the Bar Convent*, pp. 142-148.

dores de los asuntos de la comunidad¹⁹², y aparentemente privada de comunicación con otras casas de las Damas Inglesas, la señora Cornwallis empezó a tener dudas sobre la legitimidad del Instituto, en vista de la bula de supresión. En 1703, invitó al nuevo vicario apostólico del distrito de Londres, el obispo Buenaventura Giffard, a hacerse cargo de la comunidad.¹⁹³ El Dr. John Leyburne, vicario apostólico del distrito de Londres, murió el 9 de junio de 1702. El obispo Buenaventura Giffard fue entonces trasladado del distrito de Midland a Londres. Retiró oficialmente la casa de Hammersmith de la jurisdicción de la superiora principal de Múnich y se estableció como su superior inmediato. Se vio obligado a ocultar su paradero, y parece que a menudo se instaló en la casa del capellán del convento de Hammersmith. Pasó los últimos nueve meses de su vida como inválido en esta casa, y murió allí a la edad de noventa y dos años.¹⁹⁴

Poco después de que el obispo Giffard asumiera el cargo en 1703, la noticia de la aprobación de las Reglas llegó a Londres. La Sra. Cornwallis intentó entonces sustraer su comunidad del control del obispo Giffard, pero ni éste ni los demás miembros de la comunidad quisieron aceptar. El obispo Giffard consideró que las Reglas de 1703 no autorizaban una autoridad central en el Instituto. En 1712, solicitó a la Sede Apostólica la separación de la comunidad de Hammersmith del Instituto de Baviera.

¹⁹² El primer capellán de la casa fue un jesuita, Jeremías Prassid, pero todos los capellanes posteriores fueron carmelitas o sacerdotes seculares que no habrían estado familiarizados con el espíritu ignaciano del Instituto. Véanse [HAIGH] *Analys of the Bar Convent*, pp. 139-140.

¹⁹³ Ver W. BRADY, *The Episcopal Succession*, vol. 3, pp. 149-159; y B. Whelan, *The Early Vicars Apostolic*, pp. 133-135.

¹⁹⁴ Ver B. GIFFARD, Decreto, septiembre de 1703, por el que se establece la comunidad de Hammersmith como 'su propia Congregación', AIY, 2A, 39. (Hay cierta ambigüedad sobre el año, que se da en otro lugar del decreto como 1707).

*Aunque las mencionadas damas observan en Inglaterra las mismas Reglas que Vuestra Santidad ha tenido a bien aprobar, por Cartas Apostólicas del 13 de junio de 1703, para las damas que siguen el mismo modo de vida en los Dominios del Duque de Baviera, sin embargo, no sería conveniente, dadas las circunstancias especiales de este país, así como por otras razones, que la comunidad inglesa fuera agregada a las del extranjero. En efecto, parece que no entraba en las intenciones de Vuestra Santidad erigir una Congregación general de las citadas damas, y por tanto que la confirmación y aprobación de las Reglas estaba destinada a cada Comunidad separada de estas damas, en cualquier país en el que se encontraran. Por lo tanto, la Peticionaria arriba mencionada ruega humildemente que su Santidad se complazca en extender especialmente a la Comunidad Inglesa el mismo favor: es decir, que puedan seguir la Regla confirmada y aprobada por su Santidad; y si le parece bien, que no sean agregadas o sujetas a ninguna Comunidad fuera del reino de Inglaterra.*¹⁹⁵

Una nota anexa a esta petición indica que la Congregación del Consejo dio su consentimiento, pero que su respuesta al obispo Giffard nunca fue enviada.¹⁹⁶

Una Visitadora, Mary Cramlington, llegó desde Múnich en 1714 y procuró, sin éxito, rectificar la situación.¹⁹⁷ En 1715,

¹⁹⁵ Ver B. GIFFARD, petición a Clemente XI, 1712, en *Cartas Apostólicas*, pp. 51-52.

¹⁹⁶ Ver Mayes' Roman Agency, vol. 1, p. 613, Westminster Archdiocesan Archives.

¹⁹⁷ Ver O. BYRNE, 'The History of the Bar Convent, York', texto mecanografiado, [sin fecha], AIY, p. 3.

Cecily Cornwallis dimitió como superiora de Hammersmith y se trasladó formalmente a la comunidad de York.¹⁹⁸

Tras su marcha, la casa no prosperó. El número de miembros de la comunidad, que había llegado a ser de catorce en 1703, se redujo a nueve en 1715. Después de 1758 sólo había dos o tres miembros. La escuela se cerró en 1781 o 1782. En 1794, algunas monjas agustinas inglesas de Santa Mónica en Lovaina recibieron el uso del convento, con la condición de que cuidaran a los tres miembros restantes del Instituto. Las agustinas sólo permanecieron diez meses. La casa fue ofrecida entonces a las benedictinas de Dunkerque, en 1795. Volvieron a abrir la escuela y permanecieron en ella hasta 1865, cuando se trasladaron a Teignmouth. El último miembro de la comunidad original del Instituto murió en Hammersmith en 1822.¹⁹⁹ En el folclore del Instituto se consideraba que el destino de esta casa era una consecuencia inevitable de su defección.

E. Emanavit nuper, 1706

Tras la confirmación de las Reglas en 1703, el obispo de Freising, Johann Franz Ecker, planteó también la cuestión del estatus religioso de la comunidad de Múnich. Anunció una visita canónica a las casas de Múnich. La superiora principal

¹⁹⁸ Ver Monjas Benedictinas, 'Algunas Notas sobre Hammersmith', AISTa: 'De 1669 a 1795, cuando nos hicimos cargo, la comunidad tuvo 6 superioras. La segunda superiora, Cecily Cornwallis, se fue a York porque 'no pudo inducir al resto a abandonar al obispo Gifford y ponerse bajo los jesuitas'. Durante su estancia, las monjas escribieron una larga carta a la Superiora en Roma, ya que estaban muy preocupadas por la Sra. Cornwallis, y no podían entender del todo su propia posición. Si Mary Ward había sido condenada (sic) por una bula de Urbano, y sin embargo el mismo Papa no sólo había tolerado el Instituto, sino que le había permitido plena libertad para continuar en Roma, ¿en qué situación se encontraban exactamente???'.

¹⁹⁹ Ver *Annals of the Bar Convent*, p. 147; Monjas Benedictinas, 'Algunas Notas sobre Hammersmith', AISTa; y cartas de L. Toole a O. HAIGH, 19 y 20 de enero de 1876, AIY. Ver también CHAMBERS, vol. II, p. 518.

se opuso, ya que consideraba que el Instituto estaba bajo la protección del obispo, pero no sujeto a su jurisdicción.²⁰⁰ El obispo envió entonces una petición al Papa en 1704, solicitando la resolución de ciertas *cuestiones dudosas*:

*En primer lugar, si las Damas Inglesas, que vivían en comunidad bajo ciertas reglas aprobadas por la Sede Apostólica, debían ser llamadas verdaderas religiosas. Y si las casas en las que vivían deben ser consideradas igualmente como casas religiosas. En segundo lugar, si dichas Damas estaban inmediatamente sujetas a la jurisdicción y corrección del Ordinario.*²⁰¹

El obispo también había planteado una tercera cuestión, si tenía autoridad para introducir la clausura en sentido estricto, como la de las monjas de clausura, o si podía insistir en que se retiraran a la clausura si lo consideraba necesario para su propio bienestar, o el de la Iglesia. Esta cuestión no fue abordada por la Congregación ni por el Papa.²⁰²

Las dos primeras dudas se resolvieron en una decisión de la Congregación de Obispos y Regulares, confirmada por el Papa Clemente XI en el breve *Emanavit nuper*, el 5 de marzo de 1706. En él se afirmaba que el Instituto no era un instituto religioso, aunque sus casas eran casas religiosas, y que la comunidad estaba sujeta a la jurisdicción del ordinario del lugar.

Las dos primeras dudas se resolvieron en una decisión de la Congregación de Obispos y Regulares, confirmada por el Papa Clemente XI en el breve *Emanavit nuper*, el 5 de marzo

²⁰⁰ Ver P. WESEMANN, *Die Anfänge des Amtes der Generaloberin*, p. 28.

²⁰¹ J. F. ECKER, obispo de Freising, Petición a la Congregación de Obispos y Regulares, 27 de octubre de 1704, ACIVC, M10/4.

²⁰² Ver P. WESEMANN, *Die Anfänge des Amtes der Generaloberin*, p. 29.

de 1706.²⁰³ En él se afirmaba que el Instituto no era un instituto religioso, aunque sus casas eran casas religiosas, y que la comunidad estaba sometida a la jurisdicción del ordinario del lugar.

Esta solución al problema del estatuto oficial del Instituto puede describirse como un ejemplo de conveniencia canónica, por la que el Instituto recibió los beneficios de dos estados incompatibles, sin las desventajas de ninguno. Permitía a las casas del Instituto conservar los privilegios propios de las casas religiosas, como capellanes, capillas, misa diaria y el derecho a aceptar dotaciones, pero los miembros no estaban sujetos a las restricciones que entonces se aplicaban a los institutos religiosos femeninos, que hacían votos solemnes y aceptaban la clausura.

La respuesta a la segunda duda estaba menos definida. El Instituto ya vivía bajo la jurisdicción del ordinario, pero también bajo el control reconocido de la superiora principal, como había dejado claro el decreto de Augsburgo de 1680. La respuesta de 1706 excluye definitivamente toda cuestión de exención canónica en lo que respecta al Instituto. Pero no aclaró el equilibrio entre los derechos de la superiora principal y el poder jurisdiccional del ordinario. Ni las Reglas ni el sumario proporcionaban directrices para esta compleja relación entre las dos autoridades.

F. Las Constituciones

Antes de la supresión, el Instituto basaba su modo de vida en el plan, adaptado de la *Fórmula* Jesuita, que Mary Ward

²⁰³ Ver CLEMENTE XI, Breve, 'Emanavit nuper', 5 de marzo de 1706, en LEITNER, p. 790; AINy 4/14 y ACIVC M10/4, donde el texto de la respuesta de la S.C. EE & RR está fechado el 15 de enero de 1706. El texto completo del escrito en *Analecta juris pontificii*, 26 (1886-1887), cc. 51-52, da la fecha de la confirmación papal, es decir, el 5 de marzo de 1706.

había presentado a la Sede Apostólica en 1621. Está claro que también utilizó alguna versión de las *Constituciones* ignacianas, pero no se conocen detalles de este documento.

“Durante un tiempo considerable después de la emisión de la Bula [...] las compañeras de Mary no se atrevieron a mencionar sus Constituciones en ningún sitio. Aunque el libro las había guiado a todas, no se habría puesto en manos de nadie que no fuera de total confianza. [...] Cuando el nuncio de Colonia sostuvo un interrogatorio oficial en Lieja en septiembre de 1630, preguntó a María Wivel qué constituía la esencia del Instituto. Ella respondió que eran los votos y las Constituciones, que, sin embargo, nunca había visto”.²⁰⁴

Después de su muerte, la comunidad continuó utilizando estas Constituciones como regla de vida, aunque se utilizó la máxima discreción para garantizar la preservación del secreto.²⁰⁵ Después de obtener la aprobación episcopal en 1680, este secreto ya no se consideró necesario. Las Constituciones, algo revisadas, fueron presentadas a la Sede Apostólica en 1693 y de nuevo en 1699. Al parecer, en estas revisiones se procuró eliminar los elementos conflictivos que pudieran ser un obstáculo para la aprobación.²⁰⁶ No se han encontrado

²⁰⁴ Ver I. WETTER, ‘El Instituto de Mary Ward y las Constituciones de San Ignacio’, n. 3 en *Cartas de Formación*, IBVM, Roma, 1970-1982, ms. mecanografiado, p. 5; Ver también J. GRISAR, *Maria Wards Institut*, p. 790 y Bibl. Casan, ms. 2425, f. 328.

²⁰⁵ Ver I. WETTER, ‘Mary Ward’s Institute and the Constitutions of St. Ignatius’, p. 5; ‘La historia del Instituto en la última mitad del siglo XVII y en el XVIII muestra claramente que encontraron su principio rector en las *Constituciones* de San Ignacio’.

²⁰⁶ Incluso la versión de 1693 de las Constituciones parece haber carecido de disposiciones claras sobre el gobierno y la jurisdicción, como señaló Abate Scarlatti, en una carta a Múnich, el 20 de febrero de 1694, Bibl. Casan. ms. 2426, f. 348: ‘[...] quia in porrectis Regulis non exprimitur sub cuius jurisdictione sint mansurae Moniales, neque regimen earum luculenter exploratum est. Ego supposui jurisdictionem Episcopi tamquam loci Ordinarii, et quoad regimen sub superiorissa’.

copias de estos primeros textos. La versión más antigua que se conserva data de 1707.²⁰⁷

En comparación con el texto ignaciano, las Constituciones de 1707 eran algo más cortas, ya que se omitieron algunas secciones y frases. Se hicieron cambios en varias partes y se añadió nuevo material. Una diferencia evidente y necesaria se observa en el primer párrafo del Examen General. Donde el texto ignaciano tenía una breve historia de la aprobación papal de la Compañía de Jesús,²⁰⁸ el texto del Instituto tenía una historia más larga de la fundación de Mary Ward y su supresión, el resurgimiento de la comunidad, la aprobación episcopal y la confirmación papal de las *Reglas*²⁰⁹ Se omiten las cuestiones relativas al sacerdocio, las actividades apostólicas y sacramentales de los sacerdotes, la educación específica de los sacerdotes, la reglamentación de los beneficios, los estipendios de las misas y las dignidades eclesiásticas.²¹⁰

Sin embargo, hubo dificultades para concebir una estructura para las mujeres paralela a la de los diferentes grados de la Compañía. Ignacio había organizado a los miembros de la Compañía en cuatro grados: los profesos, los coadjutores tanto espirituales como temporales, los escolásticos y, por último, aquellos “que son recibidos indeterminadamente para cualquier grado que con el tiempo se encuentren aptos”.²¹¹

²⁰⁷ Ver *Constitutiones Instituti nostri cum declarationibus*, [hacia 1707], Staatsbibliothek München, Status Bavarici, Cod. Germ. Mon. 5408 (= *Constitutiones* de 1707). Traducción al inglés, 1969, por E. MCDONALD y otros, AIR O/10.

²⁰⁸ Ver GANSS, Cons. [1], pp. 75-76.

²⁰⁹ La delicada cuestión de la relación entre el Instituto suprimido y su sucesor se describe así ‘Deo etenim permittente ab Urbano Octavo P. M. Institutum istud per datam Bullam suspensum, nec tamen dissolutum est; sed palmae instar effloruit, post annos tandem quinquaginta, fructu ingenti, ex hoc vivendi genere, redundante in sexum praesertim faemineum’.

²¹⁰ Por ejemplo, el capítulo 5 del *Examen General*, sobre la educación de los sacerdotes, fue omitido.

²¹¹ GANSS, Const. [15], p. 83. Ver también GANSS, Const. [10], y n. 20, pp. 81-82.

La división de los jesuitas se estableció “en vista del fin que persigue la Compañía”. El primer grado, los profesos, debían “poseer suficiente instrucción” y “ser probados largamente en su vida y hábitos” y ser ordenados antes de hacer los votos solemnes, incluido el voto de obediencia al Papa. Los coadjutores espirituales eran sacerdotes con menos formación, que no hacían los votos solemnes, ni el cuarto voto de obediencia al Papa. Los coadjutores laicos eran hermanos con votos simples. Trabajaban en la casa o en el jardín, pero no enseñaban.²¹²

Pero en el Instituto, los tres grados se basaban no sólo en las capacidades apostólicas de los miembros, sino también en el estatus de su familia.²¹³ Los miembros de la nobleza pertenecían al primer grado y se llamaban “Fräulein”. Sólo ellas podían acceder a los cargos superiores del Instituto. Los miembros de la clase media pertenecían al segundo grado y se llamaban “Jungfrauen”, o “Lehrerinnen”. Los miembros del tercer grado, llamados “Schwestern”, tenían un estatus equivalente al de los hermanos laicos jesuitas. En tiempos más recientes, la distinción social se borró, y la “Jungfrauen” se convirtió en “Fräulein” tras la profesión perpetua. En Inglaterra, el primer grado no existía. El grado de “Schwestern” se suprimió en la rama norteamericana en 1937, en la rama romana en 1953 y en la irlandesa después del Concilio Vaticano II. Los primeros miembros del Instituto en Inglaterra no fueron reconocidos públicamente como religiosos, y utilizaron el título de “Señora” hasta mediados del siglo XIX. Posteriormente, el título de “Madre” se otorgaba a los miembros de profesión perpetua. Incluso en Irlanda no siempre se

²¹² Ver GANSS, Const. [10-14], pp. 81-83.

²¹³ Ver Constituciones de 1707, Examen General, Cap. 1, Const. 5, p. 2.

utilizaron nombres religiosos, como muestran las cartas de Frances Teresa Ball.²¹⁴

Lo curioso de esta disposición era la división entre el primer y el segundo grado del Instituto sobre la base de las divisiones de clase de la sociedad bávara. Parece que el Instituto procuró imitar la estructura de los jesuitas en un contexto no clerical, sin comprender el propósito de Ignacio.²¹⁵

Muchas de las anteriores adaptaciones del texto ignaciano estaban en consonancia con las excepciones para el sexo femenino que Mary Ward había aceptado en su plan para el Instituto. Pero las limitaciones al apostolado en el texto de 1707 van mucho más allá de lo que describía el plan anterior. Parece que la comunidad adoptó una clausura virtual. Esto negaba a los miembros el acceso a casi cualquier actividad apostólica que no fuera la enseñanza escolar. En el Examen General de las *Constituciones* del Instituto, la constitución ignaciana [80] ha sido alterada para que diga:

*Después de haber entrado en el Instituto, no deben ir a ninguna parte fuera de la casa, excepto a una iglesia, por orden de la Superiora, o a nuestros jardines o granjas cerca de la ciudad.*²¹⁶

Esta limitación afectaba tanto a la esencia como al espíritu de las *Constituciones*. Ignacio había diseñado una compañía cuyos miembros estaban a disposición del Papa y del superior general, para ser enviados a misiones en cualquier parte del mundo, para hacer cualquier tipo de trabajo apostólico exi-

²¹⁴ Ver SCRIS, Rescriptos, 15 de diciembre de 1953, Prot. n. 10592, ACIVC M10/3; y 17 de agosto de 1966, Prot n. 10681/66, ACIVC M10/8. Ver P. WESEMANN, *Die Anfänge des Amtes der Generaloberin*, pp. 99-100.

²¹⁵ GANSS, pp. 81-82, n. 20, sugiere que el propósito original también fue malinterpretado en la propia Compañía.

²¹⁶ *Constituciones* de 1707, Examen General, Cap. 4, Const. 12, p. 9.

gido por las circunstancias. Todas las prácticas de la Compañía estaban dirigidas a este fin, incluyendo la manifestación de conciencia, la obediencia y la autoridad, el cuarto voto de obediencia al Papa, las experiencias del noviciado y el extenso proceso educativo.

Las Constituciones del Instituto conservaban muchas referencias al envío de los miembros a diferentes partes del mundo. Pero el énfasis estaba en el apostolado escolar, con sólo una pequeña referencia al trabajo apostólico más allá de la escuela, como la instrucción en la Doctrina Cristiana, la práctica de la conversación piadosa y las obras corporales de misericordia.²¹⁷ El extenso tratamiento de la actividad misionera de la Compañía estaba en su mayor parte ausente de las *Constituciones* del Instituto, afectando en particular a la Parte VII sobre la “distribución de los miembros incorporados en la viña de Cristo y sus relaciones allí con los prójimos”.²¹⁸ Se omitía el voto de obediencia al Papa, así como la mayoría de las referencias al tipo de trabajo misionero itinerante que Mary Ward y sus compañeras habían realizado en Inglaterra siguiendo el modelo de los jesuitas. Por ejemplo, la Const. [603], la primera constitución de la Parte VII, describe los cuatro modos en que se distribuyen los miembros: por una misión del Papa; o por los superiores de la Compañía:

ahora ellos mismos escojan dónde y en qué trabajar, siéndoles dada comisión para discurrir por dónde juzgasen se seguirá mayor servicio de Dios nuestro Señor y bien de las ánimas, ahora el trabajo no sea discurriendo, sino residiendo firme y continuamente en algunos

²¹⁷ Ver Constituciones de 1707, parte VII, cap. 2, Const. 5-7, p. 66.

²¹⁸ Ver GANSS, [603]-[654].

*lugares donde mucho fruto se espera de la divina gloria y servicio.*²¹⁹

Toda esta sección fue omitida de las *Constituciones* del Instituto.

Entre las omisiones de la parte IV se encuentran las directrices sobre las universidades (capítulos 11-15) y el método de educación de los escolares (capítulos 3-6). Sólo una pequeña parte de este plan de estudios era específica para el sacerdocio, por lo que no está claro por qué se omitió toda la sección. Tal vez esto reflejaba la actitud de que la educación superior sistemática era inadecuada para las mujeres. En consecuencia, las *Constituciones* del Instituto no contenían disposiciones sobre la educación de los propios miembros. A pesar de estas limitaciones, las escuelas del Instituto impartían un programa académico que incluía latín, alemán, francés, inglés e italiano. Sabemos que Frances Bedingfield había estudiado griego, hebreo y astronomía.²²⁰

En las *Constituciones ignacianas* la palabra ‘Congregación’ se utilizaba para designar el órgano de decisión que equivale al capítulo general en las órdenes monásticas. En la Parte VIII de las *Constituciones* del Instituto se modificaron y abreviaron muchos detalles de la Congregación General. Se convocaba a las superiores para la Congregación General, pero se aceptaban los votos por correo de las superiores de las casas lejanas en la elección de la superiora general, cuando la posibilidad de viajar era limitada. No se preveía una convocatoria amplia o extendida de los miembros para la discusión de otros asuntos. Este tipo de consulta debía hacerse por escrito.

²¹⁹ Const. 603.

²²⁰ Ver CHAMBERS, vol. II, p. 531; E. BLUME, ‘The English Institute’, en *Niagara Rainbow*, 15 (1908), p. 61; y T. WINKLER, *Das Institut in Bayern*, pp. 56-57.

Con estas excepciones, había pocos cambios significativos en el texto ignaciano. La mayoría de los párrafos del Examen General y de las Partes I, II, III, V, VI, IX y X se mantuvieron sin cambios o fueron ligeramente abreviados. Aproximadamente dos tercios del documento del Instituto son una repetición de las *Constituciones* ignacianas.

El resultado final fue un documento inequívocamente ignaciano en su lenguaje, contenido y espíritu. Los rasgos distintivos de la Compañía de Jesús estaban bastante claros: su espiritualidad, flexibilidad, formación (en general), obediencia (excepto en relación con el cuarto voto), pobreza, énfasis apostólico, papel de la superiora, organización central y procedimientos de comunicación.

No es de extrañar, teniendo en cuenta la supresión anterior de las “jesuitesas”, que el Papa Inocencio XII se negara a confirmar estas Constituciones para el Instituto. El Instituto se quedó sólo con las Reglas como su guía oficialmente aprobada. En privado, las superiores siguieron utilizando una versión modificada de las *Constituciones* en todos los asuntos que las Reglas no contemplaban.

Es interesante observar que el texto de las *Reglas* de 1703 comienza con el título:

*Summarium Regularum, quae in Conservatorio Virginum Anglicanarum, sub correctione et approbatione Sanctae Sedis Apostolicae, observandae sunt.*²²¹ ‘Sumario de las Reglas que bajo la corrección y aprobación de la Santa Sede Apostólica deben observarse en el Conservatorio de las Vírgenes Inglesas’.

²²¹ *Cartas Apostólicas*, p. 11: ‘Sumario de las Reglas que, bajo la corrección y aprobación de la Santa Sede Apostólica, han de observarse en el Instituto de las Vírgenes Inglesas’.

El término *Summarium* está tomado obviamente del texto jesuita que se usaba como la fuente para las Reglas. Solo se puede referir a un texto más amplio del cual es sumario. En este contexto se deduce que el Instituto tenía un cuerpo de reglas más amplio de donde se derivaban estas “Ochenta y Una Reglas”. Este era el caso efectivamente. Por lo tanto, aunque el texto más amplio, las *Constituciones*, no fueron aprobadas en sí mismas, las palabras de este titular parecerían proporcionar una especie de implícito reconocimiento.

G. Otros desarrollos

En los primeros años del siglo XVIII, el Instituto creció constantemente, debido a que las ciudades vecinas solicitaban nuevas fundaciones. Las dos últimas fundaciones de la primera época del Instituto fueron la de Mindelheim, en la diócesis de Augsburgo, en 1701,²²² y la de St. Pölten, entonces en la diócesis de Passau, en Austria, en 1706.

El obispo de Passau, el cardenal Johann Philipp Graf von Lamberg, solicitó la fundación en 1705. El 1 de julio de 1706, el Kaiser Josef I dio su permiso. Ocho hermanas de diferentes casas de Baviera formaron la comunidad fundadora. La superiora, Maria Anna von Kriechbaum, procedía de Augsburgo. El nombre de San Pölten deriva de San Hipólito. La forma latina se utiliza en los documentos eclesiásticos. El Papa Pío VI erigió la diócesis de San Pölten en 1785.²²³

Bamberg (1717) fue fundada desde Augsburgo; Altötting (1721) desde Múnich; Krems (1722) desde San Pölten; Meran (1724) en el Tirol, desde Augsburgo; Fulda (1733) en Hessen,

²²² Ver T. Winkler, *Das Institut in bergBayern*, pp. 33-36.

²²³ Ver T. Winkler, *Das Institut in Bayern*, p. 36; y *Das Institut Beatae Mariae Virginis der Englischen Fräulein in St. Pölten: Festschrift zur Feier des 200jährigen Bestehens*, St. Pölten, IBMV, 1905, (= St. Pölten *Festschrift*), pp. 2-3. Ver C. EUBEL y otros, *Hierarchia catholica*, vol. 6, p. 237.

desde Múnich; Brixen (1739), o Bressanone, en el Tirol desde Augsburgo; Praga (1747) desde San Pölten; Aschaffenburg (1748) desde Múnich, y Frankfurt (1749) desde Fulda. Una propuesta de fundación en Ingolstadt quedó en nada debido a las dificultades financieras. La fundación de Bamberg fue aprobada por Lothar II Franz von Schönborn, príncipe-obispo de Würzburg y obispo de Bamberg, con la condición de que la casa se sometiera a él, que se le presentaran las cuentas anuales, que no se aumentara el número de seis miembros sin su permiso y que no se pidiera ayuda financiera a la ciudad.²²⁴

La mayoría de estas fundaciones tenían sus propios noviciados y funcionaban con una considerable autonomía. Las dificultades financieras eran frecuentes, sobre todo al principio, ya que la mayoría recibía poca ayuda de la casa fundadora. Pero los colegios prosperaron y se hicieron famosos por el nivel de su educación. En general, parece que hubo pocos problemas en relación con la jurisdicción de los obispos locales.

Mientras tanto, la reputación de Mary Ward como fundadora avanzaba firmemente. En 1717, Corbelius Khamm, un monje benedictino de la abadía de San Ulrico de Augsburgo, publicó una obra fulgurante en la que alababa las virtudes de Mary Ward y la historia del Instituto. Se escribieron otras vidas de Mary Ward por parte de V. Pagetti, en Roma, en 1662; por Dominicus Bissel, en Augsburgo, en 1674; por Tobías Lohner, SJ, en Múnich, en 1689; Marcus Fridl, en Augsburgo, en 1732; y por Joannes von Unterberg en Augsburgo, en 1735.²²⁵

²²⁴ Ver ACIVC M10/1; 'Institute of the Blessed Virgin Mary', en *Niagara Rainbow*, 8 (1901), pp. 147-148, y 9 (1902), pp. 125, 209-210; y T. WINKLER, *Das Institut in Bayern*, pp. 26-43.

²²⁵ Ver C. KHAMM, *Relatio de origine et propagatione instituti, Mariae nuncupati, virginum anglarum seu anglicanarum, atque adversus infensum earum scriptorem, justa defensione, ex prodromo partis III. regularis hierarchiae Augustanae, Augustae Vindelicorum*, Typis Joannis Michaelis Labhart, 1717, AIR o/2, y AIY. Ver Bib. Casan. ms. 2426; y J. GRISAR, 'Die beiden ältesten Leben Maria Wards, der Gründerin der Englischen Fräulein', en *Historisches Jahrbuch*, 70 (1951), pp. 154-189.

III. LA JURISDICCIÓN DE LA SUPERIORA PRINCIPAL²²⁶

Desde la muerte de Mary Ward, todas las superiores principales habían sido nombradas por sus predecesoras. Pero cuando Catherine Dawson falleció en 1697, su sucesora fue elegida, no nombrada. Mary Anna Bárbara Babthorpe, sobrina nieta de Bárbara, se convirtió en la quinta superiora principal del Instituto.²²⁷

Su hermana Agnes la sucedió como superiora principal en 1711. Debido a la ausencia de legislación en las *Reglas* aprobadas sobre el papel de esta superiora principal, surgieron problemas y se empezaron a plantear preguntas al respecto. El obispo Giffard de Londres fue el primero en plantear objeciones. En su carta, el obispo Giffard negaba el derecho del Instituto a tener una superiora general, ya que tal función no se mencionaba en las Reglas de 1703. J. M. Constante, en su carta del 9 de octubre de 1711, sostenía que, al elegir una superiora suprema,

no procuran nada en este nuestro Instituto contra la autoridad de los obispos y sólo diseñan el oficio de una superiora suprema como medio de extender con más facilidad por varias partes del mundo el fruto que surge de la instrucción de la juventud.

Tampoco las Reglas

prohíben el gobierno de este Instituto por una persona que se llame superiora suprema, no general, que queda

²²⁶ Este tema ha sido tratado en profundidad por P. WESEMANN, *Die Anfänge des Amtes der Generaloberin*.

²²⁷ Ver CHAMBERS, vol. II, p. 534.

*en todas partes sometida a la jurisdicción de los respectivos ordinarios.*²²⁸

A. Una Superiora General Austriaca Separada

Una ruptura más importante se produjo en Austria algunos años después. La comunidad de San Pölten se fundó por invitación del emperador, que insistió en que todas las fundaciones religiosas de Austria fueran independientes de cualquier autoridad ajena a su jurisdicción. La superiora, Maria Anna von Kriechbaum, aceptó esta condición, al parecer sin el conocimiento de la superiora principal de Múnich.²²⁹

Como las hostilidades habían estallado entre el imperio austrohúngaro y el ducado de Baviera, las casas del Instituto en Austria se encontraron políticamente aisladas de Múnich. Durante la guerra de Sucesión austriaca, las tropas alemanas y francesas, así como las austriacas, ocuparon con frecuencia la ciudad de St. Pölten. La casa del Instituto estaba protegida del saqueo y la destrucción por la presencia en la comunidad de miembros de habla alemana y francesa. Durante esta época, el colegio se convirtió a menudo en un hospital para atender a los soldados heridos y enfermos.²³⁰

Cada tres años los miembros de la comunidad de San Pölten, con su casa filial en Krems, se reunían para confirmar a la superiora en su cargo. La cuestión de su dependencia de la superiora de Múnich siempre provocaba disensiones en estas ocasiones. Para evitar estas fricciones, en 1730 el consistorio del obispo decretó un nombramiento vitalicio para la supe-

²²⁸ Véanse las cartas de J. M. Constante al obispo B. Giffard, 9 de octubre de 1711, copia ms, AIR A8; del obispo B. Giffard a J. M. Constante, 13 de octubre de 1711, y de J. M. Constante al obispo B. Giffard, 17 de mayo de 1712, en *Analecta juris pontificii*, 26 (1886-1887), cc. 56-58.

²²⁹ Ver P. WESEMANN, *Die Anfänge des Amtes der Generaloberin*, pp. 33-35; y *St. Pölten Festschrift*, pp. 12-13.

²³⁰ Ver *St. Pölten Festschrift*, pp. 13-18.

riora. Pero la comunidad seguía dividida sobre la cuestión de la unidad del Instituto y la validez de los votos aceptados por la superiora austriaca.

Cuando la superiora fundadora de la comunidad de San Pölten murió en 1739, las comunidades de San Pölten y Krems se reunieron para elegir a su candidata para el cargo. En circunstancias normales, según la costumbre del Instituto, este nombre se habría sometido a la superiora principal para su confirmación. Los procedimientos adecuados para la elección de la superiora figuran en una carta de Ernestine Gräfin von Schaffmann, superiora general, a la señora Rouby, hacia 1795:

*Ahora haréis la elección entre vosotras, en la que todas, excepto las novicias [y las hermanas seglares] tienen un voto, para la nueva superiora; luego las ancianas informarán a la superiora general si se ha elegido a la persona más adecuada; entonces ella la confirmará, como se hizo en la última ocasión. La difunta Madre General añadió que cada tres años seguiréis, como hasta ahora, pidiendo a la Superiora General la reconfirmación de vuestra Superiora en su cargo por tres años. Esto debe hacerse para ajustarse al espíritu de nuestro Instituto; se observa en todas nuestras Casas.*²³¹

Pero el obispo declaró que la nueva superiora debía ser independiente de la superiora principal de Múnich.²³²

La comunidad de Krems protestó a gritos. Insistieron en que habían hecho sus votos en manos de la superiora de Múnich y que le debían obediencia.²³³ Todas ellas se negaron a asistir a la elección, de modo que, en lugar de veintinueve

²³¹ Ver [HAIGH] *Annals of the Bar Convent*, p. 236, pp. 250-251.

²³² Ver A. MENEGOZZI, 'A Historical Survey of the Institute with all its Houses', ms, May 1919, Prot. n. 848/11, ACIVC M10/5.

²³³ Ver P. WESEMANN, *Die Anfänge des Amtes der Generaloberin*, pp. 34, 180.

votantes, sólo estuvieron presentes los dieciocho miembros de la comunidad de San Pölten. Caroline von Asseburg fue declarada elegida con dieciséis votos. Una delegación de cuatro miembros de Krems se dirigió a Viena²³⁴ con la esperanza de que la elección fuera declarada nula. Pero su protesta fue rechazada y se les acusó de una grave violación de su obligación de clausura, ya que no tenían ni el permiso del obispo ni el de la superiora de St. Pölten para el viaje.

Como resultado, dos miembros de Krems anunciaron su intención de abandonar la comunidad. Pidieron que se les devolviera la dote para poder ingresar en el Instituto de Múnich. Cuando otros seis miembros declararon su intención de hacer lo mismo, la superiora de San Pölten apeló al Papa. Pidió que se confirmara la independencia de las casas austriacas bajo la superiora de San Pölten. La petición también pedía que se declararan válidos los votos que los miembros habían hecho en el pasado, o que harían en el futuro, y que se confirmaran los reglamentos sobre la clausura.

La petición de la superiora de San Pölten fue apoyada por la emperatriz y el nuncio apostólico en la corte imperial.²³⁵ El Papa Benedicto XIV respondió con el rescripto *Exponi nobis* el 25 de mayo de 1742.²³⁶

B. Exponi nobis, 1742

El rescripto *Exponi nobis* estaba dirigido al príncipe-obispo de Passau, el cardenal Joseph von Lamberg. Era una res-

²³⁴ Algunas fuentes dicen que fueron a Augsburgo. Ver *St. Pölten Festschrift*, p. 12.

²³⁵ Ver carta de Caroline von Assebourg al Papa Benedicto XIV, 12 de julio de 1741, e informe del caso por el vicario general de Passau, el obispo Ernesto von Attems, 14 de octubre de 1741, ACIVC M10/4.

²³⁶ Ver Benedicto XIV, Rescripto '*Exponi nobis*', 25 de mayo de 1742, ms. copia latina, AINy 3/16.

puesta privada a una petición para resolver un problema local de jurisdicción, pero sus implicaciones eran de gran alcance.

El documento comenzaba con la historia de la fundación de “*le dame inglese*” en Múnich, la confirmación de sus Reglas por Clemente XI y la fundación de las dos casas austriacas. A continuación, se exponía brevemente la disputa actual y la protesta de la comunidad de Krems. La solución a la dificultad se expuso de forma sencilla:

*El convento de Krems y otros que se funden y erigen en Austria en el futuro bajo estas Reglas, que fueron confirmadas y aprobadas por [nuestro] predecesor Clemente, deben estar sujetos a la superiora del convento de San Pölten, sin depender de la superiora general de Baviera.*²³⁷

Las decisiones sobre la clausura y la validez de los votos se remitían a la discreción del obispo.

El rescripto se refería a las casas del Instituto como *conservatoria*, a los miembros como *religiosae*, y a la superiora principal en Múnich como *Superiorissa tanquam Generalis* o simplemente *Superiorissa Generalis*. El Instituto no se nombraba, salvo la frase italiana anterior, sino que se definía como todas aquellas casas que seguían las Reglas aprobadas por Clemente XI. Se presuponía el derecho de jurisdicción de la superiora de Munich sobre todas las casas del Instituto en Baviera.²³⁸ El rescripto otorgaba el mismo derecho de jurisdicción al recién nombrado superior de la casa de San Pölten.

²³⁷ Exponi nobis: ‘[...] mandamus [...] Conservatorium Cremsense piam fundatum quam alia in posteram in Austria fundata et erigenda sub eisdem regulis a Clemente Praedecessore praedicto approbatis et confirmatis Superiorissa Conservatorii Sancti Hippolythi absque ulla dependentia a Superiorissa Generali Bavario subiici debere’.

²³⁸ *Ibid.*, ‘[...] omnia Conservatoria huiusmodi sub una Superiorissa tanquam Generali immediate subiecta exstiterunt’.

Se incluyeron dos advertencias. La primera se refería a la jurisdicción del ordinario:

*Esta reserva se aplica siempre, que tales conventos bajo un solo superior permanecen sujetos a la protección, dirección y todo tipo de jurisdicción del obispo de Passau en ese momento.*²³⁹

La segunda, la misma cláusula de exclusión que se había añadido a la aprobación de las *Reglas* de 1703, excluía específicamente cualquier aprobación del propio Instituto:

*No pretendemos en modo alguno aprobar el mencionado conservatorio ni su instituto o denominación.*²⁴⁰

En resumen, esta decisión legitimaba el gobierno central del Instituto, llenando así un vacío en la legislación de Clemente XI. Sin elaborar los detalles, ni dar ningún contexto o explicación canónica, reconocía la posición de la superiora general en una comunidad de mujeres con votos simples. Se reafirmó la jurisdicción del obispo diocesano, pero sin ninguna aclaración de los poderes respectivos del obispo y del superior general. Por primera vez, los miembros del Instituto se denominan oficialmente “religiosos”.

La superiora principal de Múnich no había sido consultada en esta decisión, quizá porque su autoridad no estaba reconocida en la ley, quizá porque las autoridades austriacas presentaron la cuestión como una disputa entre las dos casas de la diócesis de Passau. En aquel momento debió parecerle

²³⁹ *Ibid.*, ‘Semper tamen hac reservatione adiecta, ut conservatoria huiusmodi sub una duntaxat superiorissa protectioni, directioni, et omnimodo jurisdictioni tunc, et pro tempore existentis Episcopi Passaviensis subiecta remanerent’.

²⁴⁰ *Ibid.*, ‘Caeterum per praesentes non intendimus supradictum Conservatorium, illiusque institutum seu denominationem in aliquo approbare.

un duro golpe, aunque los acontecimientos posteriores demostrarían que no era del todo así.²⁴¹

Tal vez por el carácter privado de este documento, o por las condiciones políticas en las que se emitió, sus implicaciones no fueron comentadas públicamente. Muy poco después, los acontecimientos en Baviera dieron lugar a otros desarrollos más importantes.

C. La Controversia de Mindelheim

Mientras la disputa austriaca se resolvía con la creación de dos ramas independientes del Instituto, en Augsburgo se estaba gestando una tormenta mayor.

Las superiores elegidas tras Anna Barbara Babthorpe, (fallecida en 1711) fueron su hermana Agnes Babthorpe (fallecida en 1720), y Magdalena von Schnegg (fallecida en 1742). La elección que siguió a la muerte de Magdalena fue la causa inmediata de la disputa de Mindelheim.²⁴² Cuando ésta murió a finales de 1742, la superiora local de la casa de Augsburgo, Mary Ann Chester, se convirtió en vicaria. A ella le correspondió organizar la elección. El nuevo obispo de Augsburgo, Joseph von Hessen-Darmstadt, prohibió a las delegadas de su diócesis viajar a Múnich para esta elección. El Instituto transigió y celebró la elección en Augsburgo. Cuando la superiora fundadora de Meran, Francesca von Hauserin, fue elegida superiora principal, el obispo prohibió a sus súbditas que la reconocieran. Al parecer, favoreció a la superiora de Augsburgo para el cargo, de modo que pudiera poner las casas de su diócesis completamente bajo su control. La mayoría de los miembros de Augsburgo y su superiora, Mary Anne Chester, se sometieron al obispo, pero en Mindelheim, la comunidad y su

²⁴¹ Ver P. WESEMANN, *Die Anfänge des Amtes der Generaloberin*, p. 36.

²⁴² Ver CHAMBERS, II, pp. 546-549.

superiora local, Anna Claudia Bernhausen, se negaron. El obispo impuso un interdicto, que privó a la comunidad de la misa y de la reserva de la Eucaristía en su capilla del convento.²⁴³

La comunidad de Mindelheim, con el apoyo de la casa gobernante de Wittlesbach, apeló a Roma. La petición de Claudia Bernhausen solicitaba el levantamiento del interdicto.²⁴⁴ Un tal Bassi, canónigo, de Augsburgo, había sido encargado por la comunidad en 1744 de preparar otra petición para la aprobación papal del Instituto. Para ello, se le dio acceso a los archivos del Instituto de Augsburgo. Cuando encontró las Constituciones de 1707 y documentos y correspondencia que se remontaban a los primeros tiempos del Instituto, los utilizó para apoyar la impugnación del obispo sobre la legitimidad del gobierno del Instituto.²⁴⁵ Impugnó el derecho del Instituto a ser gobernado por una superiora general, ya que esto no estaba autorizado por las *Reglas* aprobadas por Clemente XI. Acusó al Instituto de ser idéntico a las “Jesuitesas” fundadas por Mary Ward y suprimidas por Urbano VIII. Y acusó al Instituto de seguir las *Constituciones* de los jesuitas que les habían sido prohibidas por la bula de supresión. El Papa Benedicto XIV nombró una congregación especial de cardenales para decidir sobre la disputa.

²⁴³ Ver JOSEPH, Landgraf von HESSEN, obispo de Augsburgo, decreto, 9 de junio de 1745, en Bibl. Casan. ms. 2425, f. 13; y 5 de enero de 1746, en *Analecta juris pontificii*, 26 (1886-1887), cc. 54-55.

²⁴⁴ Ver el ‘Mandatum’ de Anna Claudia Bernhausen, 9 de enero de 1746, y el ‘Instrumentum appellationis’ del obispo de Augsburgo, 12 de enero de 1746, en ACIVC M10/4. Estos documentos y todas las actas del caso se encuentran en *Actorum in causa Virginum Anglicanarum*, pars I, II, Bibl. Casan., Roma, mss. 2425, 2426. Algunos de estos documentos se encuentran también en el ACIVC M10, y en AINy. El obispo de Augsburgo publicó su defensa en el caso en una serie de libros impresos, en los que se reproducen varios documentos de la casa del Instituto en Augsburgo. Todos los originales, incluidos los documentos del Instituto, permanecieron en el Archivo Diocesano de Augsburgo, que fue destruido por un incendio en febrero de 1944.

²⁴⁵ Ver P. WESEMANN, *Die Anfänge des Amtes der Generaloberin*, pp. 41-43, 45, n. 136.

En una reunión celebrada el 21 de julio de 1748, esta congregación formuló sus decisiones en una serie de ocho decretos.²⁴⁶ El Papa Benedicto XIV intervino entonces personalmente para escribir la Constitución Apostólica, *Quamvis iusto*, que incorporaba estos decretos en una importante declaración sobre la posición del Instituto, su superior general, sus reglas y sus votos.²⁴⁷

D. *Quamvis iusto*, 1749

1. *Los contenidos de la Constitución*

El texto, que es muy extenso, comienza con una revisión de los antecedentes del caso y el establecimiento de la comisión de cardenales. A continuación, presenta una breve historia del Instituto de Mary Ward de 1621 a 1631, la supresión, las negociaciones posteriores de Mary con Urbano VIII y la aprobación de las *Reglas* en 1703. Algunos de los detalles históricos parecen basarse en documentos de los archivos de las distintas Congregaciones romanas que fueron enviados a Roma por los opositores al Instituto. Muchos de los hechos y presunciones de esta sección eran inexactos o falsos.²⁴⁸

²⁴⁶ Ver S.C. EE & RR, Decreto, 21 de julio de 1748, ACIVC M10/4. Ver también P. WESEMANN, *Die Anfänge des Amtes der Generaloberin*, pp. 61-65. Las conclusiones de la comisión se publicaron en A. BIZZARRI, ed., *Collectanea in usum secretariae Sacrae Congregationis episcoporum et regularium, Romae*, ex Typographia Rev. Camerae Apostolicae, 1863, pp. 410-411.

²⁴⁷ Ver BENEDICTO XIV, Constitución Apostólica, *Quamvis iusto*, 30 de abril de 1749, en *Magnum bullarium Romanum, bullarum, privilegiorum ac diplomatum Romanorum Pontificum amplissima collectio: Benedicti Papae XIV bullarium*, vol. III, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1966, pp. 54-68, y en *Codicis iuris canonici fontes*, vol. 2, ed. P. Gasparri, Romae, Typis Polyglottis Vaticanis, 1928, n. 398, pp. 222-237. Un resumen en inglés del documento fue publicado en W. Hutch, *Mrs: Foundress of the Institute of the Blessed Virgin Mary in Ireland and the British Colonies*, (there called Sisters of Loretto): A Biography, Dublin, Duffy, 1879, apéndice IV, pp. 548-560. Para ver el texto completo, ver Anexo D, pp. 273-300.

²⁴⁸ Ver L. HICKS, 'Mary Ward's Great Enterprise', in *The Month*, 151 (1928), pp. 138-139.

El Papa retomó entonces la cuestión de la supresión. Repudió la opinión de que la decisión de Urbano VIII hubiera sido abrogada alguna vez, ya fuera específicamente o por tolerancia.²⁴⁹ Negó que la aprobación de las *Reglas* por parte de Clemente XI abrogara la bula de supresión, ya que para que sea válida cualquier abrogación debe ser declarada de forma expresa y precisa. Y afirmó enfáticamente que Clemente XI era consciente de la supresión y no tenía intención de abrogarla.

La práctica de aprobar las reglas, pero no el Instituto en sí se explicó como una práctica general de la Sede Apostólica cuando se trata de comunidades sin clausura.

En los §§ 8-24, se presentaron los decretos de la congregación de cardenales, como sigue:

Decreto 1: la Constitución de Urbano VIII sigue en vigor y nunca ha sido derogada.

Decreto 2: el Instituto de Damas Inglesas no es el Instituto de las Jesuitas.

Decreto 3: el Instituto de Damas Inglesas está obligado a observar sólo las *Reglas* aprobadas por Clemente XI.

Decreto 4: el Instituto de las Damas Inglesas no debe reconocer a Mary Ward como su fundadora. Tampoco pueden invocarla o venerarla públicamente como si fuera una santa canonizada.

Decreto 5: las Damas Inglesas no son verdaderas religiosas. Sus votos son simples. La aprobación de las reglas o la emisión de los tres votos no las convierte en religiosas en sentido estricto.

²⁴⁹ Ver F. SCHMALZGRÜBER, *Consilia seu responsa iuris a Francisco Schmalzgrüber. Ad propositas ex utroque jure quaestiones privatorum commodo, nunc post mortem ad instantes plurimorum preces publicae utilitati data*, Dilingae, Typis Bencardianis, 1740, vol. 1, pp. 618-619.

Decreto 6: las Damas Inglesas están sometidas a la jurisdicción ordinaria de los obispos de las diócesis en las que se encuentran. Estos ordinarios están autorizados a nombrar para ellas directores espirituales y confesores del clero secular o religioso.

Decreto 7: no hay cambios en cuanto a la Superiora General. Está autorizada a hacer la visita, a supervisar la educación de las niñas y a trasladar a los miembros de una casa a otra, todo ello con la debida subordinación a la autoridad del ordinario del lugar.

La superiora puede ser delegada por el obispo para recibir los votos de los miembros, ya que esto es un acto de jurisdicción, no de órdenes, y por lo tanto puede ser delegado a una mujer.²⁵⁰

Decreto 8: se revocará lo hecho a las Damas Inglesas en Mindelheim, una vez observadas las obligaciones de estos decretos. Deben tener misa en su iglesia y el Santísimo Sacramento debe ser reservado allí.

Al elaborar estos decretos, el Papa Benedicto XIV logró tres objetivos. En primer lugar, estableció la legitimidad de la comunidad insistiendo en la discontinuidad entre ellos y las “Jesuitas” suprimidas. En segundo lugar, la constitución aceptó tácitamente un modo de vida religioso sin clausura. Y, en tercer lugar, se reconocía y definía el papel de la superiora general sobre las casas de muchas diócesis en relación con la jurisdicción de los obispos locales.

²⁵⁰ *Quamvis iusto*, § 18: ‘Cum enim agatur de actu non Ordinis, sed Iurisdictionis, mulier quoque potest ad illum delegari.

2. Los orígenes del Instituto

Puesto que la bula de Urbano VIII no había sido revocada, no se podía permitir que la comunidad original de Mary Ward reviviera. En opinión de la Iglesia, la comunidad cuyas *Reglas* habían sido aprobadas por Clemente XI no era, ni podía ser, una continuidad con la comunidad suprimida por Urbano VIII.

Las pruebas históricas dadas en el documento para apoyar esta afirmación no son convincentes. Las “ciertas mujeres o vírgenes, que asumieron el nombre de Jesuitesas”, que llevaron a cabo “muchas obras, que no son en absoluto adecuadas a la debilidad natural, la modestia femenina y especialmente la decencia virginal de su sexo”, de las que se habla en la bula de supresión, eran de hecho idénticas a las “jóvenes nobles católicas inglesas” del decreto de aprobación de las Reglas de Clemente XI. Mary Ward, Winefrid Wigmore, Catherine Smith y Jane Browne podrían considerarse miembros fundadores de ambas comunidades. Otras, como Mary Poyntz, Barbara Babthorpe e incluso Frances Bedingfield, que entró en el Instituto en 1630, pertenecían a ambos grupos.²⁵¹

Pero canónicamente las dos comunidades podían considerarse bastante distintas. En 1617 habían sido aprobadas como religiosas por el obispo Blaise de San Omer.²⁵² Tras la supresión, vivieron como laicas, emitiendo votos privados y evitando cualquier signo público propio de las verdaderas religiosas. Sólo en 1680, cincuenta años después de la supresión, la nueva comunidad obtuvo el reconocimiento episcopal.

²⁵¹ Jane (o Joanna) Browne murió en Múnich poco después de la supresión. No se conoce la fecha exacta de su muerte. El otro miembro del grupo fundador original en St. Omer, Susanna Rookwood, murió el 25 de mayo de 1624, mientras era superiora de la casa en Nápoles. Ver CHAMBERS, vol. II, pp. 120-122, 325, 424-425.

²⁵² Ver CHAMBERS, vol. I, 502-503.

El obispo de Augsburgo presentó las *Constitutiones* de la comunidad en su declaración como prueba de que las Damas Inglesas eran efectivamente el Instituto suprimido de las “Jesuitesas”. Preparó un documento comparando el texto de estas *Constitutiones* con las *Constitutiones* ignacianas, mostrando el estrecho paralelismo de redacción que existía entre ellas.²⁵³ En respuesta a esta acusación, el Papa insistió en que la comunidad siguiera sólo las *Reglas* aprobadas por Clemente XI, pero mantuvo su derecho a solicitar la aprobación de otras constituciones en el futuro.

La prohibición de reconocer a Mary Ward como fundadora pudo haber tenido también la intención de subrayar la discontinuidad entre las dos comunidades. Pero esta prohibición recibió un énfasis adicional porque el obispo de Augsburgo había presentado pruebas de que la comunidad la había venerado como santa. Las biografías, sobre todo las de Fridl y Khamm, surgieron para exaltar sus virtudes. En las acusaciones de Augsburgo se incluyeron textos de letanías e himnos en su honor.²⁵⁴ Se daba el caso que Benedicto XIV tenía un interés particular en el proceso de canonización. Al responder a estas acusaciones, se remitió a su propia legislación, que exigía el juicio de la Sede Apostólica antes de que alguien fuera hon-

²⁵³ Ver *Constitutiones Instituti V. Anglicarum et earum declarationes cum constitutionibus Societatis Iesu et earum declarationibus ex adverso positae collatae*, [hacia 1745], en Bibl. Casan. ms. 2426, ff. 38-149.

²⁵⁴ Ver *Acta in Causa Virginum Anglicanarum*, en Bibl. Casan, ms. 2426, ff. 200-204, 248-262; las ‘Litanies communes’, en *Analecta iuris pontificii*, 26 (1886-1887), cc. 55-56; M. FRIDL, *Englische Tugend-Schul Mariae unter denen von Ihro Pabstlichen Heiligkeit Clemente XI. gutgeheißnen und bestätigten Reglen deß von der Hochgebohrnen Frauen, Frauen Maria Ward, als Stifterin aufgerichteten Edlen Instituts Mariae, insgemein unter dem Namen der Englischen Fräulein*, Augsburgo, Martin Happach, 1732, 2 vols, AISTa; y C. KHAMM, *Relatio de origine et propagatione Instituti*, 1717.

rado de esta manera.²⁵⁵ Tal vez por ello, el documento es algo duro en cuanto a la reputación de Mary Ward y sus aparentes faltas al oponerse a la supresión.²⁵⁶

3. Una congregación con votos simples

En segundo lugar, el Papa concedió a las Damas inglesas la libertad de clausura necesaria para llevar a cabo sus trabajos apostólicos. Para ello, reiteró la legislación de Clemente XI en el *Emanavit nuper* de 1706. Insistió en que eran sus votos simples los que distinguían a la comunidad apostólica de las Damas Inglesas de las monjas monásticas que eran religiosas en sentido propio. Esta distinción las situaba fuera de las regulaciones relativas a las *moniales* establecidas por los concilios generales y la Constitución *Circa pastoralis* de Pío V.

4. El gobierno del Instituto

En tercer lugar, el Papa se enfrentó a la cuestión del gobierno. Hasta ese momento, todas las comunidades religiosas de mujeres habían estado sometidas a la jurisdicción del ordinario local o de un superior religioso masculino. Todas esas casas de religiosas eran independientes entre sí. En cambio, Mary Ward había solicitado una forma de gobierno central para su Instituto basada en el modelo jesuita. Las Damas inglesas habían conservado un vestigio de este tipo de orga-

²⁵⁵ Ver BENEDICTO XIV, *Prosperi Cardinalis de Lambertinis opus de servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, (1st ed. Bologna 1734-1738), vols. 1-7 in *Opera omnia*, Prati, in typographia Aldina, 1839-1847, 18 vols. Ver también R. HAYNES, *Philosopher King: The Humanist Pope Benedict XIV*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1970, pp. 78-150.

²⁵⁶ Ver *Quamvis iusto*, § 11: '[...] magna potius dicenda sit Urbani Pontificis clementia erga ipsam fuisse, dum eam errantem, et Apostolicis iussionibus obluantem benignitate potius obstringere, quam poenis ipsi debitibus ad legum praescriptum plectere voluit'.

nización, manteniendo un vínculo de unidad entre las casas a través de la persona de la superiora principal.

El breve *Inscrutabili* de Clemente XI se había referido a la superiora de la comunidad, título que Benedicto XIV entendió en *Quamvis iusto*, § 14, para indicar al obispo local. El breve *Emanavit nuper* determinó que las casas del Instituto estaban sujetas a la jurisdicción del Ordinario. Pero al establecer la posición de la superiora general austriaca, el Papa Benedicto XIV ya había confirmado la legitimidad del gobierno central en el Instituto, sin definir sus límites. En el *Quamvis iusto* abordó esta cuestión con detalle.²⁵⁷

En primer lugar, reconoció la unidad de las casas bajo la superiora general de Múnich o de Austria. Luego, al comentar el séptimo decreto, definió la autoridad de este cargo, que se limitaba a la visita, la supervisión de las obras educativas de la comunidad y el traslado de miembros de una casa a otra, todo ello teniendo en cuenta la autoridad de los ordinarios locales. Este modelo de autoridad central se deriva de las Constituciones de 1717 de la comunidad de “Maestre Pie”, que era un instituto educativo sin votos.²⁵⁸

Después de su visita, la superiora general debía dar un informe al obispo. También puede delegar en la superiora general la autoridad de admitir a los miembros a la profesión, ya que, como explicó el Papa, esto no es un ejercicio de la potestad de las órdenes, sino de la potestad de jurisdicción y, por tanto, puede ser delegada en una mujer.²⁵⁹

²⁵⁷ Ver *Quamvis iusto*, §§ 15-20.

²⁵⁸ Ver *Quamvis iusto*, §§ 21, 22. Ver M. HEIMBUCHER, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche*, dritte, größtenteils neubearbeitete Auflage, Paderborn, F. Schöningh, 1933-1934, vol. 2, p. 500; y P. WESEMANN, *Die Anfänge des Amtes der Generaloberin*, pp. 202-206.

²⁵⁹ *Quamvis iusto*, §18: ‘Cum enim agatur de actu non Ordinis, sed Iurisdictionis, mulier quoque potest ad illum delegari’. Ver P. WESEMANN, *Die Anfänge des Amtes der Generaloberin*, pp. 191-196.

Esta delimitación de los poderes respectivos de la superiora general y del ordinario local fue la contribución más destacada de este documento al desarrollo del derecho religioso y de la vida religiosa en los dos siglos siguientes. Aunque no llegó a aprobar el Instituto, y a pesar de su énfasis en la cláusula de exclusión, el documento fue considerado como una aprobación tácita de las congregaciones apostólicas con votos simples. Su influencia fue mucho más allá del propio Instituto, afectando a las numerosas fundaciones de religiosas apostólicas que se iniciaron a finales del siglo XVIII y en el XIX.²⁶⁰ Según C. Orth:

*Aunque dirigida a un instituto particular, esta constitución debía ser la forma para todos los casos similares de congregaciones religiosas en sus relaciones con el Ordinario local. A través de esta constitución se puede considerar que las congregaciones religiosas obtuvieron una existencia legítima y jurídica. De este modo se sentaron las bases para su gran evolución futura y se enunció el primer esquema o plan de las constituciones de las congregaciones religiosas femeninas.*²⁶¹

En efecto, la *Quamvis iusto* fue la única legislación general relativa a la estructura de las comunidades religiosas apostólicas femeninas entre la *Circa pastoralis* de 1566 y la *Conditae*

²⁶⁰ La mayoría de los comentaristas sobre el desarrollo del derecho religioso se refieren a *Quamvis iusto* en este contexto. Ver, entre otros, R. LEMOINE, *Le droit des religieux du Concile de Trente aux instituts séculiers*, Brujas, Desclée de Brouwer, 1956, pp. 257, 267-270; F. CALLAHAN, *The Centralization of Government in Pontifical Institutes of Women with Simple Vows*, pp. 31-33 y J. CAIN, *The Influence of the Cloister on the Apostolate of Congregations of Religious Women*, p. 49.

²⁶¹ C. ORTH, *The Approbation of Religious Institutes*, pp. 54-55.

a Christo de 1900.²⁶² También es citada por P. Gasparri como fuente de doce cánones sobre diversos temas en el *Código de Derecho Canónico* de 1917.²⁶³

Finalmente, el documento reivindicaba la posición de la comunidad de Mindelheim. Se levantó el interdicto del obispo y la comunidad pudo seguir reconociendo a la superiora principal como su fuente de unidad. Pero el documento no concedía al Instituto el grado de autonomía jurídica que más tarde se convertiría en una característica de las congregaciones religiosas femeninas centralizadas. La autoridad de la superiora general, según *Quamvis iusto*, estaba siempre sujeta a la jurisdicción del obispo local. Sin embargo, la autoridad moral de su cargo había sido oficialmente establecida y reconocida, y el vínculo de unidad entre las numerosas casas del Instituto se había reforzado.

IV. CONCLUSIÓN

En 1631, las Damas Inglesas eran un grupo disperso de mujeres empobrecidas, deshonoradas públicamente por la Iglesia. En cincuenta años se habían convertido en un instituto apostólico establecido. En su supervivencia intervinieron varios

²⁶² Ver T. SCHAEFER, *De religiosis ad normam codicis iuris canonici*, 4.^a edición, Roma, Typis Polyglottis Vaticanis, 1947, p. 26: '*Pro evolutione iuris Institutorum mulierum const. Quamvis iusto*, 30 aprilis 1749, *Benedicti XIV fundamentalis fuit quasi milliarium signat lapidem, et cardo posterioris evolutionis, quin etiam primum iuridicum schema constitutionis Congregationum mulierum haberi potest*'. Ver también D. BOUIX, *Tractatus de jure regularium*, vol. 1, pp. 224-232; y F. CALLAHAN, *The Centralization of Government in Pontifical Institutes of Women with Simple Vows*, pp. 31-32.

²⁶³ Ver *Codicis iuris canonici fontes*, ed. J. Serédi, vol. 9, p. 155, n. 398; y *Codex iuris canonici, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus: praefatione, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico ab P. Gasparri auctus, Romae*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1933, cc. 336 § 2; 488; 520 § 1; 521 § 1, 3; 524 § 1; 525; 1256; 1265 § 1, 2; 1274 § 1; 1277 § 1; 1557 § 3; 1999 § 1.

factores. En primer lugar, tenían una fuerte lealtad personal entre ellas y con Mary Ward y una inquebrantable creencia en su vocación. En segundo lugar, la caótica situación política de Múnich en ese momento les permitió permanecer en la Paradeiserhaus de Múnich y reabrir la escuela allí. El apoyo de la familia gobernante Wittelsbach de Baviera les proporcionó un medio de subsistencia, un hogar y el apoyo público necesario para que sus obras prosperaran. El éxito de la fundación de Augsburgo dio al Instituto el impulso para su posterior expansión. Finalmente, las autoridades eclesiásticas y civiles locales reconocieron el valor de las obras educativas de la comunidad. A lo largo del siglo que abarca este capítulo, el Instituto, a pesar de su división en dos ramas distintas, se convirtió en una eficaz organización educativa de quince grandes casas, con internados y escuelas externas anexas, que se extendían desde Yorkshire hasta Praga, comprendiendo Múnich, Augsburgo, Burghausen, [Hammersmith], York, Mindelheim, St. Pölten, Bamberg, Altötting, Krems, Meran, Fulda, Brixen, Praga y Aschaffenburg.

La supervivencia del grupo dio lugar a importantes desarrollos canónicos para toda la Iglesia. Los intentos de Mary Ward de obtener la aprobación de sus planes habían fracasado en parte porque la legislación de la época no era lo suficientemente flexible como para prever un nuevo modelo de vida religiosa para las mujeres. Cuando las Damas Inglesas apelaron a Roma en 1693, surgieron los mismos problemas. Finalmente, el Papa Clemente XI aprobó sus *Reglas*, y su breve, *Inscrutabili*, proporcionó un marco para el reconocimiento canónico de las religiosas apostólicas. También dio a las Damas Inglesas una base para su futuro desarrollo como organización mundial.

La relación entre los obispos y el Instituto resultó difícil de definir. En muchas diócesis hubo problemas. Sólo la de Hammersmith sufrió de forma irremediable. Las disputas en Freising y St. Pölten ayudaron a la evolución de un nuevo papel para la superiora general de la comunidad.

Pero fue Benedicto XIV quien confirmó y definió los elementos básicos de la estructura central de gobierno del Instituto. Su legislación marcó un hito en la historia canónica, ya que fue el punto de referencia para toda la legislación posterior de las religiosas apostólicas hasta principios del siglo XX.

El Instituto en la época de *Quamvis iusto* era ciertamente muy diferente del ideal de Mary Ward. Para sobrevivir, las Damas inglesas habían aprendido a adaptar sus aspiraciones a las restricciones eclesiásticas y culturales de la época. Cada casa estaba bajo la jurisdicción del obispo local. El trabajo de la comunidad se limitaba casi exclusivamente a la educación de las jóvenes, dentro del ámbito escolar. El estilo de vida era muy monástico. Había poca flexibilidad para responder a las necesidades cambiantes. El contraste más llamativo era la ausencia de trabajo apostólico con los adultos, especialmente entre las familias. La libertad de moverse entre la gente donde vivían, en las ciudades o en el campo, en sus casas y en las cárceles, que era tan característica de Mary Ward, estaba casi totalmente ausente de su estilo de vida.

No obstante, muchos aspectos de su plan original se mantuvieron, aunque de forma limitada. El Instituto siguió resistiendo a la restricción final del claustro estricto, y aferrándose a la tradición ignaciana que les daba su unidad e identidad.

En el lado negativo, habían logrado el reconocimiento eclesiástico a costa de sus vínculos con Mary Ward. Esta pérdida iba a tener consecuencias nefastas en el futuro. La prohibición de reconocerla como fundadora se tomó tan en serio en algunas casas que se quemaron libros, cartas y otros documentos históricos vitales en un pánico de obediencia equivocada. Las tradiciones y la historia del Instituto fueron transmitidas por muchos de forma clandestina, pero el velo de la desaprobación eclesiástica siguió pesando sobre la comunidad.



CAPÍTULO 3



LA EXPANSIÓN DEL INSTITUTO, 1749-1877

La situación política de Europa en la segunda mitad del siglo XVIII fue inestable y a menudo turbulenta. Tanto Austria como Baviera participaron en la guerra de sucesión austriaca (1740-1748) y en la Guerra de los Siete Años (1756-1763). A pesar de este entorno, a veces hostil, se crearon nuevas casas durante esta época.

La Revolución Francesa introdujo un periodo aún más caótico en la vida política y religiosa europea. Las guerras napoleónicas no sólo afectaron a la vida cotidiana de los colegios y las comunidades, sino que el Instituto también se vio afectado por los trastornos políticos y las persecuciones religiosas.²⁶⁴ Las nuevas políticas de la Ilustración, aplicadas a la enseñanza en Baviera, amenazaron la existencia de muchas de las casas.

Estos acontecimientos políticos forzaron divisiones y cambios en algunas comunidades del Instituto. En Inglaterra, por ejemplo, la influencia de los refugiados católicos franceses contribuyó a acelerar la emancipación de la Iglesia. Pero los sacerdotes refugiados predicaron un espíritu diferente de la vida religiosa a la comunidad de York. Esto tuvo consecuencias a largo plazo para el Instituto en Inglaterra e Irlanda, donde se produjeron los principales avances canónicos del Instituto en este periodo.

²⁶⁴ Ver R. AUBERT et al., *The Church Between Revolution and Restoration*, vol. 7 de H. Jedin y J. Dolan, ed., *History of the Church*, traducido por P. Becker, Londres, Burns & Oates, 1981, xx, 426p.

I. EL INSTITUTO EN EUROPA CONTINENTAL

A. Avances en el siglo XVIII

Después de la *Quamvis iusto*, el Instituto en Europa continental creció lenta pero firmemente hasta el final del siglo. Después de 1749, se establecieron casas en Maguncia (1752) y Fráncfort (1752) desde Fulda, Günzburg (1758) desde Augsburgo, Oppenheim (1759-1811) y Pest (1770) desde St. Pölten. En Altötting la comunidad estableció una casa para un orfanato (1786). En Rovereto, en el Tirol, un convento carmelita y su comunidad, fueron transferidos al Instituto en 1783 por orden del emperador José II. La casa permaneció bajo la supervisión del príncipe obispo de Trento, y no dependía de ninguna otra casa del Instituto. En consecuencia, los miembros seguían una mezcla de reglas y costumbres del Instituto y del Carmelo. Todas las casas continuaron su labor educativa, con internados para la nobleza, escuelas diurnas para las niñas de la clase media y escuelas gratuitas para los pobres.²⁶⁵

La doble fidelidad de las comunidades a sus obispos locales y a las superiores generales causó pocos problemas graves, aunque la jurisdicción de la superiora general era sólo nominal en algunas diócesis. La Constitución *Quamvis iusto* no fue promulgada en todas partes y no se produjeron cambios importantes en el modo de vida de la mayoría de las comunidades. Ninguna rompió la unidad del Instituto. Sólo la superiora general tenía acceso a las Constituciones de 1707,

²⁶⁵ Ver ACIVC, M10/1, M10/4, M10/5 y AIY 1/16g (i). Ver carta de M. Barbara Gottlieb a la SCdeR, 31 de octubre de 1922, Prot. n.6309/22, ACIVC, M10/5; y 'Regolamenti canonici sull'Istituto della B. Maria Vergine (detto delle Dame Inglesi)', expediente 848/11, ACIVC M10/5. Ver también LEITNER, p. xxxix.

que antes de 1749 se conservaban en todas las casas para uso de las superiores.²⁶⁶

En Austria, las reformas religiosas iniciadas por María Teresa y José II no amenazaron la existencia de las casas de San Pölten, que gozaban de la protección especial de la corte. La superiora de la comunidad de St. Pölten de 1748 a 1784 fue Katharina Gräfin von St. Julien, que había sido amiga de la infancia y posteriormente dama de compañía de la archiduquesa María Teresa. Pero el gobierno austriaco no toleraba la injerencia extranjera en los asuntos de las comunidades religiosas. Incluso la autoridad papal estaba muy limitada. Esto aumentó el aislamiento de St. Pölten del resto del Instituto.²⁶⁷

En 1773 el Papa Clemente XIV suprimió la Compañía de Jesús.²⁶⁸ El Instituto perdió así su fuente tradicional de capellanes y directores espirituales. También se encontró en la situación de que la Iglesia oficial no sólo condenó a su propia fundadora, Mary Ward, sino que también desaprobó a la Compañía que alimentaba su espiritualidad y tradición de gobierno.

²⁶⁶ Ver I. WETTER, 'Mary Ward's Institute and the Constitutions of St. Ignatius', n. 3 en *Cartas de Formación*, p. 6; y E. MCDONALD, 'A Short Summary of the History of the Constitutions of the IBVM', Dublín, IBVM, 1970, p. 5.

²⁶⁷ Ver 'Rechtsverhältnisse der Englischen Fräulein in Österreich: Beilage zu XVIII', 11p., AISTP, 65. Ver también 'Institute of the Blessed Virgin Mary', en *Niagara Rainbow*, 8 (1901), p. 147; E. Blume, 'The English Institute', en *Niagara Rainbow*, 16 (1909), p. 13; y C. HAYES, *A Political and Cultural History of Modern Europe*, Nueva York, MacMillan, 1932, vol. 1, pp. 350-351.

²⁶⁸ Ver CLEMENTE XIV, Breve '*Dominus ac redemptor noster*', 21 de julio de 1773, en *Magnum bullarium Romanum continuatio*, Graz, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1963-1964, tomos quartus, pp. 607-618; y L. von PASTOR, *The History of the Popes*, vol. 38, pp. 286-289.

B. La secularización en Alemania

1. Supresión de casas en Baviera

A principios del siglo XIX, las reformas liberales basadas en las teorías de la Ilustración se pusieron de moda en los distintos estados alemanes.²⁶⁹ Al igual que en Francia, los gobiernos arrebataron a la Iglesia el control de la educación. La supresión de las casas religiosas, que comenzó con el cierre de las comunidades contemplativas en 1802, afectó a la Paradeiserhaus de Múnich en 1809. El propio edificio fue apropiado por el gobierno e incluso los cuerpos enterrados en la bóveda de la capilla tuvieron que ser retirados.²⁷⁰ El Estado ya se había hecho cargo del orfanato del Instituto en Múnich en 1808.²⁷¹ Altötting también se cerró en 1809. La comunidad de Altötting se trasladó entonces a Burghausen. En 1816, treinta y dos miembros de la comunidad combinada se trasladaron de nuevo a Altötting cuando se cerró Burghausen. Pero muchos de ellos eran viejos o estaban enfermos. Durante trece años no se recibieron nuevos miembros. En 1825 se les dio permiso para aceptar nuevos miembros. Finalmente, en 1826, el rey de Baviera firmó un decreto que permitía el restablecimiento del Instituto en Burghausen.²⁷²

En Augsburgo, de acuerdo con la tradición de independencia política de la ciudad, las autoridades locales protegieron

²⁶⁹ Ver J. WALSH, 'Religion: Church and State in Europe and the Americas', chapter 6 in G. POTTER et al., ed., *The New Cambridge Modern History*, vol. 9, Cambridge, Cambridge University Press, 1969, pp. 154-155.

²⁷⁰ Ver T. WINKLER, *Das Institut in Bayern*, pp. 132-152, para un relato detallado de la política educativa del gobierno que condujo al cierre de la casa. Ver también LEITNER, p. 263 y n. 1.

²⁷¹ Ver E. BLUME, 'The English Institute', en *Niagara Rainbow*, 15 (1908), p. 224.

²⁷² Ver T. WINKLER, *Das Institut in Bayern*, pp. 153-165.

ron la casa de la supresión. Mindelheim cerró en octubre de 1809 y su comunidad se trasladó a Augsburg.²⁷³

2. La formación del generalato de Maguncia

El gobierno de Maguncia permitió que el convento siguiera funcionando. Aunque a sus miembros se les prohibió vestir el hábito y no podían aceptar novicias, sí podían mantener sus obras educativas. Pero las autoridades insistieron en que Maguncia se separara de la jurisdicción de Baviera.

Maguncia, fundada en 1752, abrió su propio noviciado en 1781.²⁷⁴ Así, fuerzas políticas externas volvieron a fracturar la unidad del Instituto. A partir de ese momento, el superior de Maguncia gobernó las casas del Instituto en Renania y Hesse. Sin embargo, Fulda fue una fundación independiente desde la supresión de la casa de Múnich hasta 1876. Se vio obligada a cerrar, brevemente, durante el *Kulturkampf*, de 1876 a 1888, periodo en el que la mayoría de sus miembros se trasladaron temporalmente al Instituto de Hungría. A su regreso, la comunidad agotada se unió al generalato de Maguncia. Se cree que Napoleón dio personalmente el permiso para la conservación del convento de Maguncia por decreto el 3 de mayo de 1807, firmando el documento en una cabeza de tambor en el campo de batalla.²⁷⁵

²⁷³ Ver T. WINKLER, *Das Institut in Bayern*, pp. 165-167.

²⁷⁴ Ver 'Geschichtlich-juristischer Bericht - Mainz', ACIVC, M10/1; y *Das Institut St. Mariae der Englischen Fräulein: Zum Gedächtnis der 300jährigen Wirksamkeit der Englischen Fräulein in Deutschland und des 175jährigen Bestehens des Generalmutterhauses in Mainz: 1627-1927, 1752-1927*, Maguncia, IBMV, pp.21-23. Ver también ACIVC, M10/4; y LEITNER, pp. 457-483. Maguncia era conocida como Mayence en francés, y en latín, Moguntina.

²⁷⁵ Ver *Das Institut St. Mariae der Englischen Fräulein: Zum Gedächtnis der 300jährigen Wirksamkeit*, pp. 68-76.

C. El restablecimiento del Generalato de Baviera

Con el regreso de la paz a Europa, la supresión de las casas bávaras se levantó gradualmente. Afortunadamente, la preservación de la comunidad de Augsburg le permitió enviar a jóvenes a las otras comunidades, donde quedaban pocos miembros aptos para atender a los colegios. En 1824, las autoridades permitieron a la comunidad de Altötting aceptar novicias. La casa de Mindelheim volvió a abrir sus puertas en 1832.²⁷⁶

En 1835, el gobierno de Múnich pidió a la superiora de Augsburg que enviase una comunidad para encargarse de un colegio en Nymphenburg, a las afueras de Múnich.²⁷⁷ Esta escuela, ubicada en un ala del Palacio Real, había sido gestionada por una Congregación de Notre Dame,²⁷⁸ y luego por maestras laicas durante la supresión de las órdenes religiosas. Algunas de estas mujeres se incorporaron más tarde al Instituto en Nymphenburg.

Desde 1809, el Instituto en Baviera carecía de una superiora general, aunque el propio Instituto había sobrevivido gracias a la supervivencia de las comunidades de Augsburg y Altötting. En 1840, la Sede Apostólica nombró a la superiora de Nymphenburg, Katharina di Graccho, como superiora general de todas las casas de Baviera.²⁷⁹ Al año siguiente, el Papa Gregorio XVI, en su decreto *Cum ex frugifera*, limitó los poderes de esta superiora general.²⁸⁰ No podía trasladar a los miembros de una casa a otra sin la aprobación de los obispos y

²⁷⁶ Ver T. WINKLER, *Das Institut in Bayern*, pp. 159-165.

²⁷⁷ Ver LEITNER, 408-414.

²⁷⁸ Ver P. PETSCHAUER, *The Education of Women in Eighteenth Century Germany: New Directions from the German Female Perspective: Bending the Ivy*, New York, Edwin Mellen, 1989, p. 162.

²⁷⁹ Vease S.C. EE & RR, decree, 20 de enero, 1840, ACIVC, M10/2.

²⁸⁰ Ver GREGORY XVI, decree, 'Cum ex frugifera', April 23, 1841, ACIVC, M10/3. Ver también *Annals IBVM Navan*, p. 9.

las superiores locales. Tampoco podía interferir en los asuntos financieros de las casas filiales. En 1862, la superiora general de Nymphenburg solicitó a la Santa Sede la eliminación de estas limitaciones. No se encontró ninguna respuesta en los archivos.²⁸¹

D. Evolución de la situación en Austria

En 1799, las tropas rusas ocuparon la ciudad de St. Pölten. En 1805 y 1809, soldados del ejército francés se acuartelaron en los edificios del convento.²⁸² Durante estas invasiones militares, la comunidad soportó condiciones extremadamente difíciles. Sin embargo, los acontecimientos políticos en Austria durante la época napoleónica no condujeron a la supresión de las escuelas conventuales como ocurrió en Francia y Alemania en aquella época. Más adelante en el siglo, San Pölten realizó fundaciones en Hungría, en Erlau (o Eger) (1852), en Veszprem (1860) y en Eperjés (o Prešov) (1882).

Las casas del Tirol sufrieron mucho durante las guerras napoleónicas. La zona, que había estado unida a Baviera, se anexionó a Austria en 1813. Como consecuencia, el emperador austriaco Francisco I emitió un decreto el 31 de mayo de 1816 por el que se transferían las tres casas de Meran, Brixen y Rovereto al generalato de San Pölten.²⁸³ Los frecuentes re-

²⁸¹ Ver la petición de E. di Graccho, 3 de mayo de 1862, ACIVC, M10/3, Prot. n. 22230/5; y 'Konstitutionen 1857-67', ms, 3.v.62 AINy.

²⁸² Ver E. BLUME, 'The English Institute', en *Niagara Rainbow*, 16 (1909), p. 72.

²⁸³ Este decreto fue emitido el 20 de junio de 1816. Ver 'Rechtsverhältnisse der Englischen Fräulein in Österreich: Beilage zu XVIII', p. 3, AISTP. Las casas de Brixen y Merano, fundadas a partir de Augsburgo, habían estado sujetas a Múnich, mientras que la casa llamada S. Croce de Rovereto fue independiente desde su fundación en 1783 hasta 1816. Ver 'Regolamenti canonici sull'Istituto della B. Maria Vergine (detto delle Dame Inglesi)', expediente 848/11, ACIVC M10/5; y *Deutsche Illustrierte Rundschau: Sonderheft zum 300jährigen Bestehen des Institutes BMV der Englischen Fräulein*, Múnich, Hanns Eder Verlag, 5/6 (1927), p. 243-247.

ajustes políticos de esta región con las potencias vecinas de Italia, Austria y Baviera continuaron a lo largo del siglo XIX.

E. El Instituto en Italia²⁸⁴

En 1831, una escuela inglesa propiedad de Marie Hadfield Cosway y dirigida por ella en Lodi, en el norte de Italia, se convirtió en una filiación del Instituto austriaco. Madame Cosway administró la escuela con la ayuda del gobierno imperial austriaco. Cuando llegó a la vejez, pidió que la escuela se transfiriera a cargo de “les Dames Anglaises”. St. Pölten envió algunas hermanas para establecer la comunidad. Entonces Madame Cosway se puso en contacto con la casa de York, solicitando algunos miembros y las reglas, ya que quería formar una casa verdaderamente inglesa del Instituto. York no estaba preparada para enviar hermanas, pero dio las reglas a la comunidad de Lodi.²⁸⁵ A partir de Lodi, la casa de Vicenza se fundó en 1837 en un antiguo convento de carmelitas descalzas. Una segunda casa en Rovereto fue fundada a partir de Lodi en 1859. Merate, Lecco y Biella (1872) fueron filiaciones posteriores de Lodi. Una fundación en Crema (1871) fue transferida a Merate en 1889.²⁸⁶ En 1848, los miembros alemanes se vieron obligados a retirarse de Lodi y Vicenza, pero los miembros italianos de la comunidad siguieron dirigiendo las escuelas. La situación política en Italia hizo que Lodi (1859) y Vicenza (1866) se separaran de San Pölten. Desde entonces y hasta

²⁸⁴ Para la historia de las casas italianas durante este periodo, véanse [HAIGH] *Annals of the Bar Convent*, pp. 324-329; y *Deutsche Illustrierte Rundschau*, 5/6 (1927), pp. 243-244, 247-249.

²⁸⁵ Ver la carta de Madame Cosway a York, 22 de marzo de 1834, AIY 1/16g. Ver también el expediente 4, ACIVC M10/5; E. Blume, ‘The English Institute’, en *Niagara Rainbow*, 16 (1909), p. 72; [HAIGH] *Annals of the Bar Convent*, pp. 324-329; y LEITNER, p. xli. Las fechas difieren un poco en estas fuentes.

²⁸⁶ Ver AIY 1/16g; y el informe de la historia de la provincia de San Pölten en ACIVC M10/1 y M10/5; y la carta de M. Josephine Castiglione a York, 9 de noviembre de 1886, AIY 1A/16h.

1910, estas casas italianas formaron dos ramas separadas y autónomas del Instituto. En esa época, todas las comunidades religiosas de Italia fueron suprimidas, en teoría, aunque esta supresión no siempre se aplicó. Desde 1866 hasta 1901 se prohibió a los miembros del Instituto vestir el hábito religioso, pero las autoridades toleraron sus actividades educativas.

F. Las Constituciones en el siglo XIX

El cambio de las condiciones políticas en Europa después de la Revolución Francesa, junto con la expansión misionera en los Estados Unidos y en otros lugares, llevó a un cambio de actitud por parte de la Sede Apostólica hacia las congregaciones con votos simples. A partir de 1816, los institutos apostólicos de mujeres fueron aprobados sin reservas. Los decretos de aprobación ya no incluían la frase “*citra tamen approbationem conservatorii*”. Las comunidades recibían la aprobación pontificia sólo después de vivir durante algunos años bajo la autoridad episcopal. Con una excepción, ningún instituto con votos solemnes recibió la aprobación después de 1787.²⁸⁷

El extraordinario crecimiento del número de institutos religiosos apostólicos condujo a un interés en su gobierno y, por tanto, en sus constituciones:

Cada vez más [Roma] se preocupaba de la organización interna de tales comunidades, procurando que sólo se adoptaran los estatutos o constituciones que favorecieran el fin particular de los institutos y que permitieran un go-

²⁸⁷ Las Sorores Minimae Charitatis Virginis Perdolentis fueron aprobadas con votos solemnes por el Papa Gregorio XVI en 1848. Ver E. GAMBARI, ‘De votis simplicibus religionis in Societate Jesu eorumque momento in evolutione iuris religiosorum’, en *Ephemerides iuris canonici*, 3 (1947), pp. 118-120. Ver también A. BIZZARRI, ed., *Collectanea*, pp. 861-866 para una lista de institutos aprobados; y C. ORTH, *The Approbation of Religious Institutes*, pp. 64-68.

*bierno y una gestión sanos de los asuntos. Se daba mucha importancia a las constituciones, a las leyes particulares de la congregación, de modo que su aprobación se consideraba algo más importante que la aprobación del instituto. La aprobación completa sólo se adquiriría entonces cuando estas constituciones llevaban el sello de la aprobación definitiva y final de Roma.*²⁸⁸

1. Las Constituciones de Baviera

Cuando el Instituto se restableció después de las interrupciones de la supresión y de las guerras napoleónicas, se volvió a trabajar para la aprobación de las constituciones. Los archivos de Nymphenburg contienen textos manuscritos de revisiones constitucionales de los años 1853 y 1857, que la superiora general de Nymphenburg presentó para su aprobación a la Santa Sede, pero sin éxito.²⁸⁹ El texto era básicamente el de las antiguas constituciones, que se cree que fueron transmitidas por Mary Ward.²⁹⁰ En esta época había sido muy modificado y simplificado tras la publicación de *Quamvis iusto* y en varios intentos de que fuera aprobado.²⁹¹

Katharina di Graccho, superiora general de Nymphenburg, murió el 14 de febrero de 1857. La sucedió su hermana Elisa, superiora de Augsburg, que había sido nombrada

²⁸⁸ C. ORTH, *The Approbation of Religious Institutes*, p. 66.

²⁸⁹ Véanse las peticiones de K. di Graccho, 27 de agosto de 1853 (sin n. de prot.) y 8 de diciembre de 1857, n. de prot. 14297/4, en ACIVC M10/3. El 14 de julio de 1857, C. Capelli, consultor de la S. C. para Obispos y Regulares, le escribió, ACIVC M10/2: 'Nihil esse innovandum. Este mismo resultado lo obtuvieron otras humilladas peticiones más tarde, en 1862, 1871, 1877, isin perder nunca el ánimo!'.

²⁹⁰ Ver *Satzungen des Englischen Institutes und deren Erklärung, aus den alten Satzungen mit einigen Weglassungen, in Jahre 1863 den versammelten Oberinnen vorgelegt*, ms, IBMV, Nymphenburg, 1863, 179p, AINy.

²⁹¹ Ver I. WETTER, 'El Instituto de Mary Ward y las Constituciones de San Ignacio', n.º 3 en *Cartas de Formación*, p. 10.

coadjutora por Pío IX.²⁹² Elise, trabajó extensamente con las superiores locales en la revisión de las constituciones. Los archivos de Nymphenburg contienen registros de correspondencia entre las superiores y los obispos, y muchos borradores manuscritos de las constituciones del período de su mandato.²⁹³ En 1862 presentó una solicitud formal de aprobación de las constituciones a la Sede Apostólica. Esta petición es interesante ya que en ella afirma expresamente que las Constituciones son ignacianas, e incluye las casas de todas las ramas en su descripción del Instituto.²⁹⁴ El obispo de Augsburgo, Pankratius Dinkel, se opuso a este esfuerzo por aprobar las constituciones, que, según él, eran las mismas que habían sido rechazadas en *Quamvis iusto*. No se le había consultado sobre este nuevo proceso y consideraba que se estaban pasando por alto sus derechos.²⁹⁵ Cuando estaba investigando la cuestión, el P. Morris escribió desde Nymphenburg en 1889:

“En cuanto a sus propias Constituciones, han puesto en mis manos las que prepararon en 1863 y modificaron en 1870. Fueron enviadas a Roma en 1863, pero no se ha sabido nada de ellas. En 1870 el Consejo estaba reuniendo, y al proponerles enviar sus Constituciones para su

²⁹² Ver Anales IBVM Navan, p. 118.

²⁹³ Véanse los expedientes en AINy titulados: ‘Briefe zu den Vorarbeiten der Konstitutionen 1866-1870’, ‘Übersichtliche Darstellung des Wesens des Zwecks und den Verfassung des Institutes, 1870’; ‘Aus den alten Satzungen mit einigen ... Weglassungen - im Jahre 1863 den versammelten Oberinen vorgelegt, IBMV, Augsburg, 1866’; ‘Konstitutionen des Englischen Institutes Sancta Maria, aus verschiedenen approbierten Konstitutionen zusammengestellt, Augsburg, 1864, 1865’; y el proyecto de petición a la Sede Apostólica para la aprobación de las constituciones, 3 de mayo de 1862. Ver también ACIVC, M10/4 para los testimonios de los obispos alemanes que apoyan la aprobación de las constituciones, de 1868.

²⁹⁴ Ver carta de E. di Graccho a los Obispos y Regulares de S. C., 3 de mayo de 1862, Prot. n. 22230/5, ACIVC M10/3.

²⁹⁵ Ver I. WETTER, ‘El Instituto de Mary Ward y las Constituciones de San Ignacio’, n. 3 en *Cartas de Formación*, p. 10.

*aprobación, se les dijo que esperaran hasta que el Consejo llegara a ese tema - y todavía están esperando”.*²⁹⁶

Ya en 1864, el Instituto de la diócesis de Passau, incluidas las comunidades de Altötting y Burghausen, era muy numeroso.²⁹⁷ En ese año, el obispo de Passau, Heinrich von Hofstätter, solicitó sin éxito a la Santa Sede un generalato separado del Instituto en su diócesis.²⁹⁸

2. Las Constituciones de Mainz

Hasta este tiempo, todas las superiores generales del Instituto habían sido elegidas, o nombradas, con carácter vitalicio. La praxis de la Sede Apostólica estaba cambiando, y a partir de 1858 se fomentó un mandato limitado para todas las superiores.²⁹⁹

Debido a las circunstancias en las que Maguncia se había separado del Instituto de Baviera, había algunas dudas sobre la definición de la superiora de Maguncia como superiora general. En 1854 la comunidad de Maguncia pidió una aclaración sobre el tiempo de su mandato. La respuesta determinó que la actual superiora podía permanecer en el cargo mientras durara el gobierno del actual obispo.³⁰⁰

En 1865, el obispo Wilhelm Emmanuel von Ketteler aprobó las constituciones de Maguncia, que se publicaron al año

²⁹⁶ Ver la carta del P. John Morris a York, durante su visita a Nymphenburgo, el 29 de octubre de 1889, AIY 1/9d, 15.

²⁹⁷ Ver LEITNER, pp. 424-437, 845-850.

²⁹⁸ Ver documentación en el Archivo Diocesano de Passau.

²⁹⁹ Ver una breve historia de esta evolución en A. LARRAONA, ‘De iure quo Congregatio nostra regitur’, en *Commentarium pro religiosis*, 6 (1925), pp. 345-346, n. 65.

³⁰⁰ Ver S.C. EE & RR, rescripto al vicario capitular de Maguncia, relativo al mandato de la Superiora General, hacia 1866, Prot. n. 13240/11, ACIVC, M10/3: ‘Actualis Superiorissa Virginum Anglicarum domus Moguntinae in suo munere pergit, usque ad novi Ep. electionem’. El obispo W. von Ketteler falleció en 1877.

siguiente.³⁰¹ Estas constituciones consistían en reglamentos sobre la recepción, la profesión, la destitución, la elección y la visita, y las reglas para los oficios y las escuelas. La disposición de las constituciones relativa al mandato de la superiora general rezaba así:

*Es elegida por seis años, de conformidad con una nueva decisión eclesiástica, pero al término de sus seis años de mandato, puede ser reelegida, siempre que la mayoría de las hermanas la consideren que posee las cualidades necesarias para gobernar; en este caso es elegida de por vida.*³⁰²

Esto se ajustaba a la recién introducida praxis de la S. Congregación de Religiosos, y reconocía el estatus de la superiora de Maguncia como el de una superiora general.³⁰³ A partir de 1864, las superiores de York fueron nombradas para un mandato de seis años. La reelección requería el permiso de la Sede Apostólica.³⁰⁴ Ver Propaganda, Rescripto, 31 de enero de 1864, publicado en Cartas Apostólicas, pp. 65-66.

³⁰¹ Véanse *Las Reglas y Constituciones de las Damas Inglesas del Instituto de María en Mayence, con la aprobación del Obispo*, IBMV, Maguncia, 1866, 63p, AIY y en ACIVC, M10/1. Entre 1856 y 1871 la comunidad de Maguncia realizó doce fundaciones. Ver *Das Institut St. Mariae der Englischen Fräulein: Festschrift zum Gedächtnis der 300jährigen Wirksamkeit der Englischen Fräulein in Deutschland und des 175jährigen Bestehens des Generalmutterhauses in Mainz: 1627-1927, 1752-1927*, Mainz, IBMV, p. 28.

³⁰² *Las Reglas y Constituciones de las Damas Inglesas del Instituto de María en Mayence*, p. 10, AIY.

³⁰³ Ver 'Animadversionum Bizzarriana, I: Monacen. et Frisingen., 1858', en A. Bizzarri, ed., *Collectanea*, p. 831: 'La superiora general y sus cuatro asistentas son elegidas por el capítulo general, y permanecen durante seis años, después de los cuales sólo la superiora general puede ser confirmada de por vida'. Ver también T. BOWE, *Religious Superiores: A Historical Synopsis and a Commentary*, Washington, DC, Catholic University of America, 1946, pp. 16-20; y T. Schaeffer, *De Religiosis ad normam codicis iuris canonici*, pp. 220-221.

³⁰⁴ Ver Propaganda, Rescripto, 31 de enero de 1864, publicado en Cartas Apostólicas, pp. 65-66.

3. Las Constituciones de Austria

El generalato de San Pölten también comenzó a trabajar en la revisión constitucional. Los archivos de San Pölten contienen correspondencia contemporánea con Nymphenburg y York sobre el asunto, junto con copias manuscritas de las Constituciones de 1707, los textos constitucionales de York y varias colecciones de reglas de oficios, costumbres y oraciones.³⁰⁵

II. EL INSTITUTO EN INGLATERRA

A. El aislamiento de la comunidad

Durante el siglo XVIII en Inglaterra, las leyes represivas contra los católicos se mantuvieron en los estatutos, pero no se aplicaron con dureza. La comunidad de York sobrevivió en este clima menos hostil, pero no creció. Durante la mayor parte de sus primeros cien años, el convento sólo contaba con una decena de miembros y un colegio de unas cuarenta alumnas. Nunca fue lo suficientemente fuerte en este periodo como para fundar casas filiales.³⁰⁶

Cuando en 1788 se derogaron algunas de las leyes penales en Inglaterra,³⁰⁷ se hizo posible reconocer en público la existencia del Convento de Bar. Su capilla, cuidadosamente oculta, recibió una licencia pública. Las hermanas vistieron el hábito religioso por primera vez en 1790. Pero esto tuvo un efecto negativo en su apostolado, ya que sirvió para aislarlas de sus

³⁰⁵ Ver el expediente 60, AIStP.

³⁰⁶ Ver G. KIRKUS, 'History of the Bar Convent', en *Vox Benedictina*, 6 (1989), p. 297.

³⁰⁷ Ver P. GLAZEBROOK, 'Penal Laws', en *New Catholic Encyclopedia*, vol. 11, Nueva York, McGraw-Hill, 1967, pp. 62-65.

vecinos.³⁰⁸ Al mismo tiempo, muchos sacerdotes franceses emigrados, especialmente carmelitas y benedictinos, llegaban a York. Uno de ellos se alojó durante algún tiempo en el convento de Bar. Predicaban un estilo de vida más monástico a la comunidad. Los *Anales* registran que

*“En el retiro anual del año de elección de la Rev. Madre Coyney, las monjas asumieron nombres religiosos, una práctica desconocida hasta entonces en el Instituto [...]. También empezaron a mantener la clausura hasta el punto de limitarse a la casa y al terreno. Por consiguiente, se abandonó la antigua costumbre de visitar a los enfermos pobres. Las visitas a las amistades en la ciudad, que se habían hecho únicamente para ocultar el carácter religioso de la hermandad, se habían suspendido en una fecha anterior”.*³⁰⁹

También enseñaban una interpretación exagerada de la *Quamvis iusto* y animaron a la comunidad a borrar todo recuerdo de Mary Ward de sus vidas. En 1800 se nombró el primer capellán no jesuita, Anthony Plunkett OP.³¹⁰

En 1810 M. Elizabeth Coyney fue nombrada superiora. Las cartas a Múnich pidiendo la confirmación de su nombramiento no obtuvieron respuesta.³¹¹ Pronto se dio cuenta de que se había perdido todo contacto con la superiora general de Múnich. Las guerras napoleónicas en Europa hicieron imposible cualquier intento de aclarar la situación. Sin el apoyo de las tradiciones del Instituto en el país y sin contactos con el extranjero, M. Elizabeth Coyney pidió al obispo que aceptara la plena jurisdicción sobre la comunidad.

³⁰⁸ Ver [HAIGH] *Annals of the Bar Convent*, 238.

³⁰⁹ Ver [HAIGH] *Annals of the Bar Convent*, 282.

³¹⁰ Ver [HAIGH] *Annals of the Bar Convent*, 259.

³¹¹ Ver [HAIGH] *Annals of the Bar Convent*, 287-288.

En los archivos del IBMV de York se encuentra un borrador de una petición a la Santa Sede por parte del Convento de Bar, solicitando la ruptura de su conexión con Múnich. Este borrador también solicitaba

que en lugar de la libertad de la que ahora gozamos de salir de nuestra casa se nos permita hacer el voto de clausura [...] para que nuestra casa sea erigida en Comunidad Religiosa, y nuestros Votos que hasta ahora han sido sólo simples, sean declarados solemnes. No podemos obtener ese favor si no hacemos el voto de clausura. Nuestro motivo al desear que nuestros Votos sean declarados solemnes es para dar más estabilidad a nuestro estado y evitar la tentación de dejar nuestra Casa para ir a otra donde se hagan los votos Solemnes. Si algún otro establecimiento se hiciera después en Inglaterra o en otra parte sobre el modelo del nuestro, la Superiora de nuestra casa no reclamará nunca ninguna jurisdicción sobre él; y los miembros de tal nuevo establecimiento estarán sometidos a la autoridad inmediata y exclusiva del Ordinario como deseamos estarlo nosotras a la de nuestro Reverendo Obispo.³¹²

La petición que se envió realmente no contenía ninguna mención de la clausura ni a los votos solemnes. Sólo mencionaba el problema de mantener el contacto con Múnich y pedía

que Vuestra Santidad se digne sustituir a la mencionada Superiora de Múnich por el Obispo, Vicario Apostólico por el momento, del Distrito Norte de Inglaterra, bajo cuya jurisdicción residen actualmente.³¹³

³¹² Borrador de petición, alrededor de 1816, firmado por M. Austin Chalmers, AIY 3c/1.

³¹³ *Letters Apostolic*, 52.

En 1816, el rescripto solicitado a la Santa Sede cercenó los vínculos entre York y el Instituto de Baviera. Puso a la comunidad bajo la obediencia del vicario apostólico del Distrito Norte, el obispo William Gibson.³¹⁴

Tras el restablecimiento de la paz en el congreso de Viena de 1815, la comunidad de York encargó a un sacerdote que hiciera averiguaciones sobre el Instituto. Fue a Múnich disfrazado de vendedor ambulante y acabó encontrando a un miembro del Instituto al que dio un mensaje del Convento de Bar.

La respuesta, que llegó a York en 1817, confirmaba la supresión de la casa madre de Múnich y la muerte de la superiora general, Ernestine Gräfin von Schaffmann, el 15 de octubre de 1811. También mencionaba que las casas de Augsburgo y Altötting, así como las de Austria, seguían floreciendo y podían recibir nuevos miembros³¹⁵. Pero la separación de York ya estaba consumada, y la Sra. Coyney no parece haber procurado ponerse en contacto con estas comunidades.

El 21 de noviembre de 1818 tuvo lugar la primera visita episcopal al convento de York. En esa ocasión la comunidad renovó sus votos, insertando el nombre del obispo en la fórmula de votos en lugar del de la superiora general³¹⁶.

³¹⁴ Ver Propaganda, Rescripto, 30 de junio de 1816 reimpresso tanto en *Cartas Apostólicas*, pp. 51-53, como en las *Reglas del Instituto de la Santísima Virgen María*, Dublin, Coyne, 1832, (= *Constituciones Irlandesas* de 1832), pp. 36-37. Ver también [HAIGH] *Annals of the Bar Convent*, p. 289.

³¹⁵ Ver la carta de Françoise Gräfin von Kosteletzky a la superiora de York, 16 de abril de 1817, AIY, 1/16e, citada en *Annals of the Bar Convent*, pp. 289-291. Ver también E. MACDONALD, 'The Constitutions of the IBVM', ponencia presentada al Capítulo General, junio de 1971, en *Down the Arches of the Years*, Rathfarnham, IBVM, [s.f.], p. 3.

³¹⁶ Ver O. BYRNE, 'The History of the Bar Convent, York', p. 8; y *Annals of the Bar Convent*, p. 291.

B. Las Constituciones Gilbert de York

La Sra. Coyney dispuso que un sacerdote redactara unas nuevas constituciones para la comunidad.³¹⁷ Nicholas Gilbert, un refugiado francés que era confesor extraordinario del convento, redactó un texto que fue adoptado en septiembre de 1816.³¹⁸

El contenido, el lenguaje, el estilo y la disposición temática de los temas en las *Constituciones Gilbert* no mostraban ningún rastro del texto ignaciano al que sustituían. El documento estaba dominado por el papel central del obispo

*Además de su jurisdicción episcopal, el Obispo está facultado para ejercer sobre nosotras toda la autoridad de que gozaba la Superiora de Múnich, antes de nuestra separación de ella, como Superiora general del Instituto.*³¹⁹

La primera exhortación del texto de Gilbert, de cuatro páginas, cuenta la historia de la supervisión episcopal de las religiosas, en el tono del siguiente extracto:

³¹⁷ Ver E. MacDONALD, 'A Short Summary of the History of the Constitutions of the IBVM', p. 6.

³¹⁸ Ver *Constitutions and Customs of the Institute of the B. V. Mary at St. Mary's Convent, Micklegate Bar, York, revised and approved by the Superior thereof, the Right Rev. John Briggs D.D. Bishop of Trachis and Vicar Apostolick of the District of York*, ms, 171p., AIY (= Gilbert Constitutions). Esta copia fue firmada por el obispo J. Briggs el 19 de abril de 1857, pero el manuscrito debe haber sido escrito entre 1840, cuando se estableció el vicariato apostólico de York, y 1850, cuando el obispo Briggs se convirtió en obispo de Beverley con la restauración de la jerarquía. Otro manuscrito sin título en los Archivos IBVM York es muy similar en contenido al anterior y puede ser una versión anterior. La disposición del material es ligeramente diferente. La sección sobre 'La autoridad del obispo' se encuentra al final del documento, en lugar de al principio, como en la versión de Briggs.

Al parecer, todas las copias de las primeras Constituciones del Instituto de 1707 en York fueron destruidas. Ver notas del ms sobre la historia de las constituciones de York, AIY 1/12g; y E. MACDONALD, 'The Constitutions of the IBVM', p. 4.

³¹⁹ *Gilbert Constitutions*, 4.

*Siguiendo el ejemplo de San Pablo, los Ambrosios, los Agustinos, los Crisóstomos, los santos Prelados de la Iglesia Anglosajona, y, en tiempos más modernos, el ilustre Obispo de Ginebra, con un Bossuet, un Fenelón, un San Ligorio, y muchos otros, nunca fueron impedidos por los arduos y multiplicados deberes del Episcopado, de velar asiduamente por las Comunidades a ellos confiadas, haciendo su deleite el estimularlas a la perfección de su santo estado.*³²⁰

Este énfasis general también se ilustra, por ejemplo, con lo siguiente:

*Por lo tanto, para evitar toda ocasión de pecado, escrúpulo e inquietud a este respecto, remitimos todos nuestros asuntos temporales a la discreción y prudencia de nuestro obispo.*³²¹

El texto hacía referencia a la legislación de Benedicto XIV, que ponía todas las acciones del superior bajo la jurisdicción del ordinario del lugar. Pero en el caso de York, el obispo sustituyó de hecho a la superiora general, con lo que se perdió toda la autonomía interna de la casa. Mientras que la superiora general de Múnich había gobernado a distancia y, por tanto, ejercía una autoridad casi simbólica, el obispo y sus sucesores estaban cerca y mostraban un vivo interés por los asuntos del Instituto.

Las exhortaciones con las que se intercalaban las constituciones ordenaban la observancia exacta de la “Santa Regla”, la disciplina regular y la búsqueda de la perfección. A diferencia de las constituciones ignacianas, la recitación pública del ofi-

³²⁰ *Ibid.*, 7.

³²¹ *Ibid.*, 6.

cio, ciertas devociones, prácticas espirituales y mortificaciones eran obligatorias. La clausura estaba definida en detalle y las hermanas necesitaban el consentimiento previo por escrito del obispo para abandonar la propiedad.

C. York bajo el Control Episcopal

El obispo Thomas Smith (1807-1831) fue nombrado coadjutor del vicariato en 1807, cuando el obispo William Gibson ya era anciano y estaba enfermo. El obispo Gibson perduró hasta su muerte, a los 84 años, en 1821. Paralizado y senil, se negó a conceder al coadjutor las facultades necesarias para desempeñar sus funciones. Quizá por ello, el obispo Smith dedicó sus energías a los asuntos del convento y se tomó muy en serio sus obligaciones.³²² Legislabá todos los detalles de la vida de las hermanas e insistía en una estricta clausura que reducía sus contactos con el mundo exterior.

M. Elizabeth Coyney murió en 1826, y su sucesora, M. Austin Chalmers, sólo cuatro años después. En 1828 se cerró al público la capilla del convento para aumentar la asistencia a una nueva iglesia en la ciudad. Esto aisló aún más a las hermanas del vecindario y de la vida cotidiana del pueblo.

M. Agnes Dunn fue nombrada superiora en 1830. La moral de la comunidad era muy baja, quizá debido en gran parte a “una sucesión de capellanes neuróticos [que] minaban la confianza y las tradiciones de la comunidad³²³ y de las superiores por igual”. El obispo John Briggs incluso especificó extrañas alteraciones en los edificios para separar más completamente a la comunidad de las escolares.³²⁴ M. Agnes Dunn empezó a

³²² Ver W. BRADY, *The Episcopal Succession*, vol. 3, pp. 268-278.

³²³ O. BYRNE, ‘The History of the Bar Convent, York’, p. 7.

³²⁴ Ver O. BYRNE, ‘The History of the Bar Convent, York’, p. 8. El obispo Briggs (1836-1860) fue nombrado coadjutor en 1833, para suceder al obispo Thomas Peswick. Ver W. BRADY, *The Episcopal Succession*, vol. 3, p. 280.

preocuparse por la relación entre la comunidad y el obispo y por los vínculos rotos con el Instituto.

En 1838, M. Agnes Dunn visitó las comunidades del Instituto en Rathfarnham y Navan (Irlanda). Al año siguiente viajó a Alemania para intentar resolver sus dudas.³²⁵ Regresó convencida de que la comunidad había tomado el rumbo equivocado. Renunció a su cargo y se fue a vivir a Hammersmith, donde el último miembro del Instituto había fallecido en 1822. La Sra. Dunn murió allí en 1849.³²⁶

En los archivos del convento de York se conserva una carta del deán de Múnich al obispo de York, que data de la época de la visita de la Sra. Dunn en 1839. Múnich se había convertido en la ciudad catedralicia de la diócesis, en lugar de la pequeña ciudad de Freising en 1818.³²⁷ El deán Oettl explicaba la relación entre el obispo y la superiora del Instituto, tal como existía en Múnich, que reflejaba la normativa de *Quamvis iusto*. Era moderado en cuanto al grado de implicación episcopal que describía:

*La Superiora ejerce libremente la autoridad competente respecto a la disciplina y a los oficios individuales de las Vírgenes, y el Obispo no se inmiscuye en general en los asuntos domésticos, salvo cuando se le llama o apela a él.*³²⁸

Esta carta indica que los escrúpulos de M. Agnes Dunn habían servido para algo. La comunicación entre Munich y

³²⁵ Ver carta de M. Teresa Ball a York, febrero de 1849, AIY 2/C1/15; y Annals IBVM Navan, p. 8, AIN.

³²⁶ Ver la carta de M. T. Ball a M. Angela Browne en York, 5 de febrero de 1849, AIY 2/C1/15; y H. HAIGH, *Recollections: The Union-Before and After*, AIY, vol. 33.

³²⁷ Ver C. EUBEL y otros, *Hierarchia catholica*, vol. 7, p. 268.

³²⁸ Carta de G. Oettl, deán de Múnich, al obispo J. Briggs de York, 26 de junio de 1840, AIY 1/6, e, f.

York, basada en la conciencia de una herencia común, había comenzado de nuevo.

Tras la dimisión de M. Agnes, el obispo “prescindiendo de la elección acostumbrada, nombró Superiora a M. M. Angela Browne’.³²⁹ M. Angela, que combinaba una conciencia tranquila con una energía sin límites”,³³⁰ dio al convento su nombre religioso: Convento de Santa María. Mary’s. En aquella época se consideró que esto añadía respetabilidad religiosa a la escuela y a la comunidad, pero la casa siguió conociéndose como “El Convento de Bar”.³³¹

III. LA FUNDACIÓN DE IRLANDA, 1821³³²

A principios del siglo XIX, la Iglesia católica de Gran Bretaña e Irlanda salía de siglos de represión. El arzobispo Daniel Murray, El arzobispo Daniel Murray fue consagrado arzobispo de Hierápolis y nombrado coadjutor de la archidiócesis de Dublín el 30 de noviembre de 1809. Sucedió al arzobispo John Troy en 1823. El arzobispo Murray, deseoso de reavivar el espíritu religioso de la población de su diócesis, pidió al convento de Bar que abriera una escuela para niñas en Dublín.³³³ La superiora, M. Elizabeth Coyney, creía que la fundación de casas filiales iba en contra del espíritu de la *Quamvis iusto*.³³⁴ Pero ofreció la ayuda que pudo. Aceptó a dos mujeres en el noviciado de York para formarlas como fundadoras de nuevas

³²⁹ H. HAIGH, *Recollections: The Union - Before and After*, ms, AIY.

³³⁰ O. BYRNE, ‘The History of the Bar Convent, York’, p. 9.

³³¹ Ver [HAIGH] *Annals of the Bar Convent*, 352.

³³² *Of Children: Mother Frances Mary Teresa Ball*, Dublín, M. H. Gill, 1961, viii, 347p., (= *Joyful Mother of Children*), excepto donde se indique.

³³³ Ver C. EUBEL et al, *Hierarchia catholica*, vol. 7, p. 180-181.

³³⁴ Véanse [HAIGH] *Annals of the Bar Convent*, pp. 283-284 y *Joyful Mother of Children*, p. 59.

comunidades. La primera fue Mary Aikenhead, que ingresó en el noviciado de York con su compañera Alicia Walsh, en junio de 1812. En agosto de 1815 fundaron las Hermanas Irlandesas de la Caridad en Dublín.³³⁵ La segunda fue Frances Ball, que llevó el Instituto a Irlanda. Una tercera posible fundadora fue Rosita Mazzoni, que ingresó en el noviciado de York en 1815 a petición del obispo Alexander Cameron, vicario apostólico del distrito Lowland de Escocia. El obispo Cameron pidió inicialmente a la Sra. Coyney que enviara a algunas hermanas de York, pero tuvo que conformarse con su acuerdo de preparar a Rosita para fundar una rama del Instituto en Escocia. Desgraciadamente, Rosita murió en 1816 de fiebre tifoidea y el proyecto quedó en nada.³³⁶

A. Fundación bajo Jurisdicción Episcopal

Frances Ball nació en 1795, quinta y última hija del fabricante y comerciante de seda John Ball y su esposa Mabel. Su segunda hija, Anna Maria, más tarde señora de John O'Brien, ayudó a Mary Aikenhead a fundar las Hermanas Irlandesas de la Caridad.³³⁷ Frances fue educada en el Bar Convent de York y más tarde vivió con su madre en Dublín. Conoció al arzobispo Murray y le confió su vocación religiosa. Cuando la señora Coyney se negó a enviar a miembros de su comunidad, el arzobispo Murray propuso que Frances Ball, antigua alumna de York, fuera aceptada para fundar el Instituto en Irlanda.³³⁸ En respuesta, la Sra. Coyney escribió:

³³⁵ Ver M. DONOVAN, *Apostolate of Love: Mary Aikenhead (1787-1858), Foundress of the Irish Sisters of Charity*, Melbourne, Polding, 1979, xiv, 313p.; y H. Coleridge, 'Two Irish Foundresses', en *The Month. Ver Anales del Convento de Bar*, p. 286-287, 291 and *Catholic Review*, 37 (1879), pp. 48-58.

³³⁶ Ver *Anales del Convento de Bar*, p. 286-287, 291.

³³⁷ Ver numerosas referencias en M. DONOVAN, *Apostolate of Love*.

³³⁸ Ver *Joyful Mother of Children* 42-46.

*He consultado a nuestro obispo sobre el tema de la carta de su señoría, y está de acuerdo en que recibamos a la señorita Ball como miembro de nuestro santo Instituto, con vistas a que la formemos para ser la fundadora de una casa de la misma Orden en Dublín. En el caso de que tal proyecto se lleve a cabo, y que se le conceda tiempo suficiente para la gran empresa, que no podría ser inferior a cinco años por lo menos, ya que no podemos sostener la posibilidad de que podamos contribuir a tal establecimiento, ya sea mediante el envío de una colonia de esta casa, o con recursos pecuniarios; este trabajo debe descansar únicamente en la señorita Ball y sus amigas, cuya decisión esperamos con mucho gusto.*³³⁹

Frances Ball ingresó en el Instituto de York el 11 de junio de 1814. Tomó el hábito el 8 de septiembre de ese año. Como la práctica de hacer votos temporales no se había introducido en ese momento, profesó perpetuamente el 9 de septiembre de 1816. En 1819, otras dos irlandesas, Anne Therry y Eleanor Arthur, fueron recibidas en York para la nueva fundación.

Mientras que la expansión del Instituto en la Europa continental en el siglo XIX tuvo lugar dentro de la jurisdicción de las superiores generales de Baviera, Austria y Maguncia, las fundaciones irlandesas comenzaron sobre una base muy diferente. Al ser una fundación originaria de York, en las condiciones estipuladas por la Sra. Coyney, el Instituto en Irlanda era jurídicamente independiente, tanto del resto del Instituto como del obispo diocesano de York.

Antes de que Frances Ball regresara a Irlanda, el arzobispo de Dublín, John Troy, obtuvo un rescripto de Roma que

³³⁹ Carta de la Sra. E. Coyney al arzobispo D. Murray, 1814, en *Joyful Mother of Children*, p. 60.

ponía la nueva fundación, al igual que la de York, bajo control diocesano.³⁴⁰

El mismo rescripto permitía a los ocho primeros miembros profesar después de sólo un año de noviciado. También daba un permiso limitado para que estos ocho miembros, cuando fuera necesario, fueran nombradas superiores antes de que hubieran profesado cinco años. Un rescripto posterior exigía el permiso de la Santa Sede para que un miembro de Rathfarnham pudiera trasladarse a otra congregación.³⁴¹

1. Rathfarnham

Frances Ball y sus compañeras se embarcaron rumbo a Irlanda en agosto de 1821. El 5 de mayo de 1822 abrieron la primera escuela del Instituto en Irlanda, en un local alquilado en Harold's Cross, Dublín. En mayo de 1821, el arzobispo Murray compró la Casa de Rathfarnham, a ocho kilómetros al sur de Dublín, para la comunidad propuesta. Se trasladaron allá el 4 de noviembre de 1822, donde el internado continuó y se amplió. La escuela gratuita, que impartía educación elemental a las niñas de la localidad, abrió sus puertas el 6 de mayo de 1823.

Al principio la casa se llamó Loretto House, y más tarde, Loretto Abbey. Este nombre se utilizó en casi todas las fundaciones posteriores. Hacia finales de siglo, la grafía fue cambiando gradualmente a Loreto, excepto en el Instituto de Norteamérica, donde la antigua grafía se había registrado conforme al derecho civil.³⁴²

³⁴⁰ Ver Propaganda, Rescripto, 5 de agosto de 1821, publicado en las *Constituciones Irlandesas* de 1832, pp. 38-40.

³⁴¹ Ver Propaganda, Rescripto, 30 de junio de 1836, 2/2/A3 AIR.

³⁴² Ver 'Act to incorporate the Sisters of our Lady of Loretto, in the Diocese of Toronto, May 27, 1857', in Canada (Province), *Statutes of the Province of Canada*, Toronto, Government of the Province of Canada, 1857, pp. 844-846.

2. Las primeras Constituciones Irlandesas

Cuando Frances Ball hizo su noviciado, el convento de Bar estaba cambiando al modelo monástico de vida religiosa favorecido por el obispo y los directores espirituales del convento. Las *Constituciones Gilbert* fueron adoptadas en 1816. Pero las constituciones que Frances se llevó consigo a Irlanda en 1821 eran las anteriores, basadas en el texto ignaciano de 1707, que todavía se utilizaban en el resto de las casas del Instituto. No dejó ninguna explicación sobre esta decisión.³⁴³

Estas constituciones fueron aprobadas por el arzobispo de Dublín e impresas en 1832.³⁴⁴ El texto publicado incluía las Reglas de 1703, las constituciones en nueve partes y reglas para los distintos oficios. Las constituciones son claramente una traducción del texto latino de 1707, con algunas pequeñas alteraciones.³⁴⁵ Todas las superiores recibían un ejemplar de estas Constituciones, que transmitían a sus sucesoras en el cargo. Las superiores de misión también llevaban una copia consigo, de modo que todas las comunidades fundadas a partir de Rathfarnham se guiaban por ellas.³⁴⁶

Estas constituciones preservaron en el Instituto de Irlanda el estilo ignaciano de vida religiosa. Sin embargo, pronto se hicieron patentes sus insuficiencias en el ámbito del gobierno.

³⁴³ Ver I. WETTER, 'El Instituto de Mary Ward y las Constituciones de San Ignacio', no. 3 en *Cartas de Formación*, p. 9; y E. MacDONALD, 'A Short Summary of the History of the Constitutions of the IBVM', pp. 6-7.

³⁴⁴ Ver *Reglas del Instituto de la Bienaventurada Virgen María*, Dublín, Coyne, 1832, xi, 403p.

³⁴⁵ En las *Constituciones Irlandesas* de 1832, los tres grados de afiliación descritos en el texto de 1707 se redujeron a dos. Las *Constituciones Gilbert* de York, p. 3, también estipulaban dos grados de afiliación. Parece probable que este cambio se hubiera introducido en York incluso antes de 1816, ya que la estructura de tres grados no era relevante para el Instituto en Inglaterra.

³⁴⁶ Ver E. MacDONALD, 'The Constitutions of the IBVM', en *Down the Arches of the Years*, 1971, p. 5.

El texto no hacía referencia a la relación entre la superiora de la comunidad y el obispo diocesano. Tampoco preveía la relación entre la casa madre y las casas filiales. Estas omisiones empezaron a causar dificultades en cuanto se realizó la primera fundación del Instituto fuera de la archidiócesis de Dublín, en Navan, en la diócesis de Meath.

3. La Fundación de Navan

En 1833, la casa de Rathfarnham era demasiado pequeña para la comunidad, que estaba formada por catorce hermanas profesas docentes, siete hermanas legas y diez novicias.³⁴⁷ A petición del Dr. Eugene O'Reilly, párroco de Navan y vicario general de la diócesis de Meath, M. Teresa Ball estableció su primera filiación en Navan, el 20 de julio de 1833.

Este acuerdo fue firmado entre Frances Ball y el Dr. E. O'Reilly en relación con la fundación en Navan, el 20 de julio de 1833. M. Teresa Ball utilizaba a menudo su nombre de pila en los documentos oficiales e incluso en su correspondencia privada.³⁴⁸ La escuela diurna abrió el 5 de agosto, “la primera en Irlanda dirigida por religiosas”.³⁴⁹ El internado comenzó el 1 de septiembre de 1834.

M. Xaveria McCarthy fue la primera superiora, seguida poco después por M. Frances Murphy, ambas dimitieron del cargo al poco tiempo. M. Agatha Daniel fue la siguiente nombrada, pero también dimitió. En 1836, el obispo John Cantwell nombró superiora a Paul Finn. En los Anales de la casa, escritos por M. Paul Finn, se lee:

³⁴⁷ Ver *Joyful Mother of children*, p. 144.

³⁴⁸ Ver el acuerdo escrito entre Frances Ball y el Dr. E. O'Reilly sobre la fundación de Navan, 20 de julio de 1833, AIN.

³⁴⁹ De las memorias de M. Xaveria McCarthy, primera superiora del convento de Santa Ana, Navan, citadas en *Joyful Mother of Children*, p. 150.

“A la llegada de la Sra. Murphy y la Sra. Finn la primera fue nombrada Superiora por la Sra. Ball, pero al no ser asistida por la Sra. Ball de ninguna manera insistió en renunciar a su cargo e indujo al Obispo de esta Diócesis a permitirle poner en su lugar a la Sra. Catherine Daniel quien encontrando que su juventud y salud la descalificaban para la tarea, también en unión con la Sra. M. Murphy, la nombró Superiora. Murphy apeló al Obispo, que nombró a la Sra. Marianna Finn Superiora el 6 de diciembre de 1836 y el año siguiente confirmó su nombramiento de por vida, como ha sido costumbre hasta ahora para una superiora principal en este Instituto”.³⁵⁰

M. Paul Finn fue una de las muchas conversas que hicieron una importante contribución al Instituto. Otras fueron M. Ignatius Barratt y M. Catherine Chambers en Ascot, M. (Susan) Stanislaus Murphy en Gibraltar, M. Gonzaga Joynt en la India y el P. John Morris, SJ.

Los problemas y malentendidos perturbaron las relaciones entre la nueva casa y Rathfarnham desde el principio. La falta de acuerdo mutuo sobre la dotación económica de la casa parecía ser la principal causa de las dificultades.³⁵¹

En 1836, la casa de Navan se había separado de la jurisdicción de Rathfarnham para convertirse en una fundación independiente, aunque conservaba su identidad como comunidad autónoma del Instituto de la Bienaventurada Virgen María.

Estas dos características de Navan, su independencia y su identidad de Instituto, proporcionaron una nueva fuente de energía en el desarrollo del Instituto en su conjunto. Probable-

³⁵⁰ Ver *Annals IBVM Navan*, pp. 7-8.

³⁵¹ Ver *Annals IBVM Navan*, p. 6: ‘Durante unos cinco años la comunidad estuvo muy afligida en sus circunstancias, ya que la casa que habían dejado les prestó muy poca ayuda’.

mente como consecuencia de su aislamiento de Rathfarnham, Navan buscó en Alemania sus conexiones con el Instituto.³⁵² Ya en 1846, M. Paul Finn viajó a Múnich y Augsburgo para conocer mejor las tradiciones y costumbres del Instituto. Este vínculo entre las comunidades de Irlanda y Alemania condujo, indirectamente, al establecimiento del Generalato de Nymphenburg en Inglaterra, y por lo tanto fue un factor importante en la restauración de Mary Ward como fundadora reconocida del Instituto.

a. Las casas filiales de Navan

El crecimiento de la comunidad de Navan hizo posible varias nuevas fundaciones. La primera fue una aventura misionera en Dacca, que entonces formaba parte de Oriental de la India, en 1847. Varios grupos de misioneras fueron enviados desde Navan a esta misión que estaba bajo la jurisdicción del obispo Thomas Oliffe, vicario apostólico coadjutor de Bengala. Cuando la casa se cerró a causa de la guerra en 1858, la comunidad se unió a la de Rathfarnham en Calcuta.³⁵³

En abril de 1857 se abrió un convento junto al mar en Balbriggan, en la archidiócesis de Dublín.³⁵⁴ Navan también hizo fundaciones en Inglaterra, en Kidderminster (1858-1868) y Leek³⁵⁵(1860), en la diócesis de Birmingham, Leith³⁵⁶(1863-1870), en Escocia, y Mullingar (1881), cerca de Navan. M. Paul Finn dimitió de su cargo el 14 de noviembre de 1863 y murió en Leek el 22 de marzo de 1865.³⁵⁷ Kidder-

³⁵² Ver *Annals IBVM* Navan, 10.

³⁵³ Ver *Annals IBVM* Navan, pp. 83, 127; y [C. PAYNE], *First the Blade: History of the IBVM (Loreto) in India 1841-1962*, Calcuta, Mukhopadhyay, 1968, p. 52.

³⁵⁴ Ver C. TURNBULL y S. KAY, *Loreto en Sudáfrica, 1878-1978*, IBVM, Navan, [1978], p. 9.

³⁵⁵ Ver *Annals IBVM*, Navan, 146.

³⁵⁶ Ver *Annals IBVM*, Navan, 167-168.

³⁵⁷ Ver *Annals IBVM* Leek.

minster y Leith fracasaron por falta de dinero. La comunidad de Kidderminster se trasladó a Stourbridge el 25 de enero de 1867, y después a Rathfarnham el 4 de enero de 1869.³⁵⁸ Leith fue fundada por Navan el 24 de julio de 1863, pero se cerró por falta de fondos después de que el párroco fundador, J. Noble, OMI, se ahogara accidentalmente en 1866. La superiora, M. Austin Tallon ingresó en otro instituto religioso. Todos los demás miembros de la comunidad fueron aceptados en Rathfarnham al igual que la comunidad de Kidderminster. Al parecer, era costumbre en Navan no aceptar de nuevo a las misioneras en su comunidad.

En 1877, la comunidad de Navan envió una misión a Pretoria, Sudáfrica, a petición del obispo Charles Jolivet, OMI, vicario apostólico de Natal y Transvaal. La hermana del obispo, M. Margaret Mary Jolivet, fue la primera superiora de la fundación. M. Margaret Mary Jolivet murió repentinamente de fiebre tifoidea después de solo tres años en Sudáfrica, el 15 de enero de 1879, a la edad de treinta y cuatro años.³⁵⁹

³⁵⁸ Ver *Annals* IBVM Leek, AIM.

³⁵⁹ Ver C. TURNBULL y S. KAY, *Loreto en Sudáfrica*, pp. 9-10; y *Magnificat: A Panorama of the Institute of the Blessed Virgin Mary (Loreto) 1821-1971*, Dublín, IBVM, [1971], pp. 122-124.

b. Las constituciones de Navan

En 1850, la comunidad de Navan publicó sus propias constituciones.³⁶⁰ Basadas en el texto de Rathfarnham, se adaptaron para proveer a la jurisdicción del obispo local, con muy pocos cambios en otros elementos. Fue probablemente en 1868 cuando la superiora de Leek M. Teresa Casey escribió a la superiora de Rathfarnham, M. Scholastica Somers:

*Me tomo la libertad de escribirle (como a la madre de mi querida hermana M. Antonia) para pedirle si sería posible comprarle un libro de las Constituciones. Hemos tenido la primera visita de nuestro obispo, el Dr. Ullathorne, el 5 de este mes, y se sorprendió al ver que no teníamos constituciones ni ningún formulario o costumbres para la elección de una Superiora, que según él debería tener lugar cada tres años. Dice también, que la “Santa Sede” no permitiría ninguna orden, sin las tales, y me dijo que viera algunas constituciones de nuestro Instituto. Querida Reverenda Madre, usted es la única a quien puedo dirigirme, supongo que sabe que no tenemos comunicación con Navan, desde algún tiempo antes de la muerte de nuestra **llorada y amada** Reverenda Madre Finn, RIP. De hecho, querida Reverenda Madre, nos hemos quedado como pobres y simples huérfanas que confían en la Divina Providencia para que nos guíe en todos los sentidos, y viven con la esperanza de que algún día estaremos **unidos** y bajo su cuidado protector.³⁶¹*

³⁶⁰ Ver *Constitutions of the Institute of the Blessed Virgin Mary Established at Navan, East Meath, Ireland*, ms, con un certificado de aprobación firmado por C. J. Aubert, OMI, Liverpool, 25 de abril de 1850, 47p., AIR W12.

³⁶¹ Carta [probablemente de 1868] de la superiora de Leek [M. Teresa Casey] a la superiora de Rathfarnham [M. Scholastica Somers] AIR 2/2/25/8.

4. Las fundaciones inglesas

Petronilla Barratt, [o Barrett] nació en Belfast el 1 de abril de 1812, y fue recibida en la iglesia católica de Suffolk en 1841. Obtuvo el puesto de profesora de inglés en el convento de Augsburgo, donde entró en el Instituto en 1843 y profesó el 13 de octubre de 1846 con el nombre de S. Ignacio.³⁶² En 1847 conoce a Paul Finn, que estaba de visita en Augsburgo. Se hicieron amigas y, en 1852, S. Ignacio obtuvo permiso para trasladarse a la comunidad de Navan. Cinco años más tarde fue nombrada superiora de la nueva filiación de Navan, en Balbriggan, en la archidiócesis de Dublín.³⁶³

Cuando en 1861 el arzobispo de Dublín transfirió este convento a la jurisdicción de Rathfarnham, la conversa M. Ignatius se opuso enérgicamente. En protesta, regresó a Nymphenburg, ya que era allí donde debía su lealtad por profesión, llevando consigo a una novicia, S. Joseph Edwards, y a dos candidatas. Al cabo de un mes, la superiora general de Múnich la envió a Inglaterra para abrir un colegio en Gloucester, a petición del obispo de Clifton, William Clifford. Allí falleció en 1869.³⁶⁴

A la muerte de M. Ignatius Barratt, M. Joseph Edwards la sucedió como superiora. Trasladó la comunidad de Gloucester a Londres.³⁶⁵ En 1885 abrió una casa en Ascot, que se convirtió en la casa madre de la comunidad.

A raíz de estas iniciativas, las casas del Instituto en el sur de Inglaterra pertenecían al generalato de Nymphenburg, mientras que la casa de York siguió sometida al obispo local. York hizo algunos intentos en la última parte del siglo para

³⁶² Ver P. HARDMAN, *Some Daughters of Mary Ward*, typescript, [n.d.], AIY, pp. 13-34.

³⁶³ Ver *Annals IBVM Navan*, p. 99; y G. von PECHMANN, *Geschichte des Englischen Institutes*, pp. 437-438.

³⁶⁴ Ver *Annals IBVM Navan*, 23-24.

³⁶⁵ Primero se trasladaron a Haverstock Hill y luego, en 1875, a England's Lane.

establecer nuevas fundaciones, pero una casa en Scarborough (1859-1862)³⁶⁶ no prosperó. Finalmente, en 1898 se realizó con éxito una fundación en Cambridge.³⁶⁷

5. La expansión de Irlanda

Antes de su muerte en 1861, M. Teresa Ball estableció conventos en la archidiócesis de Dublín, en Rathfarnham (1822); Harcourt St. (1833-1841) que más tarde se trasladó a 53 St. Stephen's Green (1841); North Great George's St. (1836) anteriormente en Great Denmark St.(1836); Bullock Castle (1841-1843) que se trasladó a Dalkey (1843); Baymount Castle (1847-1861) que se trasladó a Balbriggan en 1861; y Bray (1850).³⁶⁸ El convento de Baymount Castle se incendió el jueves de la Ascensión, 25 de mayo de 1854, siendo superiora M. Alphonsa Ellis. Un año más tarde se reabrió. La escuela y la comunidad se trasladaron a Balbriggan en 1861.³⁶⁹

M. Teresa Ball también fundó casas en otras diócesis irlandesas, empezando por Navan, Co. Meath, (1833); Gorey, Co. Wexford, (1843); Lough Cooter, Gort, Co. Galway, (1852-1854) donde las grandes fincas de la propiedad resultaron difíciles de arrendar y, por razones financieras, el convento cerró en 1854.³⁷⁰

M. Eucharía Dease fue la superiora fundadora de Fermoy, Co. Cork, (1853). Este convento y sus casas filiales permanecieron independientes de Rathfarnham.³⁷¹ Las siguientes

³⁶⁶ Ver la carta de M. Teresa Ball a M. Austin Hearne, 8 de junio de 1859, 2/2/23a/4 AIR: 'Por fin, después de 200 años, nuestras hermanas de York van a fundar en Scarborough, un puerto de mar, en Yorkshire. Creo que enviarán a mi sobrina, Mary Ball'.

³⁶⁷ Ver G. KIRKUS *The history of the Bar Convent*, 9.

³⁶⁸ Ver *Joyful Mother of children*, 232.

³⁶⁹ Ver *Joyful Mother of children*, 225, 254-257.

³⁷⁰ Ver *Joyful Mother of children*, 248, para un relato de la fundación del castillo de Lough Cooter Castle, Gort, Co. Galway, mayo de 1852.

³⁷¹ Ver Annals IBVM Fermoy, AIF; y *Joyful Mother of Children*, p. 250.

fundaciones fueron en Letterkenny, Co. Donegal (1854); Borris-in-Ossory, Co. Kilkenny (1859-1868), posteriormente transferida a la ciudad de Kilkenny (1868),³⁷² Killarney, Co. Kerry (1860) y Omagh, Co. Tyrone (1855). Omagh fue fundado por M. Felicitas Murray, sobrina del arzobispo. Al igual que Fermoy, Omagh se mantuvo independiente de Rathfarnham. Véanse los Anales IBVM Omagh, AIY.³⁷³

6. Fundaciones en las Misiones

En 1841, el vicario apostólico de Bengala, monseñor Patrick Carew, pidió a M. Teresa Ball que hiciera una fundación en Calcuta. M. Delphina Harte fue nombrada superiora de la misión. La comunidad de siete hermanas y seis postulantes llegó a Calcuta el 30 de diciembre de 1841. Siguiendo el modelo establecido en Irlanda, la comunidad pronto abrió un internado, una escuela diurna y una escuela gratuita. También dirigieron un gran orfanato, una nueva empresa exigida por las circunstancias locales. Desde la casa madre de Calcuta se hicieron fundaciones en Entally, Morapai, Simla y Shillong, Lucknow, Asansol y Ranchi.³⁷⁴

En 1845 M. Teresa Ball aceptó solicitudes para establecer casas de misión en Gibraltar y Mauricio.³⁷⁵ En 1851, a petición del párroco, el canónigo L. Toole, se hizo una fundación en Manchester (Inglaterra).³⁷⁶ La casa se inauguró el 3 de octubre de 1851. El canónigo Toole era un sastre comerciante viudo antes de su ordenación a la edad de 33 años. Fue párroco de

³⁷² Ver *Joyful Mother of children* 265-266.

³⁷³ Ver los Anales IBVM Omagh, AIY.

³⁷⁴ Ver [C. PAYNE], *First the Blade: History of the IBVM (Loreto) in India 1841-1962*, Calcutta, Mukhopadhyay, 1968, vii, 333p.; y *Joyful Mother of Children*, pp. 190-199.

³⁷⁵ Ver *Joyful Mother of Children*, pp. 209-213; y *Memoirs of Mother M. J. Stanislaus Murphy*, mecanografiado, [s.f.], 345p., AIROME (Loreto).

³⁷⁶ Véanse las cartas de T. Ball al canónigo L. Toole de Manchester, 19 y 23 de septiembre de 1851, AISTa; y *Annals IBVM Manchester*, AIM.

St. Wilfrid desde 1847 hasta su muerte en 1892. La comunidad se vio acosada por agitadores anticatólicos cuando estallaron los disturbios del “No al papismo” tras el restablecimiento de la jerarquía católica en 1850.³⁷⁷ Junto con la pobreza de la casa y las dificultades generales de establecer una nueva fundación, esto fue demasiado para la superiora, M. Anne Hickey, que abandonó su puesto y regresó a Irlanda en 1856.³⁷⁸ Abandonó Manchester el 4 de marzo de 1856. Su desertión, que contra-venía todas las normas imperantes de obediencia y clausura, causó sensación. Pero M. Teresa Ball la trató magnánimamente. Más tarde, en 1860, envió a M. Anne como superiora fundadora de Killarney. Cuando, en 1860, hubo problemas entre el obispo de Gibraltar, Dr. Scandella, y algunos miembros de la comunidad de allí, M. Teresa Ball nombró a M. Anne Hickey superiora de la misión de Gibraltar. Murió allí tres años después, en 1863.

Su sustituta, M. Alphonsa Ellis, permaneció al frente de Manchester durante los cincuenta años siguientes. Según la costumbre de la época, M. Alphonsa había sido nombrada superiora vitalicia. Pero en 1886, renunció a su cargo. Se convocaron elecciones, en las que M. Alphonsa fue reelegida superiora por unanimidad. Se convocaron elecciones similares cada seis años hasta 1904, año en que se pospusieron debido a una enfermedad terminal. Murió el 23 de marzo de 1905.³⁷⁹

También en 1851 una maestra de escuela irlandesa de Cádiz, España, pidió a las hermanas de Loreto que se hicieran cargo de su escuela. Con el permiso del obispo de Cádiz,

³⁷⁷ El Papa Pío IX restauró la jerarquía católica en Inglaterra por Carta Apostólica, *Universalis Ecclesiae*, el 29 de septiembre de 1850. Ver PIUS IX, Pii IX Pontificis Maximi acta, pars prima, ex Typographia Bonarum Artium, 1854-1878, vol. 1, pp. 235-246; traducción inglesa en W. BRADY, *The Episcopal Succession*, vol. 3, pp. 348-368.

³⁷⁸ Ver *Annals IBVM Manchester*, AIM; y la carta de M. Teresa Ball to M. Austin Hearne, 20 de junio de 1856, AIR 2/2/23A/1. Ver también *Joyful Mother of Children*, pp. 257-258, 279, 288.

³⁷⁹ Ver *Annals IBVM Manchester*.

Domingo de Silos Moreno, se hizo la fundación, pero en 1856 los acontecimientos políticos en España obligaron a las hermanas a regresar a Irlanda.³⁸⁰

B. Evolución de las constituciones en Irlanda

1. La Unión de las Casas de Irlanda

La relación entre la casa madre de Rathfarnham y las filiaciones irlandesas no se aclaró cuando se establecieron estas fundaciones. Las casas de la archidiócesis de Dublín estaban bajo la misma autoridad eclesiástica que Rathfarnham, pero cada fundación de otra diócesis era, en sentido estricto, independiente de la casa madre. Al menos al principio, esta independencia rara vez se aplicaba. M. Teresa Ball trasladaba a las hermanas desde y hacia casas situadas fuera de la archidiócesis de Dublín. Algunas casas tenían sus propios noviciados, mientras que otras enviaban a sus novicias a Rathfarnham.³⁸¹ Los malentendidos financieros a veces creaban dificultades entre el obispo local y Rathfarnham, ninguno de los cuales parecía esperar apoyar cada nueva fundación. Navan, Omagh y Fermoy fueron separadas de Rathfarnham por sus obispos locales. Estas casas procedieron entonces a realizar filiaciones propias.

Navan fue la única rama que publicó sus propias constituciones. En Omagh y Fermoy se utilizaron las constituciones de Rathfarnham, con las adaptaciones necesarias para garantizar

³⁸⁰ Ver carta de M. C. O'Reilly en Cádiz a M. Teresa Ball, 29 de agosto de 1855, 2/2/C45 AIR. Ver también *Joyful Mother of Children*, p. 237-238. En 1887 se hizo una nueva fundación cerca de Sevilla.

³⁸¹ Véanse las cartas de M. Teresa Ball a M. Austin Hearne en Mauricio, 2 de mayo de 1857, 2/2/23A/6 AIR: 'Estamos formando a dos novicias para Omagh', y 28 de agosto de 1860, 2/2/23A/5 AIR: 'Tenemos cuatro novicias para Letterkenny'.

la jurisdicción episcopal local escritas a mano en el texto de Rathfarhnam.

2. El “Cisma del Green”³⁸²

M. Justina D’Arcy fue nombrada superiora del convento de St. Stephen’s Green en 1846. Cuando terminó su mandato, solicitó permiso al arzobispo Paul Cullen para separarse de Rathfarnham.³⁸³ Esto ocurrió sin el conocimiento de M. Teresa Ball. The Green, como se llamaba la casa, comenzó su propio noviciado y cortó toda comunicación con Rathfarnham.³⁸⁴ Al ser cuestionado, el arzobispo Cullen revocó su permiso, pero no tomó medidas activas para remediar la situación.

Cuando se enteró de que los acontecimientos en el Green habían alentado un cisma similar en Guelph, Canadá, M. Teresa envió una delegación a Roma. El Papa Pío IX habló alentadoramente a M. Concepción López y a su compañera, pero la visita no produjo ningún resultado práctico inmediato.

Al argumentar a favor de la unidad de las casas bajo la jurisdicción de la superiora en Rathfarnham, M. Teresa citó la *Quamvis iusto*, que daba a la superiora general autoridad sobre todas las comunidades con derecho de visita.³⁸⁵ Pero la falta de disposiciones para el gobierno del Instituto, tanto en las *Reglas* de 1703 como en el rescripto de 1821 que estableció el Instituto en Irlanda, dificultó la resolución decisiva del problema. No sólo se planteaban cuestiones sobre la jurisdicción

³⁸² Ver E. MACDONALD, ‘The Green Schism’, ms, 1977, AIR, 20p.

³⁸³ Ver *Joyful Mother of Children*, pp. 268-274. El arzobispo Paul Cullen sucedió al arzobispo Murray el 3 de mayo de 1852 y fue nombrado cardenal el 22 de junio de 1866. Ver C. EUBEL y otros, *Hierarchia catholica*, vol. 8, p. 252. La inferencia de que el arzobispo Cullen dio su consentimiento puede extraerse de los comentarios en la correspondencia de la época. Ver E. MACDONALD, ‘The Green Schism’, p. 3.

³⁸⁴ Durante este tiempo, la comunidad del Green estableció conexiones con Navan, véase *Annals IBVM Navan*, p. 109.

³⁸⁵ Ver la carta de M. Teresa Ball a M. Teresa Dease, 9 de agosto de 1858, citada en E. MACDONALD, ‘The Green Schism’, pp. 5-6.

de la superiora, sino también sobre la propiedad y el derecho de enajenación de los bienes del Green. Al ofrecer consejo a M. Teresa Ball, el canónigo L. Toole de Manchester escribió:

*El resultado de mis investigaciones me persuade de que es muy necesario un reconocimiento formal, regular y canónico del estado actual [del Instituto] por parte de la Santa Sede. [...] Es la falta de esto lo que deja el caso de St. Stephen's Green tanto tiempo sin resolver. Usted no tiene ninguna ley particular a la que referirse, para decidir el caso. No se puede decidir si cada casa debe ser independiente, sujeta sólo al Ordinario, o si cada una debe estar sujeta a la Superiora General.*³⁸⁶

En la misma carta, el canónigo Toole le sugería que pidiera a su confesor, el reverendo T. Burke, OP, que le ayudara a redactar las constituciones, ya que era un canonista capaz y familiarizado con el derecho religioso y, además, no dependía del arzobispo para su promoción.

3. El Decreto de Dublín sobre la Unión

El arzobispo Cullen parecía muy poco dispuesto a actuar con decisión durante esta disputa. Sin embargo, finalmente empezó a trabajar para encontrar una solución jurídica al problema. Estableció contacto con el obispo J. Briggs en York, y discutió con él la relación que debía existir entre el obispo y la superiora del Instituto. En la interpretación de Cullen de este documento, el papel del obispo es más moderado y menos intrusivo que el descrito en las constituciones de York de la

³⁸⁶ Carta del canónigo L. Toole a M. Teresa Ball, [s.f.], AIR, citada en E. MACDONALD, 'The Green Schism', pp. 14-15.

misma época.³⁸⁷ En 1860, M. Teresa Ball describía sus planes para el Instituto en su diócesis:

*El Arzobispo desea que todas las novicias se formen en un solo noviciado; que todas las casas fundadas por la Superiora de Loreto, Rathfarnham, estén bajo la Superiora Mayor; que las Superiores locales sean elegidas por ella, con la aprobación del Ordinario; que las casas estén bajo el dominio de la Superiora Mayor.*³⁸⁸

En 1861, el arzobispo obtuvo un rescripto de Propaganda, que decretaba que todas las casas de Dublín debían someterse a la superiora general de Rathfarnham.³⁸⁹ Esta decisión afectó a dos casas en particular. La comunidad del Green se reunió inmediatamente con Rathfarnham. Aunque durante un tiempo persistieron algunas dificultades, finalmente se restablecieron unas relaciones armoniosas. M. Justina D'Arcy aceptó la jurisdicción de la superiora de Rathfarnham y permaneció en el Instituto. Murió en el convento de Loreto, Dalkey, el 9 de diciembre de 1885.³⁹⁰

La segunda casa se vio afectada de forma diferente. Aunque Navan pertenecía a la diócesis de Meath, su filial de Balbriggan estaba en la archidiócesis de Dublín. El Decreto de Unión obligaba a transferir esta casa de la jurisdicción de Navan a la de Rathfarnham. Cuando se dio a conocer el de-

³⁸⁷ Ver un documento que contiene doce puntos que regulan los poderes respectivos del obispo y la superiora del Instituto, firmado por el arzobispo Paul Cullen de Dublín y el obispo John Briggs de Beverley, 29 de noviembre de 1857, AIN.

³⁸⁸ Carta de M. Teresa Ball a M. Austin Hearne, August 28, 1860, citada en *Joyful Mother of Children*, pp. 211-212.

³⁸⁹ Ver Propaganda, Rescripto para la formación del generalato de Rathfarnham, 26 de septiembre de 1861, incluyendo la petición del arzobispo Paul Cullen, copia impresa en inglés en ACIVC M10/6; y en latín en *The Rules and Constitutions of the Congregation of Nuns of the Institute of the Blessed Virgin Mary Founded in Dublin*, Dublin, IBVM, 1861, (= Cullen Constitutions), pp. 105-108.

³⁹⁰ Ver E. MACDONALD, 'The Green Schism', p. 19.

creto, la mayor parte de la comunidad de Balbriggan regresó a Navan. Pero la superiora, M. Ignatius Barratt regresó a Alemania con tres jóvenes compañeras. La comunidad del castillo de Baymount se trasladó entonces a Balbriggan, que desde entonces quedó bajo la jurisdicción de Rathfarnham.

En el mismo rescripto que unió las casas de Dublín, se dispuso que cualquiera de las fundaciones de Loreto de otras diócesis irlandesas pudiera afiliarse a Rathfarnham, previa aprobación del obispo local. De hecho, muchas de estas casas habían conservado sus vínculos con la casa madre, y poco a poco se fueron completando los trámites.³⁹¹ Sólo las fundaciones de Navan, Fermoy y Omagh, con sus casas filiales, siguieron siendo independientes después de 1861.

4. Las Constituciones Cullen de 1861

Con el estímulo del arzobispo, M. Teresa Ball comenzó a redactar nuevas constituciones, que preverían el Instituto ampliado legislando la relación entre las diferentes casas y Rathfarnham.

Estas constituciones fueron preparadas con la ayuda de Thomas Burke, OP, y aprobadas por el arzobispo Paul Cullen el 26 de diciembre de 1861.³⁹² M. Teresa Ball había fallecido el 19 de mayo de 1861, antes de que el trabajo estuviera terminado.

³⁹¹ Se dispone de pocos registros de estas transacciones, pero la evidencia práctica de la unión era clara. Véanse las cartas del obispo T. Furlong, de la diócesis de Ferns, de 5 de junio de 1867, sobre la unión de Gorey y Wexford con Rathfarnham, 2/2/25/9 AIR; y de M. Warren, obispo de Ferns, [Gorey] a Rathfarnham, de 28 de marzo de 1878, permitiendo la fusión de Enniscorthy con Rathfarnham, a condición de que no se abriera allí un internado, 2/2/C2/30 AIR.

³⁹² Ver P. CULLEN, Decreto de aprobación de las Constituciones Cullen de 1861, 26 de diciembre de 1861, en *The Rules and Constitutions of the Congregation of Nuns of the Institute of the Blessed Virgin Mary Founded in Dublin*, (= 1877 Irish Constitutions), Dublín, IBVM, 1877, pp. 86-87.

En 1861 Propaganda aprobó las constituciones *in viam experimenti* por seis años.³⁹³ Fue, en cierto sentido, un acontecimiento auspicioso, ya que se trataba de la primera aprobación papal de las constituciones del Instituto. Pero estas constituciones no se parecían en casi nada a las constituciones del Instituto que habían sido rechazadas tantas veces durante los últimos doscientos cincuenta años.

El texto no era una adaptación de las *Constitutiones* de 1707, sino una recopilación concisa de normas prácticas para la administración de la comunidad y la regulación de la vida de los miembros. Estaba dividido en dos secciones. La primera contiene normas sobre el noviciado, los votos, la oración comunitaria, los retiros, las escuelas, las visitas, las cartas, etc., y aspectos de la vida cotidiana como el silencio, la mortificación, el recreo y el hábito. La segunda sección trataba del gobierno, el obispo y el superior principal, y las reglas para los distintos oficios de la casa.

Las disposiciones de gobierno que figuran en el texto se basan en las normas de la *Quamvis iusto*:

Las casas de nuestra congregación están bajo la jurisdicción del arzobispo de Dublín, y de los otros reverendísimos prelados en cuyas diócesis tenemos casas unidas a nosotras. Cada casa debe y profesa la obediencia canónica ordinaria en todas las cosas. Estamos, además, unidas bajo el cuidado y jurisdicción de una Superiora General, cuyo poder y derechos están definidos y limitados en la Bula de Benedicto XIV, y en el rescripto de

³⁹³ Ver Rescriptos de Propaganda, aprobando las *Constitutiones Cullen* de Rathfarnham por seis años, 26 de septiembre de 1861, en las *Constitutiones Cullen*, 1861, pp. 107-108; y por 10 años, 10 de mayo de 1867, Prop. Acta, vol 232, f. 222; y 2/2/A8/8 AIR. Las *Constitutiones Cullen* fueron confirmadas definitivamente por la Santa Sede en 1877. Ver Propaganda, Rescripto, 26 de julio de 1877, ACIVC, M10/7; Prop. Acta 245, f. 121; y Prop. Decreti 1877 vol. 373, ff. 353v, 354; publicado en las *Constitutiones Irlandesas* de 1877, pp. 88-89.

*nuestro Santo Padre Pío IX. Cada casa filial está regida por una Superiora local.*³⁹⁴

El texto también establecía un mandato fijo para la superiora general y la representación de todas las casas en los capítulos electivos.

*La Superiora Mayor es elegida cada seis años, al cabo de los cuales no puede ser nombrada de nuevo por el Ordinario, sino que debe ser reelegida o ceder su cargo a la persona elegida por el Capítulo General para sucederla. Cada casa de la Congregación tiene dos votos en la elección de la Superiora Mayor.*³⁹⁵

Una de los dos vocales de cada casa era la superiora local, el otro era elegido por la comunidad. La superiora general saliente y su asistente eran miembros *ex officio* del capítulo.

La autoridad de la superiora general se detallaba según la *Quamvis iusto*:

*La superiora general tiene poder para trasladar a las hermanas de una casa a otra, nombrar y, si es necesario, deponer a las superiores locales, admitir a las novicias a la profesión o rechazarlas, aceptar fundaciones, autorizar o prohibir gastos de construcción o similares.*³⁹⁶

Para tales decisiones, la superiora necesitaba el consentimiento de su consejo de cuatro consultoras designadas. En estos asuntos no se mencionaba el papel del obispo diocesano.

³⁹⁴ *Constituciones Cullen* 58, n. 28.

³⁹⁵ *Ibid.*, pp. 59-60, n. 31.

³⁹⁶ *Ibid.*, 59, n. 30.

En el texto se incluían normas de clausura y regulaciones sobre el capítulo de faltas. Aparte de estos dos elementos, las constituciones estaban relativamente libres de influencias monásticas.

En la introducción a estas *Constituciones Cullen* hay un breve esbozo histórico similar al de las *Reglas* de 1703, que comienza con la fundación de la casa en Múnich por “piadosas damas inglesas”. El breve de Clemente XI se ofrece íntegro. A su conclusión, la reseña histórica continúa como sigue:

*Esta Bula [de Clemente XI] fue expedida a la Madre María Ana Bárbara Bapthorp [sic], mujer de gran santidad y celo, como la fundadora del Instituto de la Bienaventurada Virgen María.*³⁹⁷

Este, y otros intentos de adoptar una fundadora en el lugar de Mary Ward, causarían mucha controversia más tarde.

IV. LA FUNDACIÓN DE CANADÁ 1847³⁹⁸

A. Fundación bajo Jurisdicción Episcopal

1. Toronto

En 1845, el obispo Michael Power de Toronto invitó a M. Teresa Ball a hacer una fundación en su diócesis. Pero como Rathfarnham había enviados misioneras a Gibraltar y Mauricio ese mismo año, no fue posible iniciar esta nueva misión

³⁹⁷ *Ibid.*, 24.

³⁹⁸ Esta sección se basa en K. MCGOVERN, *Something More Than Ordinary: The Early History of Mary Ward's Institute in North America*, Richmond Hill, Ontario, The I Team Publishers, 1989, xiii, 202p., excepto donde se indique lo contrario.

hasta 1847.³⁹⁹ La comunidad de Loretto fue la primera fundación religiosa de Toronto. La comunidad norteamericana de Loreto se confunde a menudo con las Hermanas de Loreto al Pie de la Cruz, fundadas en Kentucky en 1812 por el padre Charles Nerinckx. Esta última fue la primera fundación indígena en los Estados Unidos de América.⁴⁰⁰

La ciudad estaba sumida en una epidemia cuando las cinco primeras hermanas llegaron a Toronto el 16 de septiembre de 1847. El mismo obispo Power murió de tifus el 1 de octubre y no se nombró sucesor durante tres años. A pesar de los graves problemas, el internado abrió el 29 de septiembre y la escuela gratuita comenzó al año siguiente. La diócesis no pudo prestar ayuda financiera una vez que se proporcionara el mobiliario esencial. La comunidad ni siquiera disponía de dinero suficiente para proporcionar ropa adecuada y calefacción para los inviernos.

El sucesor del obispo Power, Armand de Charbonnel, llegó a Toronto en septiembre de 1850. En noviembre de ese año, escribió al arzobispo Daniel Murray en Dublín:

Vengo a interesar a Vuestra Gracia en favor de las Damas de Loreto que tengo la dicha de tener en Toronto. Su Señoría sabe que el celoso Obispo Power, su fundador en esta ciudad episcopal, murió con la fiebre de los barcos pocos días después de su llegada. Desde entonces, estas buenas señoras han sufrido más de lo que puedo decir. Privadas de obispo, de casa y de muchas otras cosas durante tres años, me asombra que hayan superado las

³⁹⁹ Ver la carta de Michael Power, obispo de Toronto, a M. Teresa Ball, 25 de junio de 1847, AIT.

⁴⁰⁰ Ver A. MINOGUE, Loretto, Annals of the Century, New York, America Press, 1912, xii, 252p.; y J. LEXAU, ed., Convent Life: Roman Catholic Religious Orders for Women in North America, With a Listing of All Orders on the North American Continent, New York, Guild Press, 1964, p. 311.

innumerables dificultades a las que se enfrentan... Y por lo demás, los miembros de la casa son demasiado pocos; la Reverenda Madre Superiora está muy delicada; la Hermana Gertrudis guarda cama, una ha muerto; de hecho, están abrumadas...

*Reverendísimo Señor, ruego encarecidamente a Vuestra Gracia el favor de obtener de la casa madre de las venerables Hermanas lo que pueda en favor de ellas. Son hijas de Irlanda y una gloria para su país; eran hijas especiales vuestras antes de ser mías; han sufrido heroicamente; se están hundiendo bajo las penurias de su situación...*⁴⁰¹

Para 1851, tres de las cinco pioneras habían muerto. S. Bonaventura Phelan murió de tuberculosis en 1849, S. Gertrude Flemming de gangrena causada por congelación en 1850. La superiora, M. Ignatia Hutchinson también murió de “tisis”, el 9 de marzo de 1851. Las tres fueron enterradas en la cripta de la catedral de San Miguel. La hermana de M. Ignatia, S. Valentina Hutchinson, perdió todo su ánimo tras la muerte de su hermana y regresó a Irlanda en abril de 1851. M. Teresa Dease era el quinto miembro del primer grupo. Mientras tanto, otras dos misioneras habían llegado de Irlanda y dos mujeres canadienses habían entrado en la comunidad. S. Valentina Hutchinson fue enviada a Canadá por M. Teresa Ball, pero M. Teresa Dease se negó a aceptarla y regresó por segunda vez a Irlanda.

Cuando se dio cuenta de que la enfermedad de la superiora era mortal, el obispo nombró temporalmente superiora a uno de los dos miembros que quedaban de la misión original, M. Teresa Dease. Pidió a M. Teresa Ball, de Rathfarnham,

⁴⁰¹ Carta del obispo A. de Charbonnel al arzobispo D. Murray, noviembre de 1850, en los Archivos de la Archidiócesis de Toronto, citada en K. MCGOVERN, *Something More Than Ordinary*, pp. 103-104.

que hiciera un nombramiento permanente. El 19 de marzo de 1851 recibió una respuesta de M. Teresa Ball aprobando su elección. M. Teresa Dease hizo sus promesas como superiora el mismo día en manos del vicario general Rémi-Joseph Tellier, SJ.

Hubo cierta confusión sobre el nombramiento. La nota del obispo a la comunidad el 19 de marzo daba a entender que los miembros de la comunidad le habían pedido que nombrara superiora a M. Teresa Dease y que él cumplía su deseo. Al parecer, no les mencionó que había pedido y obtenido la aprobación de M. Teresa Ball. Escribió así:

Me alegra saber, por lo que he leído y oído, que puedo conferir con propiedad a vuestra querida Hermana Teresa Dease el título de Reverenda Madre. Ella no lo ha reclamado más de lo que deseaba la autoridad, cuya Providencia ha confiado a su devoción, pero vosotras mismas, verdaderas hijas de la obediencia, habéis convocado a vuestro Obispo con el fin de tener a la cabeza a una con el dulce nombre de Madre, y para dar a vuestra obediencia algo de filial.⁴⁰²

Así que un mes después, el 20 de abril de 1851, M. Teresa Dease escribió a M. Teresa Ball:

El Obispo ha aplazado el nombramiento permanente de una Superiora para esta casa hasta tener noticias de usted y conocer los usos observados en tales casos, ya que desea atenerse estrictamente a la regla y a la costumbre. Creo que sería bueno aplazar el nombramiento hasta que usted pueda enviar a alguien capaz de ocupar el puesto

⁴⁰² Ver la carta del obispo A. de Charbonnel a la comunidad de Loreto, 19 de marzo de 1851, en K. MCGOVERN, *Something More Than Ordinary*, p. 109.

*de Superiora de manera digna para la gloria de Dios, y que no lleve (por la Divina Misericordia) demasiado tiempo. Pues es un cargo que soy incapaz de desempeñar adecuadamente y le ruego que lo tenga en cuenta [...]. No comprendo claramente si todavía tenemos la dicha de estar bajo su jurisdicción de usted. ¿Estamos completamente sometidos al Ordinario? El deseo de Su Señoría es que estemos unidas a la Casa Madre y dependamos de ella.*⁴⁰³

Antes de que esta carta llegara a Irlanda, M. Teresa Dease recibió una respuesta en una carta de Rathfarnham fechada el 26 de abril de 1851, insistiendo en que el nombramiento se mantuviera firme. Su pregunta sobre la jurisdicción quedó aparentemente sin respuesta.

En Irlanda, la práctica de la clausura había sido traída de York, donde las hermanas no abandonaban la propiedad del convento, salvo en circunstancias extraordinarias.⁴⁰⁴ Pero en Canadá las escuelas gratuitas no estaban en el mismo recinto que el convento, por lo que las hermanas tenían que ir y volver andando cada día. Esto preocupaba a M. Teresa Dease:

*Su Señoría tiene a la vista el establecimiento de escuelas de distrito que debemos dirigir [...]. Los que las atienden deben salir diariamente [...] y ruego se me informe si esto está de acuerdo con el espíritu de nuestro Instituto.*⁴⁰⁵

M. Teresa Ball contestó que había recibido una carta de York, en la que se decía que las hermanas de allí estaban a punto de empezar a enseñar en nuevas escuelas de la ciudad,

⁴⁰³ K. MCGOVERN, *Something More Than Ordinary*, 109-110.

⁴⁰⁴ Ver *Gilbert Constitutions* 57-61.

⁴⁰⁵ Carta de M. Teresa Dease a M. Teresa Ball, 17 de marzo de 1851, citada en K. MCGOVERN, *Something More Than Ordinary*, p. 107.

a cierta distancia del convento. Las hermanas irían andando, a no ser que lloviera, en cuyo caso tomarían un taxi. Dio instrucciones a M. Teresa Dease para que imitara su ejemplo.⁴⁰⁶ Esta respuesta demostraba el sentido de unidad de M. Teresa Ball con el Instituto de York, y el cuidado que ponía en preservar esta unidad mediante el mantenimiento de costumbres comunes. Una copia manuscrita de las Constituciones Gilbert, AIY, fechada en 1857, contiene la siguiente nota anexa:

*Nota a la Constitución sobre la clausura. Cuando se abrieron las Escuelas de San Jorge, el Obispo de Beverly [sic] deseaba que la comunidad dirigiera esas escuelas, siempre que pudiera hacerse sin perjuicio de las Escuelas del Convento, o sin interferir con objetivos que pudieran parecer tener un derecho anterior o más fuerte.*⁴⁰⁷

2. Las casas filiales de Toronto

Desde el nombramiento de M. Teresa Dease, las circunstancias de la comunidad mejoraron con firmeza. Tres miembros más llegaron desde Irlanda en septiembre de 1851, cuando se reabrió el internado. El convento se trasladó a un alojamiento nuevo y más adecuado, las alumnas llenaron las escuelas y se recibieron muchos nuevos miembros canadienses. La primera residencia estuvo en el número 45 de la calle Duke (más tarde llamada Adelaide St.). En 1849 se trasladaron a la esquina de las calles Wellington y Simcoe. En 1852, el obispo de Charbonnel les cedió un edificio junto a la iglesia de Santa María, en la calle Bathurst. En 1861 se trasladaron a Bond Street y en 1867 a un local más grande en el 403 de

⁴⁰⁶ Ver Carta de M. Teresa Dease a M. Teresa Ball, 26 de abril, 1851 citado en K. MCGOVERN, *Something More Than Ordinary*, p 110.

⁴⁰⁷ Gilbert Constitutions, 1857, 171, AIY.

Wellington, que fue la primera propiedad de la comunidad en Toronto. En 1928, la casa madre se trasladó a su ubicación actual en Mason Boulevard, Armour Heights, en el norte de la ciudad.

Se establecieron fundaciones en Brantford (1853-1859), Londres (1855-1856), Guelph (1856), Belleville (1857-1865) y (1876-1889), Niagara Falls (1861), Hamilton (1865), Lindsay (1874-1890), Stratford (1878) y Joliet, Illinois, EE.UU. (1880).⁴⁰⁸ Como puede verse por las fechas, muchas de estas primeras fundaciones cerraron al cabo de unos años. La comunidad de Brantford se trasladó a Londres en 1855 y la casa de Brantford cerró unos años más tarde. Las diócesis de Londres y Hamilton se fundaron en 1856. En 1856 se formaron las diócesis de Londres y Hamilton. A raíz de una disputa con el párroco, Thaddeas Kirwan, el obispo De Charbonnel pidió a la comunidad de Loretto que se fuera de Londres antes de que se estableciera la nueva diócesis. Entonces las recomendó al nuevo obispo de Hamilton, John Farrell, quien acogió a la comunidad londinense en Guelph. Los registros no proporcionan las razones del cierre de las escuelas de Brantford y Lindsay y de los dos cierres de Belleville.

M. Teresa Dease permaneció como superiora en Toronto hasta su muerte, el 1 de julio de 1889. Como resultado de su largo y fructífero liderazgo fue considerada la fundadora del Instituto en Norteamérica, aunque, como M. Paul Finn en Navan y M. Alphonsa Ellis en Manchester, no fue la primera superiora de la fundación. En 1856 se formaron las diócesis de Londres y Hamilton. A raíz de una disputa con el párroco, Thaddeas Kirwan, el obispo de Charbonnel pidió a la comunidad de Loretto que se fuera de Londres antes de que se estableciera la nueva diócesis. Entonces los recomendó al

⁴⁰⁸ Ver K. MCGOVERN, *Something More Than Ordinary*, pp. 121-170.

nuevo obispo de Hamilton, John Farrell, quien acogió a la comunidad londinense en Guelph.

3. “El Cisma de Guelph”

La casa de Guelph comenzó a funcionar en junio de 1856. Poco después, la comunidad se independizó de Toronto, a instancias de la superiora, M. Berchmans Lalor. En este movimiento de independencia seguía el ejemplo de M. Justina D’Arcy en St. Stephen’s Green, Dublín. Para desgracia de Teresa Dease y Teresa Ball, los obispos J. Farrell de Hamilton y A. de Charbonnel de Toronto concedieron los permisos necesarios. Las dos superiores principales mantuvieron correspondencia y se consolaron mutuamente durante estos acontecimientos divisorios.⁴⁰⁹

El problema canadiense se resolvió con relativa rapidez. A los pocos meses del nuevo arreglo, el obispo J. Farrell escribió a M. Teresa Dease pidiendo que Guelph se reunificara con Toronto, con lo que se restablecieron la paz y la unidad. M. Berchmans Lalor fue posteriormente enviada de vuelta a Rathfarnham, con el consentimiento de M. Teresa Ball. Murió en el Instituto en el año de sus bodas de oro, en 1900.⁴¹⁰

A raíz de esta dificultad, el arzobispo Lynch redactó una lista de reglamentos que establecían Toronto como casa madre y noviciado, preveían un fondo provincial, formaban un consejo para asesorar a la superiora y exigían una reunión periódica de todas las superiores locales. Según las actas de la primera reunión, en septiembre de 1862:

Las siguientes Reglas fueron adoptadas por unanimidad:

⁴⁰⁹ Ver su correspondencia en los archivos del IBVM de Toronto y Rathfarnham.

⁴¹⁰ Ver *Joyful Mother of Children*, pp. 270-274; E. MACDONALD, ‘The Green Schism’, p. 20; y cartas de M. Teresa Ball a M. Alphonsa Ellis, 17 de junio y 5 de agosto de 1860, 2/2/C1/14 AIR.

- 1.º Tener una provincia, una Superiora Provincial, con plena autoridad sobre cada casa. Ninguna casa puede separarse sin la aprobación del Consejo Provincial, no importa quién lo solicite, excepto por orden de nuestro Santo Padre el Papa.
- 2.º Tener un Noviciado en la Casa Madre.
- 3.º El Consejo provincial se compondrá de las Superiores de cada casa, de la Asistente de la Casa Madre y de la Maestra de Novicias.
- 4.º Que se forme un fondo provincial con los excedentes de las casas de Misión.⁴¹¹

En esto el obispo seguía el modelo recientemente establecido en Rathfarnham, pero su autorización para legislar sobre casas fuera de su propia diócesis no está clara. Al parecer, M. Teresa Dease llegó a acuerdos por separado con cada obispo acerca de su jurisdicción sobre las casas de misión.⁴¹² No se han conservado registros de las reuniones del consejo y es dudoso que se celebraran reuniones formales más allá de la primera. McGovern comenta con ironía:

*“Ni en el mundo exterior ni en el interior de las casas religiosas fueron los años victorianos una época de autoridad delegada. Salvo en caso de extrema necesidad, la persona que ostentaba la autoridad cargaba con toda la responsabilidad y era prácticamente absoluta. En su mayor parte, éste parece haber sido el estilo de administración que siguió la Madre Teresa”.*⁴¹³

⁴¹¹ Acta del 24 de septiembre de 1862, ms, AIT.

⁴¹² Ver la carta del obispo J. Farrell de Hamilton a M. Teresa Dease, 2 de junio de 1865, citada en K. MCGOVERN, *Something More Than Ordinary*, p. 154.

⁴¹³ Ver K. MCGOVERN, *Something More Than Ordinary*, p. 187.

4. Las Constituciones de Toronto

La fundación Loretto de Toronto utilizó originalmente las *Constituciones Irlandesas* que M. Teresa Ball publicó en 1832.⁴¹⁴ Después de 1861, la comunidad adoptó las *Constituciones Cullen*.

V. LA APROBACIÓN DEL INSTITUTO 1877

Después de 1840, el Instituto en Baviera creció rápidamente.⁴¹⁵ En 1877, sesenta y cuatro comunidades de toda Baviera estaban sujetas a Nymphenburg, con una fundación en Bucarest (Rumanía), dos casas en Inglaterra y cinco casas de misión en la India.⁴¹⁶ La fundación en Bucarest se hizo desde Nymphenburg el 11 de noviembre de 1852, a petición del obispo de Bucarest, Michael de Parsi. Las primeras misioneras en la India salieron de Burghausen en 1852, invitadas por el obispo Ignatius Hartmann, OFM Cap. Su primera misión permanente, en Patna, fue establecida por hermanas de Burghausen, Aschaffenburg y Nymphenburg en 1855.

Cada una de las primeras grandes fundaciones tenía su propio noviciado y gobernaba un grupo de casas filiales. Para entonces, la casa de Maguncia había fundado doce casas filiales, de las cuales cinco sobrevivieron al *Kulturkampf* de 1875, aunque Maguncia no se constituyó formalmente como

⁴¹⁴ Ver E. MCDONALD, 'A Short Summary of the History of the Constitutions of the IBVM', p. 7.

⁴¹⁵ Ver los decretos civiles pertinentes relativos al IBVM en Baviera, en LEITNER, p. 852-854; y breves historias de las distintas casas en *Deutsche Illustrierte Rundschau*, 5/6 (1927), pp. 155-223.

⁴¹⁶ Ver *Deutsche Illustrierte Rundschau*, 5/6 (1927), pp. 253-258.

generalato hasta 1903.⁴¹⁷ St. Pölten gobernaba once casas en Austria y Hungría.⁴¹⁸ En Italia, a pesar de la continua y abierta represión de las comunidades religiosas, sobrevivieron Lodi y Vicenza.⁴¹⁹ La comunidad de Toronto prosperaba y la rama irlandesa también crecía, tanto en número como en importancia, dentro y fuera del país. En 1877, las casas de Toronto eran ocho. En esa fecha, Rathfarnham había fundado dieciséis casas en Irlanda. En el extranjero, dos casas inglesas, nueve en la India, una en Australia, dos en Mauricio y una en Sudáfrica debían su existencia, directa o indirectamente, a Rathfarnham.⁴²⁰

La falta de aprobación pontificia oficial por parte de la Sede Apostólica siempre había sido un grave problema para el Instituto. A lo largo de su historia, los superiores habían realizado numerosos esfuerzos para obtener el reconocimiento pontificio, sin éxito. A medida que el Instituto se extendía a nuevas diócesis de distintos países, la necesidad de aprobación se hacía sentir con mayor intensidad. La aprobación pontificia de tantas fundaciones apostólicas más recientes en el siglo XIX acentuó esta percepción de indignidad.⁴²¹

A. Aumento de la Comunicación entre las Ramas

Tras la separación de York de Múnich, el Bar Convent no hizo intentos formales de restablecer conexiones con ninguna otra rama del Instituto hasta que M. Agnes Dunn visitó Nawan en 1838 y las casas bávaras en 1840. Pero a partir de esta

⁴¹⁷ Ver *Das Institut St. Mariae der Englischen Fräulein: Zum Gedächtnis der 300jährigen Wirksamkeit*, pp. 28, 37-106. Ver A. Menegozzi, 'A Historical Survey of the Institute with all its Houses', ms, [no se indica el día], Mayo de 1919, Prot. n. 848/11, ACIVC M10/5.

⁴¹⁸ Ver [HAIGH] *Annals of the Bar Convent*, 372.

⁴¹⁹ Ver E. BLUME, 'The English Institute', in *Niagara Rainbow*, 16 (1909), pp. 72-73.

⁴²⁰ Ver [HAIGH] *Annals of the Bar Convent*, 419.

⁴²¹ Ver C. ORTH, *The Approbation of Religious Institutes*, pp. 64-66.

época, la comunicación entre miembros de distintas casas se hizo más habitual.

M. Paul Finn, de Navan, fue una pionera en viajar a las casas del Instituto. En varios viajes al extranjero, a partir de 1839, visitó las comunidades de York, Manchester y Baviera. En York, M. Juliana (Anne) Martin, que llegó a ser superiora en 1862⁴²² mantuvo correspondencia con la fundación irlandesa de Manchester, así como con los generalatos de Alemania, Austria e Irlanda.⁴²³ La superiora general de Nymphenburg estableció contactos con el Instituto irlandés de la India. Una carta publicada en el *Bengal Herald* rezaba así:

“M. Catherine di Cracchi [sic], Superiora Principal del IBVM escribe a ‘La Señora Superiora de Casa Loretto de Calcuta’... Hemos oído hablar de usted por la Madre Paula Finn, Superiora de Navan, en Irlanda; y sabemos que deberíamos ser tanto más afines de corazón y de espíritu, cuanto que usted es el asunto de la Casa de York y la Casa de York de la de Múnich y Baviera. [...] Estaríamos encantadas de poder mantener correspondencia con usted”.⁴²⁴

Tras la muerte de M. Teresa Ball, cuando los capítulos generales se celebraban en Rathfarnham, las delegadas de las casas de misión solían visitar York y Manchester cuando iban de camino.

⁴²² M. Juliana Martin siempre firmaba con su nombre de pila, Anne Martin.

⁴²³ Ver su correspondencia, AIY. El 1 de enero de 1867, York recibió su primera carta de Nymphenburg. Ver O. BYRNE, ‘The History of the Bar Convent’, York’, 10.

⁴²⁴ Ver un extracto del *El Bengal Herald*, 20 de abril, (no menciona el año, pero debería ser antes de 1857), incluido en Anales IBVM Navan, 1.

B. El Decreto de Aprobación

John Morris, SJ, canonista inglés, postulador para la canonización de los mártires ingleses, se puso en contacto con el Bar Convent en 1866 para pedir información sobre la familia Babthorpe.⁴²⁵ Pronto se interesó mucho por los asuntos canónicos de la comunidad. A lo largo de muchos años se alojó a menudo en la casa del capellán.

Como canonista, el P. Morris estudió la historia documental del Instituto y animó con entusiasmo a la comunidad a presentar de nuevo su solicitud de aprobación. En 1876, el superior de York le pidió que preparara una petición para la aprobación papal del Instituto.⁴²⁶

De acuerdo con la práctica canónica vigente, York pidió a todas las comunidades del Instituto que obtuvieran cartas testimoniales de sus obispos en apoyo de la petición.⁴²⁷ Pero sólo el vicario apostólico de Patna, en la India, monseñor Paul Tosi, y el obispo local de Beverley, Robert Cornthwaite, respondieron a esta petición. Sólo cabe hacernos conjeturas sobre las razones de la falta de respuesta de los demás obispos. Por supuesto, en Alemania había una gran agitación política y opresión religiosa como consecuencia del *Kulturkampf*. Algunas de las casas alemanas habían sido suprimidas, y se temía que las comunicaciones con Roma pudieran ser malinterpretadas por los funcionarios del gobierno. Las casas irlandesas y sus obispos no estaban dispuestos a apo-

⁴²⁵ Ver la carta de J. Morris a York, 18 de julio de 1866 6G3 AIY.

⁴²⁶ Ver carta John Morris al obispo R. Cornthwaite de Beverley, 18 de junio, 1876, sugiriendo la petición de aprobación y ofreciéndose para redactarla. AIY, 3d/3 and 6G3, 7.

⁴²⁷ Ver A. BIZZARRI, ed., 'Methodus quae a Sacra Congregatione Episcoporum et Regularium servatur in approbandis novis institutis votorum simplicium', in *Collectanea*, p. 828. Ver también las cartas de M. (Juliana) Anne Martin de York, a Rathfarnham, acerca de la petición de aprobación del Instituto, el 26 julio, 187[6]; y 23 de agosto, 1876, en 2/2/25A/24, 25, AIR.

yar una petición procedente de Inglaterra.⁴²⁸ En septiembre de 1876, la comunidad de York remitió esta petición al Papa Pío IX.⁴²⁹

Para sorpresa de todos, la aprobación fue concedida casi inmediatamente por un decreto de Propaganda, el 15 de febrero de 1877.⁴³⁰ El obispo de Beverley publicó el decreto en la capilla del convento de York el 19 de marzo de 1877.

El júbilo fue general en todo el Instituto.⁴³¹ M. Scholastica Somers en Rathfarnham escribió:

*Gracias a Dios vuestro buen obispo ha obtenido esta gran bendición para vosotras y a través de vosotras para todas nosotras; es un nuevo lazo que nos une en amor agradecido a York a la que debemos nuestra existencia y tantas bendiciones.*⁴³²

Tras la aprobación, Rathfarnham pidió permiso para suprimir de las *Reglas* de 1703 las dos frases que hacían referencia a la no aprobación del Instituto.⁴³³

⁴²⁸ Ver 'Geschichtlich-juristischer Bericht - Mainz, ACUVC M10/1; y cartas de M. Josepha Moufang en Maguncia a York, 31 de julio de 1876, y de John Morris a St. Pölten, [sin fecha, antes de 1877], 6L3, 6L23 AIY. Ver carta de M. Concepción López a York, 1 de octubre de 1876, el 26 de julio de 3d/7 AIY.

⁴²⁹ Ver la petición de aprobación de la comunidad de York y la carta de recomendación del obispo R. Cornthwaite de Beverley, 8 de septiembre de 1876, 3d/9 AIY, publicada en *Letters Apostolic*, pp. 67-73.

⁴³⁰ Ver Propaganda, Decreto, 15 de febrero de 1877, Prop. Acta, vol. 245, f. 32-37; y 3d/12 AIY, publicado en *Letters Apostolic*, pp. vii-viii, y en *Annals of the Bar Convent*, p. 371. Ver el texto inglés del decreto en Anexo E, p. 195. Ver también la carta de M. Anne Martin en York a Rathfarnham, 22 de marzo de 1877, 2/2/C2/17a AIR, anunciando el resultado de la petición de York: '[P]ara nuestra sorpresa y gran alegría, Su Santidad no ha pedido más testimonios que los que enviaron los obispos de Beverley y Patna'.

⁴³¹ Ver carta general de M. Anne Martin en York a las diversas superiores, anunciando la confirmación y aprobación apostólica del Instituto, 22 de marzo de 1877 y 13 de abril de 1877, 2/2/C2/17, 20 AIR; y cartas de felicitación de diversas comunidades y particulares, 3d AIY.

⁴³² Carta de M. Scholastica Somers, en Rathfarnham, a York sobre la aprobación, 24 de marzo de 1877, AIY 3d/27.

⁴³³ Ver Acta, 1877, f. 32-37; y Acta vol. 245, f. 121, APF.

C. Interpretación del Decreto de Aprobación

La euforia por la aprobación del Instituto se disipó cuando el nuncio papal en Múnich, el arzobispo Angelo Bianchi, planteó la pregunta: ¿Esta aprobación se aplica a todas las casas del Instituto?⁴³⁴ De la reacción inicial al decreto quedaba claro que todas las casas del Instituto, en todas partes, habían reclamado para sí la aprobación. Sin duda, la fuente de esta certeza fue su adhesión a las Reglas de 1703, que siguieron siendo el símbolo de su identidad común. Fue por estas *Reglas* que el Instituto era identificado en el decreto:

*“Considerando que las Religiosas de la Congregación de la Bienaventurada Virgen María, también llamadas Vírgenes Inglesas, han solicitado al Santo Padre [...] que confirme el Instituto que profesan, cuya Regla ya ha sido aprobada por Clemente XI [...]”.*⁴³⁵

El nuncio asumió que la aprobación se aplicaba sólo a las casas del Instituto en países sujetos a Propaganda.⁴³⁶ John Morris señaló lo absurdo de que, según esta interpretación, Roma aprobara la casa inglesa en Haverstock Hill, pero no su casa madre en Alemania. Escribió así:

“Por último, el Papa ha aprobado el Instituto, cuyas Reglas fueron aprobadas por Clemente XI. Sin lugar a dudas, la Reverenda Madre General de Nymphenburg pertenece a ese Instituto, y mientras que el mismo Papa

⁴³⁴ Ver la carta de M. Marie Paur, Nymphenburg, a York, 3 de mayo, 1877, AIY 3d/40.

⁴³⁵ Ver Propaganda, Decreto, 15 febrero, 1877.

⁴³⁶ Ver la carta de la superior general Marie Paur de Nymphenburg, a York, 3 de mayo, 1877, AIY, 3d/40.

*no diga lo contrario, parece bastante evidente dar su Instituto como aprobado”.*⁴³⁷

Las consultas oficiales a la Sede Apostólica no recibieron respuesta.⁴³⁸ La cuestión no se resolvió hasta 1912, cuando Propaganda confirmó que la decisión original abarcaba a todo el Instituto.⁴³⁹

La variedad de nombres de las diferentes ramas contribuyó a la ambigüedad de sus interrelaciones. En 1886 M. Ignacia de York escribía así:

*“Encontramos que el ‘Instituto de María’ es el nombre antiguo y, como tal, lo recomendamos encarecidamente. ¡Qué lástima que no podamos ser conocidas con el mismo nombre en todas partes! ¡Con cuántos nombres aparecemos en el Directorio de este año.*⁴⁴⁰

Las actas del Congreso de la Unión de 1900 en Roma muestran que el tema del nombre fue objeto de debate:

“En general, se admitió que el nombre más antiguo era ‘Instituto de María’, que aparece en la fórmula más antigua de los votos, y en una antigua impresión alemana

⁴³⁷ Ver la carta de John Morris a York, 19 de mayo, 1877, AIY 3d/41.

⁴³⁸ Ver la carta de Marie Paur, superiora general en Nymphenburg a York, 3 de mayo, 1877, AIY 3d/40; y de Josephine Castiglione, superiora general en St. Pölten a SCdeR, 10 noviembre, 1899, ACIVC M10/3; y dos peticiones de clarificación del obispo Domenico Gelmini de Lodi, 22 junio, 1877, a SCdeR, remitida a Propaganda, 25 de agosto, 1877, Prot. n. 11576/1, ACIVC M10/3; y 4 diciembre, 1899, [no Prot. n.], ACIVC M10/5.

⁴³⁹ Ver petición de Isabella Wild, superiora general en Nymphenburg, a SCdeR, 15 de abril, 1912, Prot. n. 2443/12; y Propaganda, decret, 15 de mayo, 1912, ACIVC M10/3: ‘[...] *ut de Apostolica Auctoritate declarare dignaretur totum Sororum Institutum fuisse, eo decreto adprobatum*’.

⁴⁴⁰ Ver carta a una superiora no nombrada, [M. Antonia Casey], March 17, 1886, 2/2/3/18 AIR.

*de Mary Ward en la que se la llama 'Fundadora del Instituto de María.' También se admitió que el Instituto de la Bienaventurada Virgen María se adoptó más tarde, para que no se tomara el Instituto de María como Instituto de Mary Ward".*⁴⁴¹

En cierta ocasión, J. Morris sugirió que el nombre se derivaba de la iglesia de Santa María la Mayor en Roma, donde los primeros miembros pronunciaban sus votos.⁴⁴²

VI. CONCLUSIÓN

Entre 1749 y 1877 el Instituto creció hasta convertirse en una organización mundial de varios miles de miembros. Las cifras exactas no están disponibles. Treinta años después, en 1907, el número total de miembros era de poco más de cinco mil, en todos los generalatos.⁴⁴³ El Instituto sufrió y sobrevivió a la agitación política de la época y participó en el renacimiento y expansión de los institutos religiosos que siguieron a la Revolución Francesa.

Las dificultades en York llevaron al desarrollo de una rama separada y vigorosa en Irlanda. Rathfarnham heredó de York una identidad ambigua del Instituto, ya que también perpetuó algunas de las diferentes tradiciones que se habían introducido en York. Si bien el desarrollo de la organización en Rathfarnham tendió a una mayor unidad y al desarrollo del papel de la superiora general, fuertes intereses locales a menudo presionaron para la separación. La tensión entre

⁴⁴¹ Ver 'Minutes of the Congress in Rome, October, 1900', AIT.

⁴⁴² Véase la carta de J. Morris a York, 31 de agosto, 1879, 1/9d AIY.

⁴⁴³ Ver G. Von PECHMANN, *Geschichte des Englischen Institutes*, p. 544.

estas dos fuerzas es evidente a lo largo de este período en la mayoría de las fundaciones irlandesas.

Principalmente y como resultado de circunstancias políticas externas, al final de este período el Instituto no era una entidad jurídica unificada. Constaba de varias unidades grandes gobernadas por superiores generales en Nymphenburg, Mainz, St. Pölten y Rathfarnham, junto con algunos grupos más pequeños o casas individuales. La más notable entre estas casas independientes fue York, pero algunas casas en Italia y Alemania, por razones políticas, se habían separado de los grupos más grandes. Las casas de tres diócesis irlandesas también eran independientes.

La jurisdicción de la superiora general había sido asegurada por *Quamvis iusto*. En la práctica, sin embargo, la mayoría de las casas dependían más del apoyo de sus obispos locales que de sus vínculos con el Instituto en otras diócesis.

Esta situación cambió gradualmente a medida que el Instituto se expandió de Alemania a Rumania, India e Inglaterra, y de Irlanda a la India, Gibraltar, Mauricio, Canadá, Inglaterra, Sudáfrica y Australia. A medida que estas misiones crecían, se hizo necesario definir sus relaciones legales con las casas mediante la revisión de las constituciones.

El crecimiento del Instituto suscitó también nuevos esfuerzos para lograr su aprobación pontificia. Este objetivo era particularmente importante en vista de las dificultades del pasado, la represión y la condena de la fundadora perpetuadas por la *Quamvis iusto*. La consecución de la aprobación en 1877 puso fin a una larga lucha por la aprobación oficial.





CAPÍTULO 4



LA IDENTIDAD DEL INSTITUTO, 1877-1987

En el momento de su aprobación en 1877, el Instituto estaba formado por varios grupos independientes, los más grandes de los cuales eran los generalatos de Nymphenburg (Baviera), Mainz, St. Pölten y Rathfarnham (Irlanda). Las fundaciones irlandesas de Navan, Omagh y Fermoy eran institutos diocesanos autónomos. Las fundaciones irlandesas en el extranjero, incluida Toronto, aunque técnicamente independientes, habían mantenido vínculos informales con Rathfarnham. Por razones políticas, algunas casas en Alemania e Italia eran temporalmente autónomas, mientras que la casa de York había estado bajo la jurisdicción del obispo local durante más de sesenta años. De todas estas comunidades, sólo Rathfarnham poseía constituciones que habían recibido la aprobación papal.

Como resultado de su expansión, el Instituto había superado sus estructuras organizativas. Las constituciones no preveían adecuadamente el gobierno de casas distantes en culturas extranjeras, ni la participación de estas casas en el gobierno central. La revisión de las constituciones también se hizo obligatoria para incorporar cambios en el derecho canónico. Así, el desarrollo constitucional se convirtió en una tarea importante del Instituto a lo largo del siglo XX. Este proceso puso de relieve algunas cuestiones centrales:

1. Las intenciones de Mary Ward para el Instituto y el lugar de las constituciones ignacianas en su derecho;
2. El ideal de unión y estructuras gubernamentales apropiadas para expresar esta unión;
3. Presiones externas de autoridades eclesiásticas y gobiernos civiles.

I. HACIA FINALES DEL SIGLO XIX

A. Restitución de Mary Ward

1. Reconocimiento de Mary Ward como fundadora

Uno de los acontecimientos más significativos para el Instituto en el siglo XIX fue la publicación de la biografía de Mary Ward escrita por Catherine Chambers. Catherine Chambers (1821-1886) fue miembro de una comunidad religiosa anglicana antes de su conversión al catolicismo a la edad de cincuenta y cinco años. Ingresó en el Instituto en 1878 y murió poco después de la publicación del segundo volumen de la biografía.⁴⁴⁴

Tras la prohibición en *Quamvis iusto*, la memoria de Mary Ward fue ocultada y muchos registros históricos valiosos fueron destruidos. En 1849 M. Teresa Ball escribía:

*Nunca fui informada sobre los méritos de Mary Ward. Mother Bapthorp [sic] (me dijeron), procuró la confirmación de nuestra Santa Regla.*⁴⁴⁵

John Morris, de visita en Alemania en 1889, escribió a York:

*“¡En 1868 se quemó aquí un baúl lleno de cartas y documentos de Mary Ward! Se dieron órdenes de hacerlo a una novicia, que sabía suficientemente inglés para ver lo que se estaba haciendo y estar segura de que después sería profundamente lamentado”.*⁴⁴⁶

⁴⁴⁴ Ver M. C. E. CHAMBERS, *The Life of Mary Ward* (1585-1645), ed. H. Coleridge, Londres, Burns & Oates, 1882-1885, 2 vols. Y obituario, AIN; y P. HARDMAN, *Algunas Hijas de Mary Ward*, mecanografiado, [n.d.], AIY, págs. 57-70.

⁴⁴⁵ Ver carta de M. Teresa Ball a York, 9 de enero de 1849, AIY 2/C1/13.

⁴⁴⁶ Carta de John Morris a York, AIY 9/1/18, 9 de noviembre de 1889.

Pero a mediados de siglo aparecieron signos de un renovado interés. El canónigo L. Toole, de Manchester, que apoyaba con entusiasmo el Instituto, realizó algunas investigaciones en Alemania. Escribió así:

“Creo que [Mary Ward] fue una de las mujeres más grandes que Inglaterra ha producido, pero difamada y perseguida. [...] A menudo he pensado en escribir su vida, pero me he visto disuadido por la falta de voluntad y el miedo a renovar el conocimiento de los malos tratos que recibió de lugares donde menos se podría esperar”.⁴⁴⁷

M. Joseph Hogan, fundadora de la misión de Loreto en Darjeeling,⁴⁴⁸ escribió en 1877:

[Cuando] nos preguntan quién fue la primera dama que sugirió el ‘sabio’ movimiento, en Alemania respondemos: la Sra. Babthorpe, en Inglaterra la Sra. Bedingfield [sic], pero mi corazón susurra que la pobre Sra. Ward, perseguida y difamada, fue la fundadora - el espíritu original que o quien puso la primera piedra y dio impulso o movimiento a todas las demás congregaciones.⁴⁴⁹

Aproximadamente en esa época, una obra del canonista alemán, B. Schels, recibió considerable prominencia en Inglaterra. En su libro, Schels hablaba de *Quamvis iusto* y condenó los esfuerzos por restablecer a Mary Ward como fundadora del Instituto.⁴⁵⁰ Esto motivó medidas en su defensa. La comunidad de Ascot finalmente comenzó una investigación exhaus-

⁴⁴⁷ Ver carta de L. Toole a O. Haigh, 19 de enero de 1876, AIY.

⁴⁴⁸ Ver [C. PAYNE], *First the Blade*, pp. 101-126.

⁴⁴⁹ Ver la carta de M. Joseph Hogan to York, 27 mayo, 1877, AIY 2/C3/8.

⁴⁵⁰ Ver B. SHELIS, *Die neuern religiösen Frauengenossenschaften nach ihren rechtlichen Verhältnissen dargestellt*, Schaffhausen, Hurterschen, 1857, pp. 79-148.

tiva de las fuentes históricas. Con el apoyo de John Morris, SJ, y del destacado autor jesuita, H. Coleridge, M. Catherine Chambers y su superiora M. Joseph Edwards, viajaron por toda Europa recopilando material.⁴⁵¹ Los dos volúmenes de la biografía de Chambers se publicaron en 1882 y 1885. Su destacada erudición histórica puso a Mary Ward a la vista del público por primera vez desde 1749.

Muchos académicos se unieron a la investigación después de la publicación de Chambers. Peter Guilday fue un historiador estadounidense que trabajó con las fuentes de los archivos de Propaganda. Ludwig von Pastor era embajador de Austria en el Vaticano. Desde esta posición fue el primero al que se permitió investigar los archivos del Vaticano.⁴⁵²

Como resultado de este interés, pronto comenzaron los esfuerzos para restaurar la posición de Mary Ward como fundadora del Instituto. J. Morris escribió una breve vida de Mary Ward que fue traducida al italiano para ser presentada junto con la petición.⁴⁵³ El obispo Cuthbert Hedley, OSB, de Newport y Menevia inició un procedimiento formal en Roma en 1891.⁴⁵⁴ Su petición recibió el apoyo de unos cincuenta obispos, pero las autoridades de Roma se negaron a considerarla.⁴⁵⁵ En 1893, el año de su muerte, John Morris escribió a York desde Farm St:

⁴⁵¹ Ver 'Correspondencia de la Madre Edwards con el Padre John Morris, SJ, 1872-1879. Encuadernada y donada a la Reverenda Madre Teresa Blagden, St. Mary's Convent, South Ascot, 14 de octubre de 1910, por J. H. Pollen, SJ'; y cuadernos de CHAMBERS, AIY.

⁴⁵² Ver P. GUILDAY, *English Catholic Refugees*, 1914; y L. von PASTOR, *The History of the Popes*, 1929-1953, 40 vols. Ver también L. HICKS, 'Mary Ward's Great Enterprise', en *The Month*, 151 (1928), pp. 137-146, 317-326; 152 (1928), pp. 40-52, 231-238; 153 (1929), pp. 40-48, 223-236.

⁴⁵³ Ver J. MORRIS, *ms autograph*, [n.d.] AIY 74.

⁴⁵⁴ Véanse las cartas de M. Ignatius de York a Leek, 22 de enero de 1891; y 8 de mayo de 1891, copia, AIR 2/2/C3/23, 24; y carta circular de M. Francis Pope en York, 7 de agosto de 1908, que relata la historia de peticiones anteriores, AISTP 64.

⁴⁵⁵ Ver también T. CORBISHILRY, *Mary Ward in the 20th Century: The Life of Reverend Mother M. Cecilia Marshall, IBVM*, Londres, St. George's Press, 1969, p. 92.

*Toda esperanza para Mary Ward ha desaparecido, porque el Santo Oficio se niega en redondo a permitir que se vuelva a discutir su caso. El abogado romano que M. M. Edwards contrató, avisó que iba a escribir un documento, y se le ordenó que no hiciera nada por el estilo. Cuando oí esto, vi que la Sagrada Congregación había decidido no atender la petición. Me parece que ahora cuanto menos se hable de ello, mejor. Hágase la voluntad de Dios.*⁴⁵⁶

Dom Aidan Gasquet, historiador y autoridad en el monaquismo inglés, fue elegido presidente de la Congregación Benedictina Inglesa en 1900. Posteriormente fue prefecto de los archivos del Vaticano y bibliotecario de la Santa Iglesia Romana. Presentó una breve vida de Mary Ward, que fue compilada por miembros del Instituto de Ascot.⁴⁵⁷

En 1908, el obispo Hedley preparó una nueva petición, que fue presentada a Pío X por el cardenal Merry del Val y Dom Aidan Gasquet el 6 de abril de 1909. Esta vez la petición recibió el consentimiento papal inmediato.⁴⁵⁸

2. La causa de la canonización de Mary Ward

Los obispos ingleses, irlandeses y escoceses presentaron a la Sede Apostólica en abril de 1913 la primera petición para la canonización de Mary Ward. Se obtuvo permiso para

⁴⁵⁶ Carta de J. Morris a York April 18, 1893, AIY 6G17.

⁴⁵⁷ Ver *Vida de Mary Ward, fundadora del Instituto de BVM, compilada de varias fuentes con una introducción del Rt. Rev. Abbot Gasquet, OSB*, Londres, Burns & Oates, [1909], xxv, 140p. Ver también T. CORBISHLEY, *Mary Ward in the 20th Century*, pp. 91-95.

⁴⁵⁸ Ver 'Petición que el obispo de Newport y Menevia presentará al Santo Padre en nombre del Instituto de María', AIR A23; Rescripto SCdeR, 6 de abril de 1909, Prot. norte. 1606/09, ACIVC M10/2; y carta de A. Gasquet en Roma a M. Loyola en York, 22 de abril de 1909, AIY. Ver el Anexo F, pp. 303-306, para el texto del rescripto.

presentar la causa, pero el estallido de la guerra impidió que se tomaran medidas adicionales en ese momento. Después de una nueva petición al Papa Pío XI, firmada por todos los obispos de Inglaterra en 1922, el proceso de investigación se abrió en Middlesborough (Yorkshire), en 1929.⁴⁵⁹ Muy pronto se obtuvo permiso para continuar el caso simultáneamente en Múnich, donde se podía acceder a la mayor parte de las pruebas. El Papa Pío XI eliminó del Índice las primeras vidas de Mary Ward en 1928.⁴⁶⁰ En ese momento, Josef Grisar, SJ, comenzó a trabajar en la investigación histórica necesaria. El caso aún continúa.⁴⁶¹

B. Revisión constitucional antes de 1900

1. *Rathfarnham*

Después de 1881 la Rama Irlandesa necesitaba adaptar sus constituciones a los requerimientos de las casas en las misiones. Las *Constituciones Cullen* no contemplaban adecuadamente las responsabilidades de las superiores de misión, ni la representación de las misiones y el derecho de voto en

⁴⁵⁹ Ver el diario de M. Salome Oates, AIY MW 2/1; y 'La causa de Mary Ward', mecanografiado, [n.d.], 1p., AISTa.

⁴⁶⁰ El Santo Oficio se lo comunicó en privado al P. J. Grisar.

⁴⁶¹ Ver documentación: Litterae postulatorici Episcoporum Angliae et Abbatorum OSB ad S. Sanctita Pium X, 1913; Facultas S. C. Rituum ad aperiendum Proc. informativum, April 20, 1913; Litt. post. Episc. Angliae ad S. S. Pium XI, 1922; Processus informativus Medioburgensis, October 11, 1929; Instructio S. C. Rituum ad Michaelen Card. Faulhaber per instituendum Process. informativum Monacensis, May 7, 1930; Proc. inf. Monacensis, July 7, 1930 - March 17, 1932; Studium P. Josephi Grisar in Archivo Inquisitionis, 1930; Nihil obstat S. Officii, January 24, 1932; Aperitio Processus Monacensis in Palatio S. C. Rituum, April 1, 1932; Nihil obstat pro scriptis servae Dei, April 12, 1932; Aperitio Processus Medioburgensis in Palatio S. C. Rituum, January 3, 1933; Petitiones Praesulum Angliae et Ordinum Religiosorum Religiosarumque et multorum laicorum Angliae, 1935; AI Rome.

los capítulos generales.⁴⁶² Pero la cuestión de la unión con las otras ramas ya se había planteado, y la proyectada revisión de las constituciones irlandesas sufrió un retraso.⁴⁶³

2. York

John Morris, SJ, comenzó a trabajar en una revisión de las constituciones de York en 1877.⁴⁶⁴ Había visitado Alemania, donde estudió todas las antiguas constituciones manuscritas. También había publicado una colección de documentos del Instituto con una nueva traducción de las *Reglas* de 1703.⁴⁶⁵ Su objetivo era establecer York como la casa madre de un generalato inglés del Instituto, aunque la comunidad de York todavía consistía en una sola casa. También esperaba producir un texto que con el tiempo fuera aceptado por todas las ramas. El obispo de Leeds, en sus preguntas a Propaganda, escribió:

“Permítaseme añadir que, aunque actualmente no hay más que una Casa, la de York, las Constituciones están destinadas a otras, pues de hecho el terreno y la casa para una primera filiación están ya comprados, y se harán tan pronto como todo esté acordado. Además de esto hay ya en Inglaterra varias casas de este Instituto,

⁴⁶² Véanse las cartas de M. Gonzaga Barry, 20 de noviembre, 1912, Prot. n. 47/13; y de M. Gonzaga Joynt, superiora provincial de la India, 11 de noviembre, 1912, a la SCdeR, ACIVC M 10/7.

⁴⁶³ Ver E. MCDONALD, ‘The Constitutions of the IBVM’, p. 6.

⁴⁶⁴ El 9 de abril de 1877, escribió a York: ‘Me he hecho cargo de sus constituciones sin demora’. Ver AIY, 3d/44.

⁴⁶⁵ *Cartas Apostólicas por las que Clemente PP. XI, de 13 de junio de 1703, aprobó y confirmó las Reglas; Decreto de Su Santidad [Pío] PP. IX, 15 de febrero de 1877, por el que se aprueba y confirma el Instituto de la Bienaventurada Virgen María, con Apéndice y Notas, Leeds, IBVM, [1877], 75 p.*

*que pueden con el tiempo buscar agregarse a la más antigua de todas ellas”.*⁴⁶⁶

Aunque era consciente de la influencia ignaciana en las Constituciones del Instituto de 1707, prefirió un texto que tuviera asegurada su aprobación en Roma y que proporcionara una base organizativa sólida para el gobierno del Instituto.⁴⁶⁷

Finalmente, York optó por adoptar las *Constituciones Cullen*. Este texto se recomendaba como las únicas constituciones del Instituto con aprobación papal. También preveía una superiora general con jurisdicción sobre varias casas.⁴⁶⁸ York introdujo pequeñas modificaciones en el texto de Rathfarnham y añadió algunas exhortaciones espirituales. Los cambios incluían una normativa financiera más precisa en relación con las novicias, y la previsión de un consejo general elegido con un papel meramente consultivo, siguiendo el modelo jesuita. En 1888 estas nuevas constituciones de York recibieron la aprobación de Propaganda por tres años. Esta versión yorkina de las constituciones irlandesas no fue publicada por la comunidad de York, debido tal vez al número escaso de copias que se necesitaban.⁴⁶⁹

⁴⁶⁶ Ver la carta del obispo Robert Cornthwaite de Leeds al cardenal Giovanni Simeoni, prefecto de Propaganda, 11 de marzo de 1886, AIR 2/2/C3/17. El 3 de diciembre de 1878, cuando se dividió la diócesis de Beverley, la ciudad de York pasó a formar parte de la diócesis de Leeds. Ver APF Acta, vol. 246, f. 336).

⁴⁶⁷ Al principio se revisaron las *Constituciones Gilbert*, con la inclusión de disposiciones para las casas filiales. Ver ms, AISTa: *The Constitutions of the Congregation of Nuns of the Institute of Mary Established in York*, [s.f.], 88p. Este texto sin fecha, basado en las Constituciones Gilbert, con numerosas alteraciones y supresiones, hace referencia (p. 62) al Papa León XIII, elegido en 1878. El obispo Cornthwaite no estaba satisfecho con la adecuación de este texto. Ver ms history of the York constitutions, AIY 1/12g; y carta de John Morris a York, 17 de junio de 1877, AIY 3d/42.

⁴⁶⁸ Ver la carta de M. Ignatius of Jesus, [a Leek] 17 de marzo 1886 AISTa.

⁴⁶⁹ Propaganda, Decreto, APropF, Acta (Leeds) 1888, f. 573, 20 de octubre de 1888. Esta aprobación se renovó por diez años en 1894. Ver Propaganda, Decreto, Prot. n. 9035, 21 de agosto de 1894.

3. St. Pölten

La revisión constitucional de St. Pölten comenzó en serio en 1881, cuando se pidió a Johann Heller, SJ, que emprendiera el trabajo.⁴⁷⁰ Se produjeron muchas versiones de este texto (Constituciones Heller), obteniendo la aprobación por primera vez St. Pölten en 1903.⁴⁷¹ En 1890 las ramas de Baviera y de Maguncia se unieron al proceso. El texto resultante se basaba en gran parte en las *Constituciones Ignacianas*. Pero también incluía requisitos canónicos actuales y prescripciones sobre oficios menores. El resultado fue un texto muy largo y farragoso. El texto fue presentado por primera vez a la Sede Apostólica en 1899, tanto por Nymphenburg como por San Pölten, con cartas de recomendación del arzobispo de Praga, de los obispos de Aschaffenburg, Brixen, Bucarest, Budapest, Eystett, Fulda, Kosice, Maguncia, Ratisbona, San Pölten, Szombathely y Trento, del vicario apostólico de Patna y de los nuncios apostólicos en Viena y Múnich. En su carta del 28 de mayo de 1899, ACIVC M10/4, el obispo Paul Haffner de Maguncia menciona que la rama de Maguncia incluía casas en Bensheim, Bingen, Darmstadt, Viernheim, Worms y, “en los últimos años”, Fulda y Wiesbaden.⁴⁷²

⁴⁷⁰ Ver la carta de la superiora general de Maguncia a York, 2 de diciembre de 1890, AIY 6L23.

⁴⁷¹ Ver ‘Istituto della B.V. Maria, detto delle Dame Inglesi, Ramo Austro-Ungarico’, archivo 868/11, ACIVC M10/5, p. 2: ‘[...] la Provvidenza lo mandò nella persona del Padre Giovanni Heller, S.J. Dal 1881 in poi, [...] si ritirava nella Casa dei Gigli per occuparsi di questo importante lavoro che solo vent’anni di poi sarebbe stato compiuto’. Ver también carta de Josephine Castiglione, superiora general en St. Pölten, a York, 13 de septiembre de 1885, AIY 6L 26; y material constitucional y borradores, AISTP, legajos 63-65. Ver también la necrológica de J. Heller, AISTa, 65.

⁴⁷² Ver carta del cardenal A. Steinhuber a S.C. EE et RR, a Roma, 5 de junio de 1899, Prot. n. 5254/13, ACIVC M10/5; y petición de aprobación a S.C. EE et RR, 10 de noviembre de 1899, ACIVC M10/3. Algunas primeras versiones de estas constituciones fechadas en 1899, 1901 y 1902 se encuentran en ACIVC M10/1. Ver también ACIVC M10/4 del obispo Paul Haffner de Maguncia.

C. Movimientos hacia la Unión

El número de congregaciones religiosas en Europa aumentó considerablemente a lo largo del siglo XIX. Para controlar esta expansión, el Papa León XIII animó a las comunidades existentes a formar uniones interdiocesanas e internacionales.⁴⁷³ Al mismo tiempo, la Sagrada Congregación para los Obispos y Regulares endureció sus requisitos para la aprobación pontificia de nuevas comunidades.⁴⁷⁴

En el Instituto, cada rama era jurídicamente independiente. Las presiones políticas habían aumentado su aislamiento, pero el ideal de un gobierno único persistía a pesar de la falta de vínculos externos. En 1891, M. Teresa Colahan escribió desde Sudáfrica a York:

*“El hecho de que hayamos estado separadas durante tanto tiempo no es prueba de que debemos permanecer así. Supongo que es, un estado anormal que teniendo el mismo origen, las mismas Reglas, el mismo Fin, debemos ser independientes unas de otras”.*⁴⁷⁵

⁴⁷³ Ver, *inter alia* LEO XIII, escrito, 12 de julio de 1893, en ASS 26 (1893-1894), págs. 371-374, (la unión benedictina); Constitución Apostólica, ‘*Felicitate quadam*’, 4 de octubre de 1897, en ASS 30 (1897-1898), págs. 225-232, (unión de la Orden de los Frailes Menores); Decreto, 17 de septiembre de 1898, en ASS 31 (1898-1899), págs. 495-496, (unión de monjes premonstratenses). Ver también P. MAROTO, ‘*De unione plurium monasteriorum muliebrum in religiosam congregationem sub regimine*’, en *Commentarium pro religiosis*, 3 (1922), págs. 305-317; JL. BEAUMIER, *L’Union romaine des Ursulines d’après les document pontificaux*, Trois-Rivières, 1951, págs. 1-25; y M. V. BOSCHET, *Les origines de l’Union romaine jusqu’à sa fondation*, 1900, Roma, OSU, 1951, págs. 400-536.

⁴⁷⁴ Ver F. CALLAHAN, *The Centralization of Government in Pontifical Institutes of Women with Simple Vows*, p. 43.

⁴⁷⁵ Carta de M. Teresa Colahan escribió desde Sudáfrica a York, el 11 de junio de 1891, 2/C6/2 AIY.

El interés por la unión dentro del Instituto, surgido del estudio de las constituciones, su historia y sus tradiciones, también se vio respaldado por la política de la Sede Apostólica.

1. La Unión de las Misiones de Irlanda

En 1880, el Instituto Irlandés tenía misiones en la India (1841), Mauricio (1845), Gibraltar (1845), Canadá (1847), Manchester (1851) y Australia (1875) y los Estados Unidos de América, donde la primera casa del Instituto fue fundada en Joliet, Illinois, en 1880.⁴⁷⁶ Mientras vivió M. Teresa Ball, había mantenido la unidad del Instituto mediante la comunicación personal con las diferentes superiores.⁴⁷⁷ Pero después de su muerte surgieron problemas de jurisdicción en casi todas estas misiones. Por primera vez se celebraron capítulos electivos y era necesario abordar la cuestión de la representación de las casas de misión en estos capítulos. El primer capítulo general celebrado en Rathfarnham, en 1862, eligió a M. Scholastica Somers como superiora general. El cardenal Paul Cullen la había nombrado vicaria general tras la muerte de M. Teresa Ball. De 1862 a 1919, las elecciones se celebraron cada seis años o después de la muerte de la titular.⁴⁷⁸

En junio de 1881, un rescripto de Propaganda permitió que las casas misionales se afiliaran a Rathfarnham, a discreción de los obispos locales.⁴⁷⁹ En los años siguientes,

⁴⁷⁶ Ver K. MCGOVERN, *Something More Than Ordinary*, p. 179.

⁴⁷⁷ Ver la correspondencia entre M. Teresa Ball y M. Teresa Dease en Toronto, M. Delphine Harte en India y M. Austin Hearne en Mauricio, AIR. Al parecer muchas cartas de M. Teresa Ball se perdieron después de ser entregadas al canónigo William Hutch en Fermoy, cuando éste escribió su biografía de M. Teresa. Ver *Joyful Mother of Children*, p. 70.

⁴⁷⁸ Ver Annals IBVM Rathfarnham, AIR.

⁴⁷⁹ Ver IBVM, Rathfarnham, petición a Roma, diciembre de 1880, [copia latina incompleta], AIR A11; y Propaganda, rescripto, 12 de junio de 1881, [no Prot. n.], [copia del original italiano, con certificación sobre el estado de las casas indias, firmada por M. Corcoran y el consejo, 5 de octubre de 1894], AIR A14.

todas las fundaciones misioneras, excepto Toronto, quedaron jurídicamente sujetas a Rathfarnham. La India se unió a Rathfarnham en junio de 1881. En 1894, la provincial india, M. Gonzaga Joynt, obtuvo una declaración formal de que la afiliación con Rathfarnham había tenido lugar, ya que no se pudo encontrar el rescripto original. Australia se convirtió en Provincia en 1894. La fundación más reciente en España (1889), pasó a ser provincia en 1900. Las dos casas de la fundación de Navan en Transvaal se unieron a Rathfarnham en 1903.⁴⁸⁰ Técnicamente, las casas de misión tenían el mismo estatus que las casas de Irlanda, con derecho a enviar dos delegadas para la elección de la superiora general.⁴⁸¹ Pero en realidad sólo asistían al capítulo general la superiora de la misión y una delegada. Las otras filiales enviaban votos por correo. Durante este período, en todos los casos, excepto en el de Australia, las relaciones entre Rathfarnham y las casas de misión, y a menudo sus superiores eclesiásticos, eran en ocasiones muy tensas.

En septiembre de 1880, las hermanas de Darjeeling y Lucknow pidieron unirse a Rathfarnham. Dos meses después, con la aprobación y asistencia del arzobispo Paul Goethals de Calcuta, las hermanas de Bengala también votaron a favor de afiliarse a Rathfarnham. Algunos años más tarde, Propaganda confirmó el estatus de la comunidad de Loreto en la India como provincia del generalato irlandés. En 1887, se estableció la jerarquía en la India. La mayoría de los conventos de

⁴⁸⁰ No existe toda la documentación. Ver Propaganda, rescripto, 12 de junio de 1881, copia ms, con la atestación de la superiora general y del consejo, 5 de octubre de 1894, AIR A14. Ver G. CANILLA, rescripto para Gibraltar, 16 de octubre de 1881, AIR 1/1/RSA1. Ver M. OLIVER [O'DOHERTY], *Love is a Light Burden: The Life of Mother Mary Gonzaga Barry*, Londres, Burns Oates, 1950, p. 131. Ver *Memoirs of Mother M. J. Stanislaus Murphy*, typescript ms, Casa Loreto, Rome, [n.d.], p. 200. Ver Propaganda, Decreto, 1 de septiembre de 1903, AIR 1/1/RSA3; y SCdeR, rescripto para Manchester, 9 de agosto de 1910, Prot. norte. 2959/10, AIRE 1/1/RSA9.

⁴⁸¹ Ver *Constituciones Irlandesas* de 1877, Cons. 31; y carta de M. Gonzaga Joynt al Arzobispo W. Walsh de Dublín, 6 de septiembre de 1906, AIR 2/2/C5/45.

Loreto pertenecían entonces a la archidiócesis de Calcuta. Pero Lucknow y Simla estaban bajo la jurisdicción del obispo capuchino F. Pesci de Allahabad, quien no permitió que las casas estuvieran sujetas a la superiora de Loreto en Calcuta. La unión total se logró en 1902.⁴⁸²

En 1900, el arzobispo Goethals no permitió que las delegadas de la India asistieran al capítulo general. El arzobispo Goethals murió al año siguiente (4 de julio de 1901). En 1905, M. Gonzaga Joynt pidió a la Sede Apostólica que aclarara el estatus de la provincia india. Ver M. G. Joynt, petición a la Sede Apostólica, 6 de abril de 1905, AIR 1/1/RSA/5. En 1907, Propaganda emitió un decreto que otorgaba a la provincia de la India los mismos derechos de voto que a las demás provincias.⁴⁸³

M. Austin Hearne, superiora fundadora de la pequeña comunidad de Mauricio, mantuvo correspondencia frecuente con M. Teresa Ball. Pero después de la muerte de M. Teresa en 1861, la comunidad de Mauricio quedó prácticamente aislada de Rathfarnham. Después de prolongadas negociaciones, M. Borgia Irwin llevó a cabo una visita en 1907 en respuesta a una solicitud formal de Mauricio para unirse a Rathfarnham. En aquel tiempo la misión estaba formada por cuarenta y seis hermanas en cuatro casas. La unión se efectuó en junio de 1908. La misión quedó entonces bajo el cuidado de la Pro-

⁴⁸² Las casas de Loreto en Darjeeling y Lucknow en el vicariato apostólico de Patna solicitaron fusión con Rathfarnham, 11 de septiembre de 1880, AIR 2/2/C5/2. Ver la carta del Arzobispo P. Goethals a M. Delphina Hart sobre la unión de los conventos bengalíes de Loreto, a saber, Calcuta, Entally, Hazaribagh y Asansole, con Rathfarnham, noviembre [sin día] de 1880, copia mecanografiada, AIR 2/2/C5/3. Ver carta de M. Stanislaus Hart a York, 8 de diciembre de 1890, AIY 2/C3/10. Ver también [C. PAYNE], *First the Blade*, págs. 125, 157, 205.

⁴⁸³ Ver M. G. JOYNT, petición a la Sede Apostólica, 6 de abril de 1905, AIR 1/1/RSA/5. Ver Propaganda, Decreto, 20 de abril de 1907, n. 75381, AIRE 1/1/RSA5/2.

vincial de la India hasta el momento en que pudiera erigirse como provincia.⁴⁸⁴

La misión de Gibraltar comenzó en 1845. Los vínculos con Rathfarnham se rompieron en 1860, cuando la superiora se vio envuelta en una disputa sobre finanzas con el vicario apostólico, el obispo J. Scandella. Este excomulgó a la superiora y a otros cuatro miembros, que permanecieron en Gibraltar, manteniéndose con el funcionamiento de una escuela. Rathfarnham envió una superiora y otras tres hermanas para reemplazarlas en 1861. El obispo depuso a la nueva superiora, nombró a M. Stanislaus (Susan) Murphy para el cargo, abrió un noviciado y prohibió a la comunidad cualquier comunicación privada con Rathfarnham. La superiora destituida era Anne Hickey, la fundadora de la casa de Manchester. Murió de cáncer poco después. El obispo murió el 27 de agosto de 1880 y una semana después Gibraltar volvió unirse con Rathfarnham. Desde entonces, Gibraltar ha formado parte de la provincia de Irlanda.

M. (Susan) Stanislaus Murphy fue reelegida superiora por Rathfarnham. Después, en 1886, después de una visita oficial de Rathfarnham, M. Stanislaus fue trasladada a Calcuta. Su tocaya, M. (Jane) Stanislaus Murphy, la reemplazó en octubre de 1887. Poco después de su nombramiento, M. (Jane) Stanislaus inició negociaciones para la fundación del Instituto en España.⁴⁸⁵

De todas las casas de misión, sólo Manchester estuvo representada en los capítulos electivos de 1862, 1868 y 1874, que se celebraron tras la muerte de M. Teresa Ball. Pero en 1880 cesaron las comunicaciones con Rathfarnham. Manchester no fue invitada a participar en el capítulo de 1880 y

⁴⁸⁴ Ver ACIVC M10/6; y A. DUPONT y A. O'DONOGHUE, *History of Mauritius, 1831-1970*, mecanografiado, [1970], 110p., AIR.

⁴⁸⁵ Ver correspondencia, AIR 2/2/C4/49; y *Memorias de la Madre M. J. Stanislaus Murphy*, AIRome (Loreto), págs. 64-68.

su carta de protesta no recibió reconocimiento. Este estado de incomunicación duró hasta que M. Michael Corcoran visitó la comunidad en noviembre de 1889. Aunque la visita fue amistosa, no logró cerrar la brecha.⁴⁸⁶

La superiora de Manchester, M. [Margaret] Alphonsa Ellis permaneció en el cargo durante más de cincuenta años, hasta su muerte en 1905. Le sucedió su prima, Mary Ellis, que tenía el mismo nombre en religión. Durante la última enfermedad de esta segunda M. Alphonsa, en 1910, su comunidad hizo llamamientos urgentes a M. Michael Corcoran para que aceptara a Manchester nuevamente bajo la jurisdicción de Rathfarnham. M. Alphonsa II murió el 13 de abril y en junio, M. Michael Corcoran visitó la casa para propiciar el reencuentro de Manchester y su casa sucursal Bowdon con Rathfarnham.⁴⁸⁷ La escuela de Bowdon (Altrincham, Cheshire) fue fundada en 1907 por una monja refugiada francesa, Mlle Louard. En 1909, cuando la señorita Louard abandonó el distrito, el párroco, el canónigo Welsh, invitó a la comunidad de Manchester a hacerse cargo de la escuela.⁴⁸⁸ En Leek, la superiora fundadora, M. Baptist Haslam, había solicitado la unión con Manchester antes de su muerte en 1904. Esta fundación de Navan en Leek se unió a Manchester y, por tanto, a Rathfarnham, el año 1911.⁴⁸⁹

⁴⁸⁶ Ver carta de M. Alphonsa Ellis a M. M. Corcoran, 7 de enero de 1890, AIR 2/2/C3/1; y Anales IBVM Manchester, AIM.

⁴⁸⁷ Ver 'A Glorious Mission', texto mecanografiado n.d. p 5, AISTa.

⁴⁸⁸ Ver Anales IBVM Manchester, AIM; cartas de M. Agatha Younger en Manchester a M. Michael Corcoran, 30 de marzo de 1910 y 3 de abril de 1910, AIR 2/2/C3/2, 3; y SCdeR, Decreto, 18 de junio de 1910, Prot. norte. 1824/10, AIRE 2/2/C3/8.

⁴⁸⁹ Ver 'A Glorious Mission', p 5, AISTa; carta de Rathfarnham al obispo Edward Ilsley de Birmingham, 23 de enero de 1911, AIR 1/1/RSA/13; y SCdeR, rescripto, Prot. norte. 823/11, 28 de marzo de 1911, AIM.

2. El Generalato Separado de Norteamérica

Ante la posibilidad de elegir entre afiliarse a Rathfarnham o convertirse en un generalato independiente en 1881, el Instituto de Norte América optó por la independencia. Los archivos del Instituto no contienen ninguna explicación directa de esta decisión. Las cartas entre Toronto y Rathfarnham insinúan algunas razones: las diferencias en las culturas de los dos países exigían decisiones contrarias a las prácticas en Irlanda; cada vez más se pedía a las hermanas de Canadá y Estados Unidos que enseñaran en escuelas alejadas del convento y que enseñaran a niños en algunas de las escuelas, prácticas que no eran habituales en Irlanda; la reciente expansión a los Estados Unidos parecía exigir una autoridad local más accesible.⁴⁹⁰

Aunque M. Teresa Dease prefirió permanecer unida a Rathfarnham, la superiora general irlandesa de la época, M. Scholastica Somers, aparentemente no estaba de acuerdo con ella.

Durante la vida de nuestra querida Madre Escolástica, propuse que dependiéramos tan enteramente de Rathfarnham como cualquier otra casa misionera; pero la Reverenda Madre no lo consideró conveniente entonces. Salimos mucho más que tú; pero las circunstancias en muchos casos parecen exigirlo. En nuestras escuelas separadas enseñamos a niños desde hace algunos años⁴⁹¹.

⁴⁹⁰ Ver Annals IBVM Toronto, 6 de junio de 1881, AIT: '[Este decreto] dará mayor seguridad a las misiones en las diversas Diócesis de Canadá y de los Estados Unidos'. No se ha encontrado ningún registro de reuniones del consejo sobre este tema. Ver K. MCGOVERN, *Something More Than Ordinary*, págs. 183-185.

⁴⁹¹ Carta de M. Teresa Dease a M. Michael Corcoran, Domingo de Pascua [21 de abril] de 1889, citada en K. MCGOVERN, *Something More Than Ordinary*, p. 184.

Pudo haber sido esta actitud de Rathfarnham la que dio lugar a una discusión sobre la posibilidad de afiliarse a Fermoy. Toronto tenía vínculos con la casa independiente de Fermoy, porque su superiora fundadora fue M. Eucharía Dease, hermana de la superiora de Toronto.

Otra hermana, la señorita Brigid Dease, fue cofundadora y una de las principales benefactoras de la comunidad de Fermoy. M. Eucharía Dease murió en mayo de 1878.⁴⁹²

El arzobispo de Toronto dejó muy clara su opinión. En una carta desde Roma, donde se celebraban las sesiones del Concilio Vaticano, el P. Jean Jamot de Toronto escribió a M. Teresa Dease:

*Tengo un mensaje especial de Su Excelencia, el arzobispo de Toronto, para transmitirle. Dice que es Su [sic] deseo y el deseo del Obispo Farrell de Hamilton que todas las casas de Toronto y Hamilton estén bajo su dirección inmediata; que sería demasiado difícil ponerlos bajo la dirección de cualquier Superiora en Irlanda, Rathfarnham, Fermoy o cualquier otra. La distancia es demasiado grande. Desea que en sus asuntos no pierdan de vista esa condición.*⁴⁹³

A petición del arzobispo John Lynch de Toronto, Propaganda concedió a Toronto el estatus de generalato el 25 de abril de 1881. La jurisdicción de la nueva superiora general se extendió a todas las casas fundadas desde Toronto.⁴⁹⁴

⁴⁹² Ver Anales IBVM Fermoy, AIF.

⁴⁹³ Carta de Jean Jamot a M. Teresa Dease, 1870, citada en K. MCGOVERN, *Something More Than Ordinary*, p. 185. Jean Jamot fue más tarde el primer obispo de Peterborough, Ontario. Ver C. EUBEL, et al., *Hierarchia catholica*, vol. 8, pág. 448.

⁴⁹⁴ Ver Propaganda, Decreto, 25 de abril de 1881, vol. 377 (1881), pág. 227, APF, copia en AIR A13; y carta del obispo J. Lynch de Toronto a M. Teresa Dease, 24 de mayo de 1881, AIT.

3. *El Encuentro sobre la Reunificación, 1900*

La cuestión de la Unión había estado en el aire desde mediados de siglo. M. Delphina Harte, de la India, habló al cardenal Paul Cullen en 1870 sobre una unión mundial de todas las ramas del Instituto. El cardenal definitivamente no estaba a favor de la idea. Escribió de este modo a M. Scholastica Somers:

*“Ella me estaba diciendo que estaba esforzándose por unir a las ramas alemana, irlandesa y todas las demás de su institución en un solo cuerpo” —organismo— respondí yo bastante bruscamente —no tendremos nada que ver con usted— su razón para buscar la unión ahora es porque la rama irlandesa va muy bien. No correremos el riesgo de hacer cambios, pero estamos decididos a dejarlo que permanezca muy bien, como está”.*⁴⁹⁵

Esta oposición de los miembros de la jerarquía irlandesa persistió y aumentó en intensidad.⁴⁹⁶ También se ejercieron presiones políticas alemanas contra la unidad del Instituto. Sin embargo, a medida que se conocían los resultados de la investigación histórica y se llevaba a cabo una revisión constitucional en todo el Instituto, la posibilidad de unión siguió planteándose en todos los sectores.

⁴⁹⁵ Ver carta del cardenal Paul Cullen a M. Scholastica Somers, 16 de octubre de 1870, AIR 2/2/25A/12.

⁴⁹⁶ Ver D. MILLER, *Church, State and Nation in Ireland, 1898-1921*, [Dublín], Universidad de Pittsburg Press, [1973], x, 579p., para una discusión sobre la participación del clero irlandés en el movimiento nacionalista en Irlanda durante este período.

a. La declaración de San Pölten

En 1888 se produjo un nuevo e importante acontecimiento cuando San Pölten solicitó un cardenal protector. Fue nombrado el cardenal Serafino Vannutelli. En 1895, la rama de Nymphenburg obtuvo como protector al cardenal Andreas Steinhuber. La sucursal de St. Pölten fue transferida a su cuidado en 1897. El cardenal Steinhuber también fue nombrado Protector de la rama del Instituto en Rathfarnham el 11 de noviembre de 1900. Le siguió el cardenal Rafael Merry del Val el 30 de octubre de 1907. Tras la muerte de este último en 1930, el cardenal Eugenio Pacelli fue nombrado protector de las ramas de habla alemana, mientras que el cardenal Alexis Lépiciér, OSM, fue designado para Rathfarnham.⁴⁹⁷

Otra iniciativa tuvo lugar en 1897, cuando M. Joseph Edwards de Ascot visitó Roma, donde fue invitada a abrir una escuela gratuita para niñas, con instrucción en inglés y otros idiomas. Su propósito era contrarrestar las actividades proselitistas de las escuelas metodistas estadounidenses que entonces estaban activas en la ciudad. El Papa León XIII dio su aliento y apoyo financiero y la superiora general aceptó la fundación. La casa se inauguró en la Via Nazionale el 22 de septiembre de 1897, y fue financiada y dotada de personal tanto de Inglaterra como de Baviera.⁴⁹⁸

En 1890 se distribuyó a todas las superiores pertinentes un documento llamado más tarde “Declaración de St. Pölten”. La superiora de York escribió a Rathfarnham:

⁴⁹⁷ Ver Secretaría de Estado, Decreto, Prot. norte. 74014, 13 de febrero de 1888. Ver C. EUBEL, et al, *Hierarchia catholica*, vol. 8, págs. véase Secretaría de Estado, Decreto, Prot. norte. 59633, AIRE A20. Secretaría de Estado, Decreto, Prot. norte. 26454, AIY, 1/7c. Ver ACIVC M10/6.

⁴⁹⁸ Ver G. Von PECHMANN, *Geschichte des Englischen Institutes*, págs. 494-500; y T. CORBISHLEY, *Mary Ward en el siglo XX*, págs. 86-88.

“Le envío la Declaración de San Pölten [sic] que parece destinada a allanar el camino para sus Constituciones en las Casas de Austria. Evidentemente, nunca serviría para Roma. No hago ningún comentario al respecto, ya que estaremos encantadas de escuchar primero su opinión sobre sus diversos puntos”.⁴⁹⁹

El documento trataba sobre la importancia para el Instituto de las *Constituciones de 1707*, con las modificaciones requeridas por la Sede Apostólica. Subrayaba la necesidad de aferrarse a los verdaderos objetivos y al espíritu original del Instituto, rechazando costumbres ajenas a este espíritu.

Más tarde, ese mismo año, York envió un cuestionario a todas las superiores mayores del Instituto.⁵⁰⁰ Esbozaba brevemente una estructura en seis puntos, incluyendo un generalato en Roma, con provincias separadas que conservaban un cierto grado de autonomía. Proponía también pedir la ayuda del cardenal protector de la rama de St. Pölten, para coordinar las futuras negociaciones de unión entre las diferentes ramas y con la Sede Apostólica.

Las respuestas a este cuestionario fueron resumidas y puestas en circulación. La mayoría de las respuestas fueron favorables y entusiastas.⁵⁰¹ A fines de 1890, M. Ignatius estaba tratando sobre una fecha en la que todos los miembros votarían sobre las propuestas sobre la Unión.⁵⁰²

La declaración de St. Pölten proponía que cada grupo tuviera constituciones separadas. No es sorprendente que esta idea provocara una reacción negativa en general. La cuestión

⁴⁹⁹ Ver traducción del ms. de la declaración; y carta de M. Ignatius en York a M. Michael Corcoran en Rathfarnham, 3 de febrero de 1890, A15 AIR.

⁵⁰⁰ Ver copia duplicada, [sin fecha], A15A.

⁵⁰¹ Ver AIR 2/2/C 3/16. Las respuestas están fechadas del 16 de julio al 19 de septiembre, [1890].

⁵⁰² Ver carta de M. Ignatius en York a la ‘Rev. Madre’, 31 de octubre de 1890, AIR 2/2/C3/20.

de las constituciones comunes se convirtió entonces en un tema importante en el debate sobre la Unión. Estas primeras discusiones llegaron a su fin en 1891, cuando la superiora general de Rathfarnham expresó la falta de voluntad de la rama irlandesa de renunciar a sus constituciones actuales:

*“La cuestión de la Unión parece estar estancada por el momento. La Superiora General en Nymphenburg, escribiendo el 29 de diciembre del año pasado, expresó la esperanza que el Año Nuevo nos brinde la oportunidad de hacer arreglos para promover una unión entre todas nosotras, a pesar de las muchas dificultades en el camino, pero el 15 de enero, la superiora general en Rathfarnham escribió que no creía que los planes para una unión general llegarían alguna vez a buen puerto. Las diferentes ramas han estado separadas durante tanto tiempo, que hay inmensas dificultades en el camino de una unión, y ella no ve que serviría de mucho bien. A las monjas irlandesas no les gustaría que sus Constituciones fueran cambiadas, y si alguna vez hay una Unión, ella piensa que no será más que nominal”.*⁵⁰³

Pero la cuestión siguió recibiendo un apoyo entusiasta del cardenal A. Steinhuber en Roma, y de muchas de las superiores y sus consejeros canónicos. M Joseph Edwards tenía ideas más amplias. En su biografía sobre M. Cecilia Marshall, Corbishley aporta la siguiente cita:

“M. Magdalen [M. Magdalen Grémion, superiora de la casa romana en Vía Nazionale] visitó al Cardenal Steinhuber y lo encontró muy disgustado con una carta que

⁵⁰³ Véanse cartas de M. Ignatius en York a la superiora de Leek, 22 de enero de 1891, AIR 2/2/C3/23; y 8 de mayo de 1891, AIR 2/2/C3/24.

había recibido de la Madre Joseph [Edwards], en la que ella había dicho que no aceptaría ninguna Constitución hasta que Mary Ward fuera restaurada en su puesto de Fundadora”.⁵⁰⁴

b. Preparaciones para el Congreso

En 1900, de camino a Irlanda para el capítulo general, M. Gonzaga Barry, superiora de Australia, visitó las casas del Instituto en Roma, Nymphenburg, Augsburgo y York. Distribuyó un documento a todas las superiores, explicando las razones de la Unión dentro del Instituto y exponiendo sus ventajas y desventajas. Mientras estuvo en Roma, trató sobre sus planes con las autoridades de la iglesia y organizó asuntos prácticos para un congreso que se celebraría allí más adelante ese mismo año.⁵⁰⁵

El documento sobre la Unión proponía una reunión en Roma para tratar sobre la aceptación de constituciones comunes. Nombraba a cinco cardenales que apoyaran la idea de tal conferencia. No se trataba de una unión forzada ni de una mezcla forzada de nacionalidades dentro de las distintas provincias. En Irlanda, a cada hermana de coro con cinco años de profesión o más se le pidió que firmara una declaración de acuerdo o desacuerdo con la unión propuesta.⁵⁰⁶

Se envió a los obispos una circular más breve, de cuatro puntos. Mencionaba el apoyo brindado por destacados prela-

⁵⁰⁴ Ver M. OLIVER [O'Doherty], *Love is a Light Burden*, pp. 164-173; y T. Corbishley, *Mary Ward in the 20th Century*, p. 88.

⁵⁰⁵ Entre su extensa correspondencia de 1900, véanse las cartas de M. Gonzaga Barry a M. Joseph Edwards en Ascot, fiesta de los SS. Pedro y Pablo, [29 de junio] de 1900, y fiesta de San Bernardo [20 de agosto de 1900], AIB; y a St. Pölten, 10 de junio de 1900, AISTP. Ver también carta de M. Loyola de York a la superiora de Leek, 6 de julio de 1900, AIR 2/3/C3/21.

⁵⁰⁶ Ver carta circular del M. Gonzaga Barry, 26 de julio de 1900, AIR A18. Ver declaración AIR 2/2/C3/24a; y carta circular irlandesa, [1900], AIN.

dos al plan y los beneficios de estabilidad que se derivarían.⁵⁰⁷ El arzobispo de Dublín se oponía firmemente a la propuesta:

*Veo todo el proyecto de la Unión con tales recelos que no podría asumir concienzudamente la responsabilidad de impulsarlo personalmente en manera alguna. Por lo tanto, por ejemplo, no podía encargarme de dar ningún permiso a ninguna de las hermanas para ir a Roma con el fin de asistir a un “Congreso”. [...] A quien quiera que las hermanas culparan, si finalmente se ven involucradas en acuerdos que les desagradan, ciertamente no tendrán que culparme a mí.*⁵⁰⁸

A pesar de la oposición del arzobispo, M. Michael Corcoran y su vicaria asistieron a la conferencia. M. Tischmann, que representó a San Pölten en la reunión de Roma, escribió:

*“Las casas irlandesas hacen mucha oposición, apoyadas por sus obispos, y la pobre superiora general se sienta allí como un cordero de sacrificio, una imagen de miseria”.*⁵⁰⁹

La compañera de M. Michael fue M. [Laura] Teresa Ball, sobrina de la fundadora de Irlanda. M. Teresa se convirtió más tarde en una ardiente opositora de la Unión.

⁵⁰⁷ Ver la copia de esta circular, fechada en 1900, en carta circular de Rathfarnham, [1910], AIR 2/1/A18.

⁵⁰⁸ Carta del arzobispo W. Walsh [sin fecha], copia del manuscrito, AIR 2/2/C3/25. Ver también carta del señor Gabriel de Youghal a Navan, 10 de septiembre de 1900, AIN.

⁵⁰⁹ Carta de M. Tischmann el 8 de octubre de 1900 en AISTP (traducción de la autora).

c. 'Sumario' del Instituto

En Rathfarnham, en agosto de 1900, representantes de las casas de habla inglesa se reunieron para preparar el congreso de la Unión. Elaboraron una lista de puntos que todas coincidieron en que debían constituir la base de cualquier unión futura.⁵¹⁰ El grupo esperaba presentar este documento a la Sede Apostólica, para su implementación *ad experimentum* mientras se negociaban más detalles de la unión. Los puntos importantes de este 'Sumario' fueron los siguientes:

1. Cada rama o misión formaría una provincia financieramente independiente.
2. Se constituirán ocho provincias, cuatro alemanas/italianas y cuatro de habla inglesa.
3. Un miembro sólo puede ser trasladado fuera de su provincia con su consentimiento y el de las superiores mayores correspondientes.
4. La introducción de seis años de profesión temporal para todas las hermanas.⁵¹¹
5. La superiora general será elegida por diez años.
6. El capítulo general estará integrado por la superiora general y el consejo, las superiores provinciales y dos vocales en representación de cada provincia. Estas vocales serán elegidas por todas las hermanas de profesión perpetua.

⁵¹⁰ Ver 'Sumario del Instituto: El Instituto de María, comúnmente llamado las Vírgenes Inglesas', mecanografiado, 19p., AISTa. Inglaterra, Irlanda, España, América del Norte, Sudáfrica y Australia estuvieron representadas en la reunión de Rathfarnham. Ver carta de M. Loyola Giles de York a Leek, 23 de enero de 1901, AISTa.

⁵¹¹ Ver Propaganda, Decreto del 23 de octubre de 1873, que concede a las hermanas legas de York un período de profesión temporal de seis años, en *Letters Apostolic*, págs. 64-65; y ver 'Sumario del Instituto': El Instituto de María, comúnmente llamadas Vírgenes Inglesas', AISTa, p. 5.

7. El último punto se refería a los poderes y deberes del Cardenal Protector.

d. El congreso de la Unión

La conferencia tuvo lugar en el Palazzo Ricci en Roma, del 2 al 17 de octubre de 1900. Su propósito era principalmente debatir sobre un texto constitucional común, que complementaría y completaría las Reglas de 1703. Se invitó a todas las ramas del Instituto a enviar representantes. Las presentes procedían de Baviera, Austria, Mainz, Lodi y Vicenza en Italia, Inglaterra, Irlanda, Australia, España y Norteamérica. Las superiores generales de Nymphenburg y Mainz enviaron representantes, pero no asistieron personalmente por motivos de edad y enfermedad.⁵¹²

El Dr. Goethals no había permitido a las representantes de la India a asistir al capítulo en Irlanda o al congreso.⁵¹³ Las superiores de Australia y España asistieron como representantes de misiones que, aunque unidas a Rathfarnham, se consideraban en cierto sentido ramas del Instituto por derecho propio. La representación de Australia y España aumentó los votos de las casas de habla inglesa, que fueron superadas en número, 47 a 108, por las casas de habla alemana.⁵¹⁴ No estuvieron representadas las ramas irlandesas independientes de Navan, Omagh y Fermoy. M. Borgia en Fermoy escribió a Navan: “Me pregunto qué querrán estas queridas hermanas vagando por el mundo e introduciendo tales cosas en la

⁵¹² Ver lista de participantes y orden del día, ms, octubre de 1900, AISTa.

⁵¹³ Ver carta de M. Gonzaga Joynt al arzobispo W. Walsh de Dublín, 6 de septiembre de 1906, AIR 2/2/C5/45; y carta de M. Ignatius en York a Leek, 19 de septiembre de 1900, AIR 2/2/C3/22: ‘La Superiora de la India no puede venir por mala salud’.

⁵¹⁴ Ver carta de M. Michael Corcoran a las casas irlandesas, 24 de agosto de 1900, AIR 2/2/C3/25.

santa Irlanda”.⁵¹⁵ Las superiores de Omagh, Fermoy y Navan compartían su mutua desaprobación y ansiedad ante la sugerencia de unión. M. Gonzaga Barry, provincial fundadora de Australia, que había sido la principal impulsora del encuentro, fue elegida presidenta.

En la primera reunión del miércoles 3 de octubre, el congreso votó sobre el nombre del Instituto, siendo el resultado 15 a 4 a favor del título más largo, “Instituto de la Bienaventurada Virgen María” en lugar de “Instituto de María”. Se reconoció que el título más corto era el anterior, pero generó la sospecha de que hacía referencia a Mary Ward. Siguieron varios días de debates, con votaciones sobre los distintos puntos del “Resumen”. Posteriormente, el congreso comenzó a considerar el texto de las *Constituciones Heller*. En sesiones posteriores, el congreso votó por un mandato de seis años para la superiora general. La discusión más larga tuvo que ver con los poderes de la provincial y la necesidad del consentimiento de su consejo para diversos actos.⁵¹⁶ Aunque hubo acuerdo sobre los fundamentos, la tarea de negociar una conciliación de diferentes costumbres y expectativas fue más larga y exigente de lo previsto. Gran parte de la votación sobre el largo y detallado texto de Heller se refería a la transferencia de material a los libros de reglas de las distintas oficinas, como los manuales de las superiores o de las maestras de novicias. Esto no fue favorecido por las representantes de St. Pölten, una de las cuales escribió:

“Nuestras conferencias se vuelven cada día más difíciles debido a la longitud de las constituciones y a la gran diferencia de puntos de vista. entre los miembros irlan-

⁵¹⁵ Carta de M. Borgia en Fermoy a Navan el 2 de septiembre de 1900, AIN; y correspondencia AIN.

⁵¹⁶ Ver ‘Actas del Congreso de Roma, octubre de 1900’, ms, 31p, AISTa; y correspondencia de M. Gonzaga Barry, 2/5 AIR.

deses y alemanes. [...] Si todas las supresiones y cambios deseados por la rama de habla inglesa se hicieran en las constituciones, el P. Heller tendría que ponerse a trabajar de nuevo y tomaría otros 18 años para terminarlo”.⁵¹⁷

Una de las representantes irlandesas escribió en un tono más optimista:

“La mayor unanimidad marcó las reuniones en Roma. Las Superiores Principales mostraron el deseo de dejar sus cargos y tener una Superiora General como antes. La unión debía ser amplia, no se debía realizar ningún cambio esencial y la autonomía, la vestimenta y las costumbres de las distintas ramas debían permanecer inalteradas”.⁵¹⁸

Otra participante daba una imagen menos armoniosa de los procedimientos, revelando considerables diferencias de perspectiva entre las participantes alemanas, austriacas e irlandesas.⁵¹⁹ A medida que la reunión se prolongaba mucho más allá de su final previsto, el calor y el cansancio también empezaron a pasar factura a algunas de las participantes.⁵²⁰

De repente, el 19 de octubre, la conferencia recibió instrucciones “desde arriba” de disolverse.⁵²¹ La orden procedía del Secretario de Estado, cardenal Mariano Rampolla.⁵²² La fuente de este mandato pudo haber sido el gobierno Bávaro, que se negó a permitir que el Instituto en Baviera estuviera

⁵¹⁷ Ver Carta del Sr. Tischmann a St. Pölten, 16 de octubre de 1900, AISTP. Ver también ‘Actas del Congreso de Roma, octubre de 1900’, ms, 31p, AISTA.

⁵¹⁸ Ver carta circular de Rathfarnham, sin fecha [circa 1910], AIR 2/1/A18.

⁵¹⁹ Notas mecanografiadas sin firma tituladas ‘Congreso Romano, 1900’, AIT.

⁵²⁰ Ver ‘Gedenkbuch II, 1900’, ms, AISTP; y correspondencia del Sr. Tischmann en Roma a St. Pölten, octubre de 1900, AISTP.

⁵²¹ Ver M. E. O’SULLIVAN, ‘Diario de viaje’, ms, 1900, AIT.

⁵²² Ver ‘The Roman Congress, 1900’, mecanografiado, [sf], p.6, AIT.

sujeto a ninguna superiora extranjera. Ya en 1890, M. Elise Blume de Nymphenburg escribió que estaba al tanto de los problemas con el Gobierno Real de Baviera en relación con la unión que se proponía.⁵²³ En cualquier caso, la causa era más política que eclesiástica, ya que el Papa León XIII y muchos prelados destacados apoyaban el proyecto. La escritora irlandesa mencionada más arriba escribió:

Las cosas iban muy favorablemente cuando se notificó a las Madres que, por el momento, las Reuniones debían suspenderse; probablemente razones políticas fueron las responsables de la orden. Antes de abandonar Roma, doce monjas del IBVM tuvieron el honor de ser admitidas, el 2 de noviembre de 1900, en una audiencia con el difunto Santo Padre León XIII, quien dijo: ‘Je suis charmé que vous avez correspondu à mon désir que vous soyez unies’⁵²⁴ (estoy encantado de que hayáis cumplido mi deseo de que estéis unidas).

Las participantes debieron de haber jurado guardar el secreto, porque en ninguna de las cartas y diarios de la época se menciona el motivo del repentino cierre.

⁵²³ Carta de M. Elise Blume de Nymphenburg a York el 4 de noviembre de 1890, AIY 6B4/2, Véanse notas en AIB, 18, 16; y cartas de M. Gonzaga Barry a M. Aloysius, 26 de octubre de 1900, AIB 20; de M. Michael Corcoran a M. Gonzaga Barry, 23 de julio de 1901, AIB 21; de M. Loyola Giles [a Leek], 6 de mayo de 1908, AISTa; de M. Antonietta Menegozzi en Vicenza, a SCdeR, mayo de 1919, ACIVC M10/5: ‘No se dijo nada claro al respecto, pero se entendió que una orden debía provenir de una autoridad bávara, y probablemente del Arzobispo de Munich. ... La casa generaliza de Baviera, habiendo estado bajo la protección inmediata de la casa real desde 1835, seguramente habría faltado la satisfacción de esta última’.

⁵²⁴ Ver carta circular desde Rathfarnham sin fecha [circa 1910], AIR 2/1/A18.

II. MOVIMIENTOS DEL SIGLO XX ANTERIORES AL VATICANO II

A. Nueva legislación

1. *Conditae a Christo y las Normae*

A lo largo del siglo XIX, la Sagrada Congregación para Obispos y Regulares desarrolló un conjunto de requisitos y procedimientos para la elección, aprobación y gobierno de los institutos de votos simples.⁵²⁵ Estos requisitos se convirtieron en ley cuando el Papa León XIII promulgó la Constitución *Conditae a Christo* en 1900.⁵²⁶

Esta constitución fue la primera legislación universal sobre el gobierno de los institutos religiosos de votos simples. Estableció una distinción básica entre institutos de derecho pontificio y aquellos de derecho diocesano. También definió las competencias respectivas de la Sede Apostólica, del obispo local y del superior religioso en estos dos modelos. También estableció el principio de autonomía interna en el gobierno y la disciplina en estos institutos, y reconoció la jurisdicción del superior general sobre varias casas.

Tras la promulgación de la *Conditae*, la Sagrada Congregación para los Obispos y Regulares emitió las *Normae*

⁵²⁵ Ver A. BIZZARRI, ed., *Collectanea*, 1863. S. C. de Propaganda Fide adoptó un conjunto similar de procedimientos, véase A. ZITELLI, *Apparatus iuris ecclesiastici iuxta Recentissimas SS. Resoluciones de las congregaciones de la ciudad para uso de los obispos y sacerdotes, especialmente de los que brillan en el oficio apostólico*, 2ª ed., Roma, de Typis Soc. Editar. Roma, 1888, págs. 329-256.

⁵²⁶ Ver LEÓN XIII, Constitución Apostólica, *Conditae a Christo*, 8 de diciembre de 1900, en *León XIII Pontificis Maximus Acta, Roma*, ex Typographia Vaticana, 1881-1905, vol. 20 (1901), págs. 317-327, y traducción al inglés en I. LANSLOTS, *Handbook of Canon Law for Congregations of Women Under Simple Vows*, Nueva York, F. Pustet, 1910, apéndice A, págs. 246-258. Ver también M. PIAT, 'Commentaire de la bulle *Conditae* de Léon XIII, sur les instituts à vœux simples', en *Nouvelle revue théologique*, 33 (1901), págs. 453-470, 565-573.

que establecían los requisitos para la aprobación de nuevos institutos con votos simples.⁵²⁷ Estas normas tenían como objetivo guiar a los institutos a la hora de redactar nuevas constituciones. No tenían fuerza de ley, aunque a menudo se incorporaban servilmente palabra por palabra en los textos constitucionales. Entre otras cosas, las *Normae* especificaban que el material no jurídico no tenía cabida en los textos constitucionales.⁵²⁸ Esto tuvo el desafortunado efecto de eliminar de las constituciones el carácter distintivo y la motivación espiritual de los diferentes institutos. Así, muchas constituciones se convirtieron en meras compilaciones de la ley universal.

2. El Código de Derecho Canónico de 1917 y las Normas subsiguientes

El *Código de Derecho Canónico*, promulgado en 1917, incluía muchas de las prescripciones de *Conditae a Christo* y las *Normae*.⁵²⁹ Trataba conjuntamente de los institutos de votos simples y los de votos solemnes, bajo el título *De religiosis*. De acuerdo con el código, todos los institutos debían revisar sus constituciones para incorporar sus disposiciones.⁵³⁰ Estos requisitos se publicaron en otra edición de *Normae* en 1922.⁵³¹

⁵²⁷ Ver S.C. EE & RR, *Normas según las cuales la Sagrada Congregación de Obispos y Regulares suele proceder al aprobar nuevas instituciones de votos simples*, Roma, Impreso por S.C. sobre la propaganda de la fe, 1901, 59p. (= Normas).

⁵²⁸ Ver *Normae*, 1901, núms. 26, 27, 33.

⁵²⁹ Ver *Codex iuris canonici*, compilado por orden del Papa Pío X, promulgado por la autoridad del Papa Benedicto XV, Roma, Typis Polyglottis Vaticanis, 1917, xlv, 852p., (= CIC/1917). Este código fue promulgado el 25 de mayo de 1917 y entró en vigor el 19 de mayo de 1918.

⁵³⁰ Ver *CIC/1917*, c. 489, que derogó disposiciones de derecho particular contrarias al Código; y SCdeR, Decretos del 26 de junio de 1918, AAS 10 (1918), pág. 290; 31 de marzo de 1919, AAS 11 (1919), págs. 239-240; y 26 de octubre de 1921, AAS 13 (1921), págs. 538-539.

⁵³¹ Ver SCdeR, *Normas según las cuales procede habitualmente la Sagrada Congregación de Religiosos al aprobar nuevas congregaciones religiosas*, Roma, Typis Polyglottis Vaticanis, 1922, 16p.

B. Irlanda después del Congreso de la Unión de 1900

En 1904, de regreso a casa después de una visita a la India y Australia, M. Michael Corcoran trató sobre la cuestión de la unificación con las autoridades de Roma. A su regreso a Irlanda, distribuyó copias de las *Constituciones Heller* adaptadas para que las hermanas las consideraran.

Tras reunirse con M. Michael Corcoran en Roma, el cardenal Andreas Steinhuber escribió una carta general a las ramas irlandesas, que causó no poca tormenta cuando fue informado el clero irlandés:

Con gran alegría supe que casi todas las Hermanas, incluidas las de las casas aisladas e independientes (de las cuales soy Protector, así como de las demás), tienen un ferviente deseo de la Unión de todas las ramas del Instituto: y en consecuencia, para la aceptación de las Constituciones comunes, es decir, las que fueron aprobadas el año pasado por la Santa Sede.

*Para poder promover esta Unión, he creído necesario comprobar si el Santo Padre Pío X se inclinaba favorablemente hacia ella, como lo era su glorioso predecesor el Papa León XIII. Por lo tanto, el 28 de abril toqué el tema en mi audiencia con él. Descubrí que Su Santidad estaba bien informado sobre el Instituto; lo sabe por Vicenza y se expresó muy amablemente al hablar de ello. Apenas había mencionado la cuestión de la Unión, sin ocultar el hecho de que algunas Hermanas, aunque pocas, dudaban en el asunto, cuando el Santo Padre me interrumpió, diciendo muy afectuosamente, -debo decir incluso con entusiasmo: “Scriva loro (es decir, las Hermanas) e dica che io le aiutero con tutto il cuore, ed in tutti i modi a far quest’unione; io sono favorevolissimo”. **Escríbales y***

dígales que yo las ayudaré con todo el corazón y de todas las maneras para realizar esta unión, de la que yo soy muy favorable.⁵³²

Para empeorar las cosas, la carta también ordenaba a las hermanas que no discutieran estos asuntos con personas de fuera. El cardenal ordenó que la carta se leyera públicamente en todas las casas de las ramas irlandesa y de Toronto.⁵³³ El arzobispo W. Walsh de Dublín estaba indignado. Escribió así:

*“¿Entiende usted plenamente que cualquier impresión que haya podido tener en su mente, en cuanto a que haya, por parte del Santo Padre, un desear influir en las Hermanas de alguna manera en referencia a la realización de cambios en las Constituciones existentes, o en referencia a la adopción de cualquier esquema de Unión, es totalmente erróneo?”*⁵³⁴

M. Michael Corcoran se vio obligada a matizar el entusiasmo del cardenal Steinhuber:

Espero que mi carta de ayer no le haya angustiado. Desde que la envié recibí de Roma la siguiente explicación: “La carta no tiene carácter oficial alguno. Es una comunicación privada a las comunidades para mostrar las ventajas de una unión general, y las disposiciones más favorables de Su Santidad hacia ella. Ciertamente se puede hablar de la carta a los obispos como algo de

⁵³² Ver copia de la carta del cardenal A. Steinhuber en Roma a las hermanas irlandesas, 4 de mayo de 1904, 4/2/10/13 AIR.

⁵³³ Ver la carta de presentación del cardenal Steinhuber, en Roma a las hermanas irlandesas, 2 de mayo de 1904, AIN.

⁵³⁴ Ver carta del Arzobispo W. Walsh a M. Austin, 24 de febrero de 1905, AISTa.

gran interés para el Instituto y, por tanto, de interés para sus obispos”.⁵³⁵

El arzobispo Walsh consideró a M. Michael responsable de provocar controversia al apoyar la propuesta de nuevas constituciones y de la Unión. Hizo una visita al Instituto en 1905 y al año siguiente, al final del mandato de M. Michael, se negó a permitir que se reuniera el capítulo general. El 3 de agosto de 1906, depuso a M. Michael y nombró a M. Dolores Ryan Superiora General interina de la rama irlandesa.⁵³⁶ Cuando finalmente se celebró el capítulo general, en 1907, la M. Michael fue reelegida para su cuarto mandato.⁵³⁷

Aunque la oposición a la Unión en el Instituto en la misma Irlanda detuvo cualquier paso concreto hacia su consecución, la cuestión de la Unión continuó debatiéndose en las casas misionales irlandesas y en York. En 1910, Australia solicitó formalmente la celebración de otra reunión sindical en Roma. El cardenal Merry del Val lo consideró prematuro.⁵³⁸ Muchas creían que las *Constituciones Heller* serían el vínculo que mantendría las ramas unidas. Con ese fin, y debido a su carácter ignaciano, este texto fue adoptado por la rama norteamericana en 1908.⁵³⁹ Pero cuando Nymphenburg presentó para su aprobación un texto diferente y más breve en 1910, las

⁵³⁵ Ver M. MICHAEL CORCORAN, carta general, 11 de junio de 1904, AIN.

⁵³⁶ Ver carta de M. Aquinas en Rathfarnham a M. Assumpta en Manchester, 3 de agosto de 1906, AISTa.

⁵³⁷ La elección tuvo lugar el 31 de julio de 1907. Ver AIB 18.

⁵³⁸ Ver carta de M. Gonzaga Barry al cardenal Merry del Val, 24 de febrero de 1910; y su respuesta, 23 de julio de 1910, ACIVC M10/5.

⁵³⁹ Ver Propaganda, Decreto, 18 de enero de 1908, Prot. norte. 78564, en *Constituciones del Instituto de la Bienaventurada Virgen María Comúnmente Llamadas Vírgenes Inglesas*, Toronto, IBVM, 1908, págs. 334-335. Ver también ‘Congreso Romano, 1900’, mecanografiado, pág. 6, AIT. Australia también presentó una solicitud formal, sin éxito, para la aprobación de sus *Constituciones Heller* enmendadas en 1908. Ver la petición, 8 de abril de 1908, Prot. norte. 1974/17, ACIVCA M10/5.

esperanzas de una unión basada en un texto constitucional común se apagaron temporalmente.

1. Constituciones de Irlanda 1913

El número de casas y miembros del Instituto en las provincias irlandesas aumentaba constantemente. Incluso en 1888, el número de casas en las misiones había rivalizado con el de Irlanda. Cuando el capítulo de 1900 reeligió a M. Michael Corcoran para un tercer mandato, se dice que ella tenía un apoyo más fuerte en el extranjero que en casa. Como resultado, algunos miembros en Irlanda, temiendo una pérdida de control local sobre el Instituto, hicieron esfuerzos para reducir el poder de voto de las casas extranjeras.⁵⁴⁰

Después de la reunión sobre la Unión de 1900, M. Gonzaga Barry en Australia preparó una adaptación de las *Constituciones Heller*, con la esperanza de que este texto se convirtiera en la base de una unión de las ramas de habla inglesa del Instituto. En 1910 escribió al cardenal Merry del Val:

“Las Constituciones compiladas aquí en Ballarat en 1908 fueron, como sabe Su Eminencia, enmarcadas en las del Padre Heller, por lo tanto, en las de nuestra Madre Mary Ward. Un padre jesuita nos dirigió en todo el asunto y se encargó de que se cumplieran las regulaciones de las Normae. [...] Creo que estas constituciones serían aceptables para todas las que estuvieran dispuestas a ser parte

⁵⁴⁰ Ver archivo 1/18 AIR que incluye correspondencia entre el P. David Flemming, OFM y miembros de la comunidad IBVM en Bray, Irlanda. David Flemming fue consultor de la Sagrada Congregación de Religiosos. Murió durante una visita a Londres el 11 de noviembre de 1915. Ver también una carta de M. Assumpta en Manchester al cardenal Merry del Val en Roma, 6 de octubre de 1912, AISTa, pidiendo disposiciones justas para las provincias en las nuevas constituciones.

*de una Unión de habla inglesa si fueran tomadas como prueba por un cierto número de años*⁵⁴¹

Loyola Giles también escribió a Manchester desde York:

*[M. Gonzaga Barry] nos ruega que solicitemos sin demora las Constituciones australianas si nos agradan y así evitar que las del Card. Cullen, que ahora se encuentran ante Propaganda, sean aprobadas **para nosotras**. “Estas Cns no son en manera alguna una interpretación de nuestra Regla y son inadecuadas en muchos aspectos, especialmente en su provisión para las necesidades coloniales”.*⁵⁴²

Cuando esta *esperanza* comenzó a desvanecerse, cuando América del Norte eligió la versión de St. Pölten de las *Constituciones Heller* y York se reincorporó a Nymphenburg, el texto se preparó simplemente para ser utilizado por el generalato irlandés.⁵⁴³

El texto alternativo, apoyado por la facción opositora en Irlanda, fueron las Constituciones Cullen existentes, enmendadas para ajustarse a las Normae. Hubo tanta discordia que el asunto no fue incluido en el orden del día del capítulo general de 1907. Sin embargo, el capítulo votó ciertas normas que regulan el gobierno de las provincias. M. Michael Corcoran

⁵⁴¹ Ver carta de M. Gonzaga Barry al cardenal Merry del Val, 24 de febrero de 1910, ACIVC M10/5.

⁵⁴² Ver también la carta de M. Loyola en York a Manchester, 6 de mayo de 1908, AISTa.

⁵⁴³ Ver ‘Una breve reseña de la historia del Instituto de la BVM (cuya rama irlandesa se conoce popularmente como Loretto) desde la aprobación de las Reglas en 1803 [sic] hasta la actualidad’, mecanografiado, 5p, [circa 1907]; carta circular de Rathfarnham, [hacia 1910], AIR 2/1/A18; y carta de M. Loyola en York, 6 de mayo de 1908, AISTa.

lamentó más tarde no haber sometido la cuestión constitucional a este capítulo.⁵⁴⁴

Como la controversia seguía dividiendo a la comunidad irlandesa, la Sagrada Congregación de Religiosos emitió instrucciones especiales para el capítulo de 1913.⁵⁴⁵ El documento abordaba en primer lugar la cuestión de la Unión:

*Cuando varias comunidades religiosas tienen el mismo origen, objeto y modo de vida, la Santa Sede desea fervientemente que formen un cuerpo unido. Tal unión, sin embargo, nunca es efectuada por la Santa Sede sino a petición de una gran mayoría de sus miembros.*⁵⁴⁶

Estas instrucciones ordenaban que todas las hermanas que vivieran fuera de Irlanda, con derecho a asistir al capítulo, debían ser convocadas al mismo.⁵⁴⁷ También se encargó al capítulo que presentara nuevas constituciones para su aprobación, o que adaptara sus constituciones actuales de conformidad con la legislación vigente de la Sede Apostólica. La instrucción se refería al “Instituto Nuestra Señora de Loreto”.

⁵⁴⁴ Ver correspondencia, ACIVC M10/ Ver su carta al cardenal Merry del Val, 24 de febrero de 1912, ACIVC M10/7; y ‘Actas del Capítulo General, Rathfarnham, 1907’, AIR.

⁵⁴⁵ Ver ‘Instrucciones de la S. Congregation *De Religiosis* en referencia (1) a las Hermanas que serán llamadas al próximo Capítulo en Rathfarnham, y (2) a las Constituciones del Instituto’, impreso para su distribución, AIR A32, [sin fecha], Prot. norte. 47/13, ACIVC M10/7; y carta adjunta del arzobispo William Walsh al superior general M. Michael Corcoran, 29 de enero de 1913, en AIR A31.

⁵⁴⁶ ‘Instrucciones de la S. Congregation *De Religiosis* en referencia (1) a las Hermanas que serán llamadas al próximo Capítulo en Rathfarnham, y (2) a las Constituciones del Instituto’, [29 de enero de 1913], AIR A32.

⁵⁴⁷ Ver SCdeR, rescripto, Prot. norte. 2691/13, 17 de mayo de 1913, extendiendo el derecho de voto a los superiores de todas las nuevas casas de misión, y dando el derecho de participación en el capítulo general al superior de la casa principal de Mauricio, AIR P1/B1/RSA/19a. La Sagrada Congregación de Religiosos fue fundada en 1908 para hacerse cargo de los institutos religiosos de la Sagrada Congregación de Obispos y Regulares. Ver PIO X, Constitución Apostólica, *Sapienti consilio*, 29 de junio de 1908, en AAS 1 (1909), págs. 7-19.

M. Michael Corcoran respondió inmediatamente a la Sagrada Congregación de Religiosas, insistiendo en que el nombre correcto era “Instituto de la Bienaventurada Virgen María”.⁵⁴⁸

Al final, el capítulo de 1913 eligió decisivamente el texto “australiano” frente a las *Constituciones Cullen*.⁵⁴⁹ Estas Constituciones irlandesas de 1913 tenían un tono seco y canónico, de acuerdo con las *Normae* de 1901. Se omitió por completo una sección sobre el fin apostólico del Instituto, equivalente a la Parte VIII, que es el núcleo central de las *Constituciones Ignacianas*. Las nuevas constituciones fueron aprobadas el 29 de diciembre de 1913.⁵⁵⁰ Dos días después, para poner fin a la larga disputa, el arzobispo Walsh prohibió a las hermanas cualquier comunicación con Roma sobre el tema de las constituciones, bajo pena de censura y destitución.⁵⁵¹

2. Formación de las Provincias de Irlanda

Tras el capítulo general de 1913, se erigieron cinco provincias: Irlanda, India, Australia, España e Inglaterra. Gibraltar fue incluido como parte de la provincia irlandesa. Mauricio y Sudáfrica se convirtieron en viceprovincias bajo la jurisdicción de la India.⁵⁵² Esta no fue una solución eficaz y, en 1917, Mauricio se convirtió en provincia de pleno derecho.⁵⁵³ En

⁵⁴⁸ Ver carta de Michael Corcoran a la SCdR, February 10, 1913, ACIVC M10/6.

⁵⁴⁹ Ver expedientes de correspondencia, ACIVC, M10/1 y M10/6; ‘Acta del Capítulo General de 1913, 25 de julio de 1913’, AIRE; y *Constituciones del Instituto de la Santísima Virgen María para las Casas Dependientes de la Casa Madre General, Rathfarnham, Co. Dublin*, Irlanda, Dublin, Browne y Nolan, 1914, xii, 144p., (= *Constituciones irlandesas* de 1913).

⁵⁵⁰ Ver SCdR, Decreto, 29 de diciembre de 1913, [no Prot. n.], AIR 1/1/RSA/26 y ACIVC M10/7.

⁵⁵¹ Ver carta del arzobispo W. Walsh a M. Michael Corcoran, 31 de diciembre de 1913, AIR 2/1/A 33.

⁵⁵² Ver ACIVC M10/6. Para Sudáfrica, véase SCdR, rescripto, 8 de noviembre de 1913, Prot. norte. 5282/13, AIRE 1/1/RSA/25 y ACIVC M10/6.

⁵⁵³ Ver SCdR, Decreto, 14 de marzo de 1917, Prot. n. 818/17, ACIVC M10/6.

1930, Sudáfrica se erigió como provincia, a la que unos meses más tarde se añadieron las casas de África Oriental.⁵⁵⁴ El 7 de noviembre de 1968, se formaron dos provincias, Sudáfrica y Kenia, a partir de la provincia sudafricana original. La fundación del IBVM en Kenia (1921) fue solicitada por Mons. F. Neville, vicario apostólico de Zanzíbar. El superior general, M. Raphael Deasy, envió miembros de las provincias de India y Australia.⁵⁵⁵

3. Revisiones constitucionales

El generalato irlandés revisó en 1928 las Constituciones de 1913 para ajustarlas al Código de Derecho Canónico de 1917. En el capítulo de 1931, se permitió al generalato elegir cinco consejeras generales, en lugar de las cuatro anteriores. Esto fue revertido en el siguiente capítulo en 1936.⁵⁵⁶ En 1935, cuando las ramas de habla alemana presentaron sus constituciones para su aprobación, todavía se estaban haciendo algunos esfuerzos en Roma para alentar a Irlanda a adoptar el “*testo único*”, pero sin éxito. En su discurso al capítulo general de 1936, la nueva superiora general, M. Gertrude Kennedy, dijo:

“[A ella] le habían dicho que sería imprudente que los miembros de la rama irlandesa del IBVM se identificaran de alguna manera con la rama alemana, ya que podría conducir a la unión de todo el Instituto, al que una inmensa mayoría de la rama irlandesa se oponía

⁵⁵⁴ Ver SCDeR, rescriptos, ambos numerados 6710/30, 28 y 29 de octubre de 1930, AIR 1/1/RSB/10.

⁵⁵⁵ Ver SCRIS, rescripto, 7 de noviembre de 1968, Prot. n. 2193/68, AIR 1/1/RSD6. Ver 2/5/D4 AIR.

⁵⁵⁶ Ver informe del capítulo general de Rathfarnham, 8-26 de enero de 1936, ACIVC M10/1.

*firmemente. Se habían enviado solicitudes de unión a la S. C. para Religiosos desde varias casas”.*⁵⁵⁷

El texto irlandés revisado recibió la aprobación final en 1937.⁵⁵⁸ Los intentos de distanciar a Rathfarnham de las otras ramas del Instituto y de sustituir a Frances Ball como fundadora del Instituto de Irlanda en lugar de Mary Ward continuaron durante varios años y causaron graves discordias entre Irlanda y la Provincia australiana. El cardenal Merry del Val respondió a una petición de Australia que apoyaba a Mary Ward como fundadora:

*“Hace varios años la Santa Sede reconoció a Mary Ward como Fundadora del Instituto de la BVM, ni la Santa Sede reconoce a ninguna otra ni aprueba los estúpidos esfuerzos por inventar una Fundadora diferente. Esto es público y nadie puede cuestionarlo”.*⁵⁵⁹

En las décadas de 1920 y 1930 en Australia se hablaba de independizarse de Irlanda o unirse a otra rama del Instituto.⁵⁶⁰

⁵⁵⁷ Véanse cartas de A. Fideicicchi en Roma a M. Aquinas Cullinan, vicario general en Rathfarnham, 15 de abril y 15 de junio de 1935, AIR 2/1/A40, 39. Ver ‘Actas del Capítulo General, Rathfarnham, 1936’, ACIVC M10/1.

⁵⁵⁸ Ver SCdeR, Decreto, 2 de marzo de 1937, Prot. norte. 7492/36, reproducido en Constituciones del Instituto de la Bienaventurada Virgen María para las Casas dependientes de la Casa Madre General, Rathfarnham, Dublín, Dublín, IBVM, 1938, p. 103.

⁵⁵⁹ Ver carta del cardenal Merry del Val a algunas hermanas australianas, 9 de febrero de 1930 en AIB.

⁵⁶⁰ Ver carta del consejo general de Rathfarnham a las hermanas de Australia, 4 de diciembre de 1929, AIB.

C. El Establecimiento de La Unión Romana

1. Las Constituciones Heller

A pesar del fracaso del congreso de 1900, algunos miembros de habla inglesa quisieron perseverar en el proceso de unión y continuaban trabajando en un texto constitucional común.⁵⁶¹ M. Loyola Giles de York fue designada para revisar y acortar las Constituciones Heller con este fin. Este trabajo se completó en abril de 1901 y se publicó en francés.⁵⁶²

St. Pölten, Mainz y Lodi también modificaron el texto Heller de 1899 para ajustarlo a los requisitos de *Conditae a Christo* y las *Normae* de 1901. Este texto recibió la aprobación apostólica el 15 de junio de 1903.⁵⁶³ Esta fue, de hecho, la primera aprobación papal de Instituir constituciones en las ramas de habla alemana.

2. La Revisión Constitucional de Nymphenburg

Inicialmente, el generalato bávaro trabajó con St. Pölten para preparar un nuevo texto constitucional. Pero después de 1900, el generalato bávaro rechazó el texto de Heller, en parte

⁵⁶¹ Ver carta de diez superiores de las ramas y misiones de habla inglesa al cardenal A. Steinhuber en Roma, [1901], AIB; y carta de M. Loyola Giles en York, [a Leek], 27 de julio de 1901, AISTa.

⁵⁶² Véanse *Constitutions de l'Institut de la Bienheureuse Vierge Marie, apelado ordinairement (Les Dames Anglaises)* [sic], IBVM, York, [1901], 171p. Ver carta circular de M. Loyola Giles en York, [hacia Pascua de 1901], AISTP; y sus cartas a Leek, 23 de enero de 1901 y 8 de abril de 1901, AISTa.

⁵⁶³ Ver *Constitutiones Instituti B. Mariae Virginis vulgo Virginum Anglicanarum nuncupatum*, St. Pölten, IBMV, 1903, vi, 209p.; y *Constitutiones Instituti B. Mariae Virginis vulgo Virginum Anglicanarum nuncupatum*, Maguncia, IBMV, 1904, vi, 260p.; y S.C. EE & RR, Decreto del 10 de julio de 1903, ACIVC M10/5, por el que se aprueban las constituciones de 'ramos Austro-Hungaricum, Moguntino et Laudensi'.

debido a su extensión. Decidió elaborar su propia versión de las constituciones, que fue aprobada en 1910.⁵⁶⁴

Las *Constituciones de Nymphenburg* de 1910 siguieron el formato de las *Constituciones Heller*. El texto, sin embargo, era mucho más breve y omitía los detalles de la rutina diaria y las reglas de los oficios y gran parte del texto ignaciano que las *Constituciones Heller* habían conservado. Al igual que las *Constituciones Irlandesas* de 1913, que se basaban en un formato similar, estaba escrita en un estilo canónico más conciso e incluía muchas de las disposiciones de las *Normae* de 1901. El texto de Nymphenburg preveía el sistema de casas madre regionales con sus casas dependientes que existían en el Instituto Bávaro. En aquella época en la sucursal de St. Pölten todas las casas dependían directamente de la superiora general.

En ambos textos, los poderes del obispo local se definían en los términos de las disposiciones de *Condita a Christo*. A diferencia de las *Constituciones Ignacianas*, estos textos restringieron el apostolado del Instituto a la enseñanza escolar y a los retiros para mujeres. También había una sección sobre el establecimiento de casas en las misiones extranjeras.

Originariamente las superiores generales del Instituto eran elegidas de forma vitalicia por las superiores locales. Varias constituciones del siglo XIX preveían un mandato de seis años para la superiora general con renovaciones ilimitadas o una única renovación vitalicia.⁵⁶⁵ En las *Constituciones Heller* de 1903, Const. 548, la superiora general seguía siendo elegida de por vida. Nymphenburg eligió un mandato de seis años con dos posibles renovaciones, la segunda renovación su-

⁵⁶⁴ Ver *Constitutiones Instituti B. Mariae Virginis vulgo Virginum Anglicanarum nuncupatum*, IBMV, Nymphenburg, 1910, vi, 213p., (= *Constituciones de Nymphenburg* de 1910); y SCdeR, Decreto, 21 de marzo de 1910, AINy, reproducido en *Die Konstitutionen des Institutes Beatae Mariae Virginis (Englische Fräulein)*, Roma, IBMV, 1929, p. 165.

⁵⁶⁵ Ver [HAIGH] *Anales del Bar Convent*, págs. 248-251; *Constituciones irlandesas* de 1832, págs. 163-164; y *Constituciones irlandesas* de 1877, Cons. 31.

jeta a la aprobación de la Santa Sede.⁵⁶⁶ En las *Constituciones Irlandesas* de 1913, la Const. 188, el mandato de la superiora general era de doce años, con una posible renovación, sujeta a la aprobación de la Santa Sede.

a. York se reincorpora a Múnich

El convento de York, el tercero más antiguo que aún existe en el Instituto después de Augsburgo y Burghausen, estaba íntimamente asociado con Mary Ward y su lugar de nacimiento. En vista del movimiento hacia la Unión del Instituto, la proximidad de las casas inglesas de la rama de Nymphenburg y el fracaso de los intentos de formar una unión de habla inglesa, York se reincorporó al generalato bávaro en 1911, después de una separación de cien años.⁵⁶⁷ M. Loyola Giles, de York, que había trabajado y había escrito incansablemente en favor de la unidad del Instituto, escribía así a M. Gonzaga Barry el 9 de febrero de 1911:

*“Así que aquí, querida Madre, está el final del largo viaje para nosotras. [...] La casa está perfectamente unida sobre la cuestión y en el agradecimiento y la alegría”.*⁵⁶⁸

b. El Texto de la Unidad (Einheitstext)

Siguiendo el Código de Derecho Canónico de 1917, Nymphenburg revisó las Constituciones de 1910 con miras a su adopción en todo el Instituto. Se presentó un borrador de texto a una reunión preliminar de los superiores generales de Nymphenburg, St. Pölten y Mainz en junio de 1923. Después

⁵⁶⁶ Ver Constituciones de Nymphenburg de 1910, Cons. 254.

⁵⁶⁷ Ver SCdeR, Rescripto, 21 de junio de 1911, Prot. norte. 2984/11, 3C/40 AIY.

⁵⁶⁸ Carta de M. Loyola Giles de York a M. Gonzaga Barry, 9 de febrero de 1911, 1/7c AIY.

de una revisión adicional, las tres ramas aceptaron el borrador de trabajo en una reunión formal en octubre de 1923.⁵⁶⁹

Durante los años siguientes, las tres ramas trabajaron para perfeccionar los proyectos de constituciones. Las superiores generales aceptaron formalmente el texto el 17 de marzo de 1927. Al mismo tiempo, acordaron aplazar la unión jurídica de sus ramas con la esperanza de una unión completa de todas las ramas en una fecha posterior. Se discutió mucho sobre una unión plena, que incluyera Nymphenburg, St. Pölten, Mainz, Toronto e incluso Irlanda, pero en ese momento no se logró nada más debido a los graves problemas políticos y financieros en toda Europa.⁵⁷⁰ Las constituciones fueron aprobadas por la Sede Apostólica en 1928. Se realizaron cambios editoriales y menores en el texto entre 1928 y 1935, cuando se obtuvo la aprobación definitiva. Algunos de estos cambios se incluyeron con vistas a una futura unión. En el texto se omitieron las disposiciones sobre las provincias para San Pölten y Maguncia.⁵⁷¹

Este texto era muy similar a las *Constituciones de Nymphenburg* de 1910, con la inclusión de una cantidad considerable de material del Código de Derecho Canónico de 1917. Como en la rama irlandesa, el mandato de la superiora general era de doce años con una renovación⁵⁷² También contenía refe-

⁵⁶⁹ La revisión y aceptación del 'Einheitstext', o 'testa única', fue promovida por el cardinal protector Rafael Merry del Val. Véanse las cartas de Barbara Gottlieb, superiora general de St. Pölten, 27 de noviembre de 1923, a Isabella Wild, superiora general de Nymphenburg, AISTP 65, y 7 de octubre de 1924; a SCdeR, ACIVC M10/4; y de Isabella Wild a SCdeR, 10 de noviembre de 1923, ACIVC M10/3, y 25 de noviembre de 1925, ACIVC M10/7.

⁵⁷⁰ Ver 'Entwicklung der Konstitutionen', mecanografiado, [n.d.], 1p., AISTP.

⁵⁷¹ Ver SCdeR, Decreto, Prot. n. 1169/23, 12 de junio de 1928, AIY; y 3454/35, 21 de mayo de 1935, ACIVC M10/7, reproducido en *Die Konstitutionen des Institutes Beatae Mariae Virginis (Englische Fräulein)*, Roma, IBMV, 1935, (= 1935 Einheitstext), p. 186 Ver carta de M. Paula Rang en Mainz a St. Pölten, 20 de febrero de 1935; y 'Zusammenstellung der Abweichungen, die bei unseren Konstitutionen zu ergänzen sind', IBMV, St. Pölten, 20p., AISTP 65.

⁵⁷² Ver *Ibid.*, Const. 262.

rencias a Mary Ward como fundadora del Instituto y algunas de sus palabras.⁵⁷³

Toronto, que ya utilizaba las *Constituciones Heller*, siguió el desarrollo del *Einheitstext*, pero optó por iniciar su propio proceso de revisión. La Superiora General de Toronto escribió a Roma:

*En vista de los trastornos que estamos viendo en muchas comunidades debido a diferencias de opinión, hemos decidido no adoptar el Código Unificado de Constituciones del Instituto BVM que nos fue enviado para nuestra consideración”.*⁵⁷⁴

Irlanda rechazó enfáticamente cualquier sugerencia de implicación en un texto constitucional común o en una unión. M. Raphael Deasy escribió a Roma:

“Durante un período de trece años, de 1900 a 1913, el tema del cambio de nuestras Constituciones fue discutido libremente por nuestras hermanas. Fueron años de lucha, desunión y doloroso malestar en nuestro Instituto Loreto. La causa de la perturbación y la desconfianza mutua que existió durante estos años difíciles fue el temor, generalizado entre nuestras Hermanas, de que las Constituciones estaban siendo [sic] cambiadas con miras a la unión definitiva con el Instituto de la Bienaventurada Virgen María tal como está establecido en Alemania. [...] No tenemos ningún deseo de fusionarnos ni de convertir-

⁵⁷³ Ver *Einheitstext* de 1935, Const. 3, 190.

⁵⁷⁴ Ver carta de M. Pulcheria Farrelly, superiora general de Toronto, a SCdeR, 15 de noviembre de 1926, ACIVC M10/7 ‘En vue des bouleversements que nous voyons dans plusieurs communautés à cause des différences d’opinion, nous avons décidé de ne pas adopter la Code Unifié des Constitutions de l’Institut de la BVM qu’on nous a envoyées pour notre considération’.

*nos de ninguna manera en una rama del Instituto de la Bienaventurada Virgen María. Es nuestro ardiente deseo mantener nuestro Instituto de la Bienaventurada Virgen María de Loreto enteramente separado”.*⁵⁷⁵

En respuesta, el cardenal Merry del Val escribió una larga carta al cardenal Camillo Laurenti, prefecto de la Sagrada Congregación de Religiosos, argumentando que el generalato irlandés siempre se había considerado, y había sido considerado en Roma, como parte del Instituto fundado por Mary Ward, y conocido como las “Damas Inglesas”. Reconoció que las hermanas estaban bajo presión “para no mostrar un sentimiento que pudiera interpretarse desfavorablemente como antipatriótico”.⁵⁷⁶

Durante el capítulo general de Rathfarnham de 1913, “el temor, expresado por algunas, de alienar la simpatía de los obispos y sacerdotes irlandeses, y tal vez perder su apoyo”, quedó registrado como la primera razón en contra de buscar la unión. M. Raphael Deasy suplicó a M. Loyola en York:

*“Incluso una interpretación diferente de una frase es capaz de dividir nuestro desafortunado país en partidos amargamente hostiles, y confiamos en su fraternal bondad de no esperar que hagamos nada que pueda traer a nuestras vidas las dificultades adicionales de la disensión interna”.*⁵⁷⁷

⁵⁷⁵ Ver carta de M. Raphael Deasy a SCdeR, mayo de 1926, Prot. norte. 6570/23, ACIVC M10/7.

⁵⁷⁶ Ver carta del cardenal Merry del Val, que escribió una larga carta al cardenal Camillo Laurenti, prefecto de la Sagrada Congregación de los Religiosos, el 2 de julio de 1926, Prot. n. 6570/23, ACIVC M10/7.

⁵⁷⁷ Véanse ‘Actas del Capítulo General de Rathfarnham de 1913, 25 de julio de 1913’, ACIVC M10/6; y carta de M. Raphael Deasy a M. Loyola en York, 8 de febrero de 1923, AIY 1/7i: Los problemas políticos a los que aquí se refiere M. Raphael se analizan en detalle en D. MILLER, *Church, State and Nation in Ireland, 1898-1921*.

c. El generalato Romano de 1929

Hasta este tiempo las casas del Instituto Bávaro estaban afiliadas localmente a las casas madre de las que fueron fundadas. En sus constituciones ‘La superiora de una casa madre rige su casa y sus filiaciones en nombre de la Superiora General’⁵⁷⁸. Estas casas filiales no eran filiaciones en el sentido técnico, ya que cada una estaba gobernada por una superiora local con plena autoridad sobre la casa y sus miembros.⁵⁷⁹ El *Einheitstext* preveía el establecimiento formal de provincias basadas en esta estructura original. Este plan fue presentado en el capítulo general de 1923 e implementado en 1929. Las provincias bávaras se basaron en las primeras casas madre alemanas en Nymphenburg, Passau, Augsburgo y Aschaffenburg. York se unió a Ascot para formar una nueva provincia inglesa en 1929. Italia, Rumania, India, Brasil, Chile y más tarde España y Corea también se convirtieron en provincias.⁵⁸⁰ El capítulo de 1929 del generalato de Nymphenburg también tomó la importante decisión de trasladar la sede del generalato a Roma.⁵⁸¹ Hubo alguna mención en este momento de que la rama irlandesa también establecía su generalato en Roma.⁵⁸²

3. La Unión Romana de 1953

En sus capítulos posteriores a la Segunda Guerra Mundial, los generalatos de Roma, St. Pölten y Mainz apoyaron firmemente la propuesta de unión. Las razones dadas siguieron

⁵⁷⁸ Ver Constituciones de Nymphenburg de 1910, Const. 301.

⁵⁷⁹ Ver Constituciones de Nymphenburg de 1910, Const. 310-319.

⁵⁸⁰ Ver ‘Informe del Capítulo General, Nymphenburg 1923’, AIY, 6B/23, ACIVC M10/8. Ver AIY, 6B5/24.

⁵⁸¹ Ver petición de Isabella Wild, 24 de febrero de 1929; y SCdeR, Rescripto, 22 de enero de 1930, Prot. n. 1214/29, ACIVC M10/3.

⁵⁸² Ver carta del cardenal R. Merry del Val al cardenal A. Lépiciér, 6 de marzo de 1929, ACIVC M10/3.

las expresadas en 1900, de que era voluntad de Mary Ward y había sido alentada por papas recientes. También se esperaba que impulsara la causa de la canonización de Mary Ward. Estos capítulos de posguerra se celebraron en Roma, 1947, Mainz, 1951 y St. Pölten, 1951.⁵⁸³ El 27 de marzo de 1948 se presentó una petición formal de unión a la Sede Apostólica.⁵⁸⁴

En 1950, la rama romana invitó a todas las ramas a una reunión. Sólo aceptaron Mainz y St. Pölten. Después de más negociaciones, una reunión celebrada en enero de 1952 estableció una comisión de nueve miembros para estudiar la cuestión y redactar los procedimientos y la agenda del capítulo sobre la unión.⁵⁸⁵

El capítulo general extraordinario se celebró en Roma en septiembre de 1953, bajo la presidencia de Ulrich Beste, OSB. Cada rama estuvo representada en el capítulo electivo por la superiora general, cuatro consejeras y dos delegadas. Al capítulo de asuntos asistieron, además de las superiores generales con sus consejeras, las procuradoras generales, las superiores provinciales de las cuatro provincias bávaras más grandes y tres delegadas de cada rama participante.⁵⁸⁶ No hubo elecciones. Las nominaciones se presentaron a la Sagrada Congregación de Religiosos para todos los cargos. A cada capitular se le pidió que presentara tres nombres para cada uno de los cargos. Una circular del generalato romano explicaba:

⁵⁸³ Véanse las actas de estos capítulos en ACIVC M10/1.

⁵⁸⁴ Ver la petición firmada por Augusta von Kettenburg de Roma, Gabriele Neuner de St. Pölten y Edelburga Solzbacher de Mainz, 27 de marzo de 1948, ACIVC M10/6.

⁵⁸⁵ Ver carta circular de las tres superiores generales, 10 de enero de 1952, AISTP 62-65; y expediente 117, AISTP.

⁵⁸⁶ Ver 'Actas del Capítulo, 13-28 de septiembre de 1953, Via Nomentana', ACIVC M10/2.

“Debido al carácter único del Capítulo general extraordinario, [...] la SCdeR se reservó el derecho de nombrar a los miembros del primer Consejo general”.⁵⁸⁷

Como resultado de este proceso, la M. Edelburga Solzbacher de Maguncia fue nombrada superiora general. El mandato era de doce años, con una posible renovación (Const. 262). Las asistentas fueron MM. Agatha Bruckner (Nymphenburg), Maria Wotypka (St. Pölten), Rosaria Cappelli (Italia) y Michael Baines (Inglaterra). La anterior superiora general en Roma, M. Augusta von Kettenburg, declinó cualquier cargo y regresó a su anterior misión en Brasil. M. Edelburga murió en el cargo el 19 de mayo de 1975, después de 14 años como superiora general de Maguncia y 22 años como superiora general del generalato romano unido.⁵⁸⁸

La Unión, establecida formalmente el 4 de diciembre de 1953, reunió a los tres generalatos de Roma, San Pölten y Maguncia en un instituto unido, con su casa general en Roma. En el texto, el título del Instituto no incluía las palabras “Englischen Fräulein”.⁵⁸⁹ No fueron necesarias decisiones constitucionales importantes, ya que las tres ramas compartían un texto común desde 1928. Este capítulo abolió los dos grados de membresía, hizo algunas modificaciones al hábito y simplificó el rito de la profesión perpetua. En los dos años siguientes a la unión, cada una de las nuevas provincias elaboró su propio libro de costumbres, pero un nuevo manual de oración era común a todo el Instituto. El breviario reemplazó

⁵⁸⁷ Ver SCdeR, Decreto, 8 de septiembre de 1953, Prot. n. 5713/53, en ACIVC M10/8. 1953, AIY 6B8/1. Ver también la carta circular del generalato romano, 1953, AIY 6B8/1.

⁵⁸⁸ Ver Const. 262 y SCdeR, Decreto 15 septiembre 1953, Prot. n. 5713/53 ACIVC M10/3.

⁵⁸⁹ Ver SCdeR, Rescripto, 4 de diciembre de 1953, Prot. n. 10.591/53, ACIVC M10/3.

al Oficio de Nuestra Señora.⁵⁹⁰ Sin cambios en las fronteras existentes, la rama de Maguncia y la rama de St. Pölten con su provincia del Tirol se incorporaron a la unión sobre las mismas bases que las provincias existentes del generalato de Nymphenburg. Para entonces, las casas de Checoslovaquia, Hungría y Rumanía habían sido suprimidas por los regímenes comunistas y los miembros no podían tomar parte activa en los asuntos del Instituto.

4. Uso del Texto Romano en Norteamérica

El generalato norteamericano se interesó mucho por las discusiones constitucionales entre las distintas ramas del Instituto. Apoyaron una unión mundial del Instituto, pero no ningún plan que las colocara bajo la jurisdicción de Rathfarnham.⁵⁹¹ En 1908, en aras de la unión, Norteamérica adoptó las *Constituciones Heller*, entonces vigentes en St. Pölten, Maguncia y Lodi.⁵⁹²

Tras la promulgación del Código de Derecho Canónico en 1917, el generalato norteamericano inició una nueva serie de discusiones constitucionales. El capítulo general de 1920 también consideró la cuestión de la unión.⁵⁹³ Los elementos principales de la propuesta incluían un generalato en Roma,

⁵⁹⁰ Ver SCdeR, Rescriptos, 10 de marzo de 1954, Prot. n. 10591/53, 13 de mayo de 1958 y 5 de diciembre de 1959, ACIVC M10/3. Ver carta de M. Pauline Parker al M. Colmbière en Australia, 9 de noviembre de 1953, AIB.

⁵⁹¹ Ver 'Congreso Romano de 1900', pág. 6, AIT.

⁵⁹² Ver las *Constituciones del Instituto de la Bienaventurada Virgen María, comúnmente llamadas Vírgenes Inglesas, traducidas de una copia exacta de un texto aprobado depositado en los archivos del Instituto de St. Pölten, cuyo manuscrito se conserva en los archivos de la Sagrada Congregación de Obispos y Regulares, en Roma*, [Toronto, IBVM, 1908], 341p., AIT; y Propaganda, Decreto, 18 de enero de 1908, Prot. n. 7864, en las *Constituciones* citadas, pp. 334-335.

⁵⁹³ Ver 'Acta del Capítulo General, 1920', AIT.

un consejo general formado por representantes de todas las ramas y constituciones comunes.

Pero en lugar de unirse a los generalatos de habla alemana en su aceptación del *Einheitstext*, la rama norteamericana encargó a T. Slater, SJ, en Liverpool, Inglaterra, que actualizara el texto de *Heller*. Esta obra fue terminada en 1925 y presentada a la Sede Apostólica. Nunca se recibió respuesta.⁵⁹⁴

En la década de 1930, la rama norteamericana volvió a mostrar interés por las constituciones romanas.⁵⁹⁵ Finalmente, el generalato recibió permiso para adoptar el texto romano, que les fue aprobado en 1940. La versión de Toronto era idéntica al texto romano excepto que se omitieron las disposiciones para las hermanas legas y las provincias.⁵⁹⁶

D. Cambios estructurales

1. El Generalato de St. Pölten

La desaparición del imperio austrohúngaro después de la Primera Guerra Mundial creó dificultades para las diferentes nacionalidades de la rama del Instituto de St. Pölten. Las presiones políticas obligaron a las casas fuera de Austria, en Checoslovaquia, Hungría e Italia, a pedir más independencia. Hasta 1907, cada casa de la sucursal de St. Pölten tenía su propio noviciado. Ese año, el Instituto solicitó tres noviciados, en St. Pölten, Budapest y Brixen. Pero en el Tirol, la casa de Brixen era de habla alemana. Las dos casas de habla

⁵⁹⁴ Véanse los borradores de los textos de Slater, vi (f) y vi (g); cartas de T. Slater a Toronto, abril-julio de 1925; y notas explicativas, AIT.

⁵⁹⁵ Ver carta de la M. Santa Teresa Finnegan, superiora general de Toronto, a St. Pölten, 9 de mayo de 1937, AISTP.

⁵⁹⁶ Ver SCdeR, Decreto, 18 de marzo de 1940, Prot. n. 654-38 T.60, AIT y *Constituciones del Instituto de la Bienaventurada Virgen María (comúnmente llamadas Vírgenes Inglesas)* Toronto, Toronto, IBVM, 1942, viii, 202p.

italiana de Meran y Rovereto solicitaron su propio noviciado en Rovereto.⁵⁹⁷

Las casas de Checoslovaquia se convirtieron en provincia de la rama de St. Pölten en 1921.⁵⁹⁸ Pero poco después, para evitar problemas políticos derivados de su afiliación a Austria, la provincia pasó a ser autónoma, sujeta directamente a la Sede Apostólica. Las autoridades del Instituto solicitaron autonomía o afiliación a una rama del Instituto en un país políticamente “neutral”, como Irlanda o Canadá. El cardenal Merry del Val desaconsejó una conexión con Irlanda debido a la oposición de Rathfarnham a la unión del Instituto. También temía que el creciente nacionalismo en el Instituto obstaculizara el movimiento hacia la unidad. Después de la Segunda Guerra Mundial, a la provincial de Checoslovaquia se le otorgaron poderes de superiora general, *ad nutum*, sobre todas las casas de la provincia.⁵⁹⁹ La casa de Prešov (antes Eperjés) en Eslovaquia también experimentó muchos cambios de jurisdicción durante los años siguientes. En 1922 Prešov pasó a formar parte de la provincia checa. Más tarde, ese mismo año se construyó un noviciado eslovaco en Prešov. En 1928, la casa quedó completamente independiente, bajo jurisdicción episcopal. En 1940 Prešov con sus dos filiaciones pasó a la

⁵⁹⁷ Ver carta de M. Josephine Castiglione a SCdeR, [5 de abril de 1907], Prot. n. 7579/16; SCdeR, Rescripto, 4 de junio de 1921, Prot. n. 2807/21, que permite la erección de noviciados en Brixen y en Zara, en Dalmacia; e informe de St. Pölten al SCdeR, 31 de enero de 1911; ACIVC M10/5.

⁵⁹⁸ Ver SCdeR, Rescripto, 5 de diciembre de 1921, Prot. norte. 2806/21, ACIVC M10/5; y carta circular de M. Barbara Gottlieb, 9 de enero de 1922, AISTP 65.

⁵⁹⁹ Ver SCdeR, Rescriptos, 9 de marzo de 1922, Prot. norte. 2806/21, 22 de marzo de 1922, Prot. norte. 5929/21, y 16 de marzo de 1924, Prot. norte. 1169/23, ACIVC M10/5. Ver su carta al cardenal T. Valfré di Bonzo, 5 de noviembre de 1921, ACIVC M10/5. Ver SCdeR, Rescripto, 8 de noviembre de 1949, Prot. norte. 10359/49, ACIVC M10/6.

rama romana.⁶⁰⁰ Las cinco casas húngaras del generalato de St. Pölten formaron una provincia en 1934.⁶⁰¹

Después de la Segunda Guerra Mundial, los Institutos de Rumania, Hungría y Checoslovaquia ya no pudieron funcionar con carácter público. Algunas de las hermanas rumanas fueron a Brasil y otras a los Estados Unidos de América.⁶⁰²

Como resultado de dificultades políticas, las casas del norte de Italia y del Tirol se separaron del resto del Instituto durante el siglo XIX. Vicenza y Lodi con sus filiaciones existían como ramas independientes del Instituto desde 1859 y 1866 respectivamente. Sin embargo, las comunidades permanecieron en contacto con St. Pölten.⁶⁰³ El proceso de reunión de estas casas con St. Pölten y Nymphenburg se inició en 1912. En 1925 estas casas se unieron para formar la provincia italiana de la rama St. Pölten. La casa de Lodi cerró en 1948 y Biella en 1949.⁶⁰⁴

Tras un intervalo de casi trescientos años, el Instituto regresó también a Viena, cuando el generalato de St. Pölten instaló una casa en la ciudad en 1919. La casa que Mary Ward fundó en 1627, frente a iglesia de Santa María en la Ribera, fue suprimida en 1631. La siguiente fundación en Viena tuvo lugar en la *Josefstadterstraße* 39, el 13 de junio de 1919.⁶⁰⁵

⁶⁰⁰ Ver SCdeR, Rescripto, 12 de mayo de 1922, ACIVC M10/5. Ver SCdeR, Rescripto, 17 de noviembre de 1922, Prot. n. 6302/22, ACIVC M10/5. Ver SCdeR, Decreto, 23 de octubre de 1940, Prot. n. 6373/40, ACIVC M10/7.

⁶⁰¹ Ver petición a la SCdeR, 15 de junio de 1934, Prot. norte. 4298/31, ACIVC M10/5.

⁶⁰² Ver las cartas circulares del generalato romano, 1948 y 1951, AIY 6B7/2, 6B7/9.

⁶⁰³ Ver '*Istituto della B. V. Maria, detto delle Dame Inglesi, Ramo Austro-Ungarico*', mecanografiado, 4p., Prot. n. 848/11, [16 de febrero de 1912], ACIVC M10/5.

⁶⁰⁴ Ver archivos extensos en ACIVC M10/3, 5; y carta de la SCdeR al cardenal Merry del Val, 29 de mayo de 1925, Prot. n. 1169, ACIVC M10/5. Ver la carta circular del generalato romano del 25 de septiembre de 1948, AIY 6B7/2 y ACIVC M10/4.

⁶⁰⁵ Ver AIT, El/4.

2. Fundación en las Misiones

Las ramas de habla alemana fundaron varias misiones en el siglo XX. El generalato romano estableció misiones en Chile (1934), Brasil (1935), España (1938) y Argentina (1939). Una fundación en Estados Unidos en 1949 en Little Rock, Arkansas, no tuvo éxito. Cerró en 1969. El generalato de Maguncia fundó la misión de Rodesia tras el final de la Segunda Guerra Mundial. La fundación se realizó en Rhodesia del Sur con la ayuda de algunos miembros ingleses el 25 de febrero de 1951.⁶⁰⁶ La misión coreana comenzó en 1964 desde Nymphenburg.

3. Fundación de Congregaciones Indígenas

En India, la comunidad de Rathfarnham fundó una congregación diocesana de religiosas indias, las Hijas de Santa Ana, en 1897. Esta comunidad comenzó en Ranchi y se extendió a varias diócesis indias. En Sudáfrica, en 1949, en la diócesis de Lydenburg-Witbank, el Instituto Irlandés fundó también una comunidad diocesana para hermanas africanas, las Hijas del Inmaculado Corazón de María. Ambas comunidades dirigen escuelas y participan en apostolados pastorales y de salud.⁶⁰⁷

4. Reunión de Omagh, Navan y Fermoy

Las tres comunidades diocesanas independientes de Irlanda siempre habían utilizado las constituciones de Rathfarnham y sus revisiones, con las adaptaciones apropiadas y

⁶⁰⁶ Ver *Zweihundert Jahre Institut Beatae Mariae Virginis der Englischen Fräulein* in Mainz, 1752-1952, Mainz, IBMV, 1952, p. 38.

⁶⁰⁷ Ver '*Hijas del Inmaculado Corazón de María*', 38 (1974), p. 251; e '*Hijas de Santa Ana*', 39 (1975), p. 276, en J. Rommrskirchen, et al., ed., *Bibliografía Misionaria*, Roma, Pontificia Università Urbaniana, 1935-; '*La Congregación de las Hijas de Santa Ana*', mecanografiado, [1928], 4p., AIR; Misiones nativas de Loreto en la India, Enniscorthy, IBVM, 1932, 71p.; y '*Loreto en Sudáfrica*', mecanografiado, 1977, AIR, 13.

aprobadas por los obispos locales. Estas enmiendas disponían que la autoridad suprema en la comunidad de Fermoy era la ‘Madre Superiora de la casa principal y su consejo’ (Const. 202). ‘Todas las hermanas de coro del Instituto de votos perpetuos tienen voz activa en la elección de la Madre Superiora de la casa principal’ (Const. 203). Las superiores locales, en el texto de Rathfarnham, se convertían en ‘superioras de las casas filiales’ en el texto enmendado. El obispo local se convirtió en la autoridad externa inmediata sobre la comunidad, en lugar de la Sagrada Congregación de Religiosos en las *Constituciones* de Rathfarnham.⁶⁰⁸ Si bien afirmaban su independencia de Rathfarnham, valoraban sus vínculos con el Instituto en general y se comunicaban entre sí sobre asuntos del Instituto.⁶⁰⁹ Finalmente, debido a las ventajas de pertenecer a una organización más grande, todos estos grupos se unieron al generalato de Rathfarnham.

La fusión de Omagh y su filial en Coleraine, ambas en la diócesis de Derry, tuvo lugar en 1934. No se pueden encontrar registros escritos del proceso de decisión. La cuestión fue sometida al capítulo electivo de 1934. Fue aprobada con una muy pequeña mayoría de votos. Una de las principales razones de la fusión fue la escasez de vocaciones.⁶¹⁰ La palabra “fusión” se utiliza constantemente en toda la documentación relativa a estas “fusiones” (CIC/1983, canon 582), o “uniones extintivas” (CIC/1917, canon 1422) de pequeños institutos diocesanos con Rathfarnham.

En 1950, el obispo John Kyne de Meath, la diócesis a la que Navan pertenecía, presentó su propia adaptación del texto

⁶⁰⁸ Véanse copias enmendadas de las *Constituciones Irlandesas* de 1928 y 1938, AIF. Ver también carta de la superiora de Navan a la SCdeR, 3 de octubre de 1919, AIN: ‘Nuestras reglas y constituciones son las de Rathfarnham —con esta excepción— como este Instituto es independiente, no hay Madre General’.

⁶⁰⁹ Ver correspondencia, AIN, AIF.

⁶¹⁰ Ver SCdeR, Rescript, Prot. norte. 751/34, 25 de abril de 1934, AIR 1/1/RSB/22. Información obtenida de S. Frances Carthy, Rathfarnham.

de Rathfarnham a Roma, utilizando la palabra “Congregación” en lugar de “Instituto” en el título. Este cambio causó consternación entre las hermanas, que lo vieron como un intento de cambiar su identidad como rama del Instituto mundial. El obispo argumentó que “congregación” era la denominación correcta utilizada por la Sede Apostólica para los institutos con votos simples. La superiora, M. Kieran Duigenan, escribió a las superiores generales del Instituto en Roma, Rathfarnham y Toronto para preguntarles si habían sido notificadas de esta práctica. Todas respondieron negativamente.⁶¹¹

El obispo Kyne murió en 1966. Las negociaciones para la reunión con Rathfarnham comenzaron el mismo año. El proceso de discernimiento y votación se completó en 1969, y las tres casas de Navan y Mullingar se unieron al generalato irlandés. La misión de Navan en Arizona siguió un año después. A las hermanas adscritas a la misión de Arizona, fundada en 1954, se les pidió que eligieran una alianza con Toronto o con Rathfarnham. Eligieron unirse a Rathfarnham. En 1973, Arizona se convirtió en una región del generalato irlandés. A las hermanas adscritas a la misión de Arizona, fundada en 1954, se les pidió que eligieran una alianza con Toronto o Rathfarnham. Eligieron unirse a Rathfarnham. En 1973, Arizona se convirtió en una región del generalato irlandés.⁶¹²

Fermoy, en la diócesis de Cloyne, fue fundada en 1853, con sus filiales Youghal en 1862 y Clonmel, en la diócesis de Waterford, en 1881. Su misión en Nueva Orleans, comenzó el 31 de agosto de 1967. La cooperación formal entre Fermoy y Rathfarnham comenzó cuando Fermoy envió a sus novicias al noviciado de Rathfarnham en 1969. Las conversaciones

⁶¹¹ Ver *Constituciones de las Hermanas de la Congregación de la Bienaventurada Virgen María* en la *Diócesis de Meath*, bajo *Dirección Diocesana*, Navan, IBVM, 1951, 89p. Ver correspondencia (1957-1960), AIN.

⁶¹² Véanse cartas de M. Kieran y del obispo John McCormack, 1969, AIN; y SCRIS, Decreto, 6 de septiembre de 1969, Prot. n. 4032/69, AIRE 1/1/RSE/10.

sobre la fusión comenzaron en 1984 y el extenso proceso de discernimiento continuó de 1985 a 1987. La decisión final de unirse a Rathfarnham se tomó el 20 de junio de 1987.⁶¹³ La casa de Fermoy, con sus casas filiales de Youghal y Clonmel y sus dos casas misioneras en Luisiana, EEUU,⁶¹⁴ se unió a la provincia irlandesa del Instituto el 20 de diciembre de 1987.⁶¹⁵ Con este acontecimiento se cerraba la era de las casas independientes del Instituto.

III. EL VATICANO II Y EL PERIODO POSTCONCILIAR

A. La Revisión Legislativa

1. La ley que rige a los institutos religiosos.

El Concilio Vaticano II (1962-1965) introdujo amplias reformas en la vida religiosa e inició un proceso de profunda renovación en todos los institutos religiosos.⁶¹⁶ Estas reformas fueron posteriormente incorporadas al *Código de Derecho Canónico* de 1983.

⁶¹³ Ver Anales IBVM Fermoy, AIF.

⁶¹⁴ Ver Anales IBVM Fermoy, AIF.

⁶¹⁵ Ver declaración de asentimiento de la superiora general y del consejo, 2 de octubre de 1987; y CRIS, Decreto, 6 de noviembre de 1987, Prot. n. M10/c-1/87, AIR. Ver *Anales IBVM Fermoy*, AIF.

⁶¹⁶ Ver *CONCILIUM VATICANUM II, Acta synodalia sacrosancti Concilii oecumenici Vaticani secundi, cura et studio archivi Concilii oecumenici Vaticani II*, en Civitate Vaticana, Typis Polyglottis Vaticanis, 1970-1983, 29 vols.; y A. Flannery, ed., *Colección Vaticano: vol.1: Vaticano II, The Conciliar and Post Conciliar Documents*, nueva edición revisada, Grand Rapids, Michigan, Eerdmans, 1984, xxiv, 1062p.; *vol. 2: Vaticano II, Más documentos posconciliares*, Northport, Nueva York, Costello, 1982, xxi, 920p. (= Flannery). Para los criterios de renovación de la vida religiosa, véase *Ecclesiae sanctae*, II, 15-19, en Flannery, vol. 1, págs. 627-628.

A los efectos de este estudio, los elementos importantes de las reformas del Consejo incluyeron un retorno al carisma del fundador y a la importancia del patrimonio del instituto,⁶¹⁷ respeto a la autonomía de vida y de gobierno de cada instituto,⁶¹⁸ y la naturaleza esencialmente apostólica de los institutos apostólicos.⁶¹⁹

Estos principios confirmaron la validez de la larga lucha del Instituto por mantenerse fiel a su herencia como instituto religioso de mujeres apostólico, autónomo y no claustral. Respondiendo al desafío del Concilio, los miembros del Instituto pudieron, por primera vez, reivindicar plenamente las intenciones de Mary Ward para su fundación: realizar todo tipo de actividad misionera, para la “defensa y propagación de la fe”, en el marco de las *Constituciones Ignacianas*.

2. Congregaciones Generales de los Jesuitas 31 y 32

La Compañía de Jesús celebró su Congregación General 31 en 1965-1966. Fue una congregación electiva, en la que el P. Pedro Arrupe se convirtió en superior general. Al coincidir con las últimas sesiones del Concilio, también se inició el proceso de renovación, que continuó en la congregación posterior.⁶²⁰ Fue después de esta congregación que las traducciones vernáculas de las *Constituciones Ignacianas* estuvieron disponibles por primera vez para el público en general. Las *Constituciones Ignacianas* son un texto patrimonial. No se les ha realizado ningún cambio desde la muerte de Ignacio. La

⁶¹⁷ Ver *Perfectae caritatis*, 2c, en Flannery, vol. 1, pág. 612.

⁶¹⁸ Ver *Christus Dominus* 35, 3-4, en Flannery, vol. 1, pág. 585; y *Mutuae relationes* 9c, d, 28, 52 en Flannery, vol. 2, págs. 216, 228, 238.

⁶¹⁹ Ver *Perfectae caritatis* 8, en Flannery, vol. 1, págs. 615-616.

⁶²⁰ Ver Compañía de Jesús, *Documentos de las Congregaciones Generales 31 y 32 de la Compañía de Jesús, Traducción al inglés de los textos oficiales en latín de las Congregaciones generales y de los documentos papales adjuntos*, St. Louis, Institute of Jesuit Sources, 1977, x, 598 p.

Compañía de Jesús se actualiza principalmente a través de los decretos de las congregaciones generales y de los escritos de los superiores generales. Estos escritos y los documentos de las congregaciones generales fueron ampliamente utilizados como fuentes de renovación en el Instituto.⁶²¹ La renovación en la Compañía condujo a una nueva comprensión y enfoque de los *Ejercicios de San Ignacio*, las *Constituciones* y otros escritos ignacianos.⁶²²

B. Nuevas constituciones

Después del Concilio, todos los institutos religiosos debían iniciar un proceso de renovación mediante un capítulo general especial y una revisión de sus constituciones.⁶²³ El trabajo realizado por la causa de la canonización de Mary Ward proporcionó material de fuente esencial para la renovación del Instituto. Las diferentes ramas del Instituto intercambiaron información y se interesaron de cerca por la evolución de la Compañía de Jesús. También se habló de unión, pero no se tomó ninguna medida formal al respecto.

⁶²¹ Ver, entre otros, Ignacio de Loyola, *The Constitutions of the Society of Jesus*, traducido con una introducción y un comentario de G. E. GANSS, St. Louis, Institute of Jesuit Sources, 1970, xii, 420p.

⁶²² Ver 'La Preservación y Renovación del Instituto', en la Compañía de Jesús, *Documentos de las Congregaciones Generales 31 y 32 de la Compañía de Jesús*, pp. 83-87. Véanse también las siguientes publicaciones de P. ARRUPE: 'El Modo nuestro de Proceder', en *Documentation SJ*, 42 (1979), pp. 1-30; *Desafío a la vida religiosa hoy*, vol. 1 *Selección de Cartas y Discursos*, ed. J. Aixala, St. Louis, The Institute of Jesuit Sources, 1979, xi, 297p; *Justicia con fe hoy*, 1980, 320p; y *Jesuit Apostolates Today*, 1981, xvi, 363p; estas dos últimas publicaciones forman los vols. 2 y 3 de *Antología de cartas y discursos*, ed. J. Aixala, Anand, India, Gujarat Sahitya Prakash y St. Louis, Instituto de Fuentes Jesuitas.

⁶²³ Ver *Ecclesiae sanctae* II, núms. 1-19, en Flannery, vol. 1, págs. 624-628; y M. Dordel-Claudot, 'La tarea de revisar las Constituciones de los Institutos de Vida Consagrada, según lo solicitado por el Vaticano II', en R. Latourelle, ed., *Vaticano II: Evaluación y perspectivas: veinticinco años después (1962-1987)*, Nueva York, Paulist Press, 1989, vol. 3, págs. 90-130.

En el capítulo general de Rathfarnham en 1960, M. Brigid Jones de Australia presentó un documento instando a la plena unión del Instituto, AIB. Después del Consejo, la provincia inglesa presentó una propuesta para una federación de todas las ramas del instituto. Ver G. Brennan, “Federation”, mecanografiado, [n.d.], 3p., AISTA. Pero incluso la colaboración entre las ramas en materia de revisión constitucional fue vista con cautela por el Generalato irlandés. Pauline Dunne, superiora general en Rathfarnham escribió entonces:

*“Estoy de acuerdo con usted en que la revisión de las Reglas dadas al Instituto por Mary Ward debería ser trabajo del Instituto en su conjunto, pero estoy en la oscuridad sobre cómo podría hacerse”.*⁶²⁴

1. Roma 1979

El capítulo general especial de la rama romana se reunió en 1968.⁶²⁵ En lugar de preparar nuevas constituciones, el capítulo decidió seguir la intención de Mary Ward y adaptar las *Constituciones Ignacianas*, utilizando el texto del Instituto de 1707 como guía. Una comisión preparó un borrador de texto para presentarlo a una reunión de todas las superiores provinciales en junio de 1970. Después de traducir el texto latino de 1707 al alemán, esta comisión se reunió en agosto de 1969 en Egger y en diciembre de 1969/enero de 1970 en Roma, para seleccionar aquellos elementos del texto jesuita que satisficieran tanto los ideales de Mary Ward como las necesidades del Instituto moderno. La comisión contó con la

⁶²⁴ Ver M. BRIGID JONES, texto mecanografiado, [n.d.] AIB. Ver G. Brennan, ‘Federation’, mecanografiado, [n.d.], 3p., AISTA. Véanse las cartas de Pauline Dunne en Rathfarnham a Navan, 27 de septiembre de 1967; y 4 de octubre de 1966, AIN.

⁶²⁵ Ver *Erklärungen und Dekrete der außerordentlichen Generalkongregation Engsburg/Passau*, agosto de 1968 - Rom, diciembre de 1968, Roma, IBMV, 1968, 106p.

asistencia de J. Beyer, SJ.⁶²⁶ En septiembre de 1972, una nueva reunión de superiores y comisionadas provinciales aceptó estas *Constituciones Ignacianas* modificadas, como la ‘esencia de las Constituciones de nuestro Instituto’.⁶²⁷

Tres documentos adicionales contenían los elementos modernos necesarios para complementar las *Constituciones Ignacianas/IBVM*: las *Orientaciones para la Vida Religiosa en el IBMV*, *Normas Jurídicas* y *Decretos Particulares*.⁶²⁸

Después de la aceptación por el capítulo general de 1977, en 1978 la Sede Apostólica aprobó las *Constituciones Ignacianas/IBVM* adaptadas, con las *Orientaciones y Normas Jurídicas* como las constituciones de la rama romana del Instituto.⁶²⁹

2. Irlanda 1985

En respuesta a las exigencias del Concilio, el generalato irlandés publicó dos textos de constituciones provisionales. El primero se produjo después del capítulo electivo de 1968.⁶³⁰ En este capítulo general especial del generalato irlandés de 1968, la superiora general, M. Pauline Dunne, presentó su

⁶²⁶ Ver la introducción a la traducción de 1970 de las *Constituciones* de 1707, N4 AIR: *Selecciones de las Constituciones de la Compañía de Jesús: Borrador de selección 1970, que contiene Introducción y Concordancia de las Constituciones IBVM y SJ*, IBMV, Roma, xiv, 85p., N4 AIR.

⁶²⁷ Ver carta circular del M. Edelburger Solzbacher en Passau, 8 de septiembre de 1972, AIB.

⁶²⁸ El *Einheitstext* de 1935 también se utilizó como libro de consulta para las ‘Gründkonstitutionen’. Ver *Decretos de la Congregación General 1977, Institutum Beatae Mariae Virginis: Orientaciones para la vida religiosa en el IBVM, Normas jurídicas, Decretos particulares*, Roma, IBMV, 1979, 160p.; y *Constituciones*, IBVM, Roma, 1979, 265p. (= *Constituciones de Roma* de 1979).

⁶²⁹ Ver SCRIS, Decreto, 22 de diciembre de 1978, Prot. n. M.10-1/77, en *Constituciones de Roma* de 1979, págs. 7-8.

⁶³⁰ Ver *Response in Love: Actas del Capítulo General Especial, Instituto de la Santísima Virgen María, celebrado en la Abadía de Loreto, Rathfarnham, Dublín, del 4 de julio al 26 de agosto de 1968*, Dublín, IBVM, 1968, 110p.

dimisión después de veinte años en el cargo. Este capítulo pasó así a ser electivo, aunque fue llamado a implementar la renovación conciliar. La nueva superiora general fue la M. Agnes Walsh. El capítulo extraordinario de 1971 emitió luego constituciones que permanecieron en vigor hasta 1985.⁶³¹

La rama irlandesa transfirió su casa general a Roma en 1976, de acuerdo con una decisión del capítulo general de 1974.⁶³² Los preparativos para el capítulo general de 1980 se concentraron en una revisión definitiva de las *Constituciones Irlandesas* de 1971. Para ello, todas las comunidades estudiaron este texto junto con las *Constituciones Ignacianas*. Sus reflexiones fueron sintetizadas por una comisión central. Las superiores mayores y el consejo general se reunieron en Roma en septiembre de 1979 para completar la planificación del programa que conduciría al capítulo de 1980. En esta reunión, el grupo decidió cambiar de dirección y tomar las *Constituciones Ignacianas* como Mary Ward había querido, en lugar de revisar el texto de 1971.⁶³³

Para realizar esta nueva tarea, el consejo general solicitó y obtuvo una prórroga hasta 1983. Esto permitió a las comunidades locales y posteriormente al capítulo electivo de 1980 tomar una decisión formal sobre la cuestión de las *Constituciones Ignacianas*. El texto final de las *Constituciones de Loreto* de 1985 incluía normas modernas que se insertaron al final de cada sección del texto ignaciano adaptado.⁶³⁴

M. Agnes Walsh fue elegida por primera vez en 1968 para un mandato de doce años, después de consultar con la Sede

⁶³¹ Ver *Constituciones del IBVM*, (Dublín), Dublín, IBVM, 1971, 117p., (= *Constituciones Irlandesas* de 1971).

⁶³² Ver petición del 2 de noviembre de 1974, AIR 1/1/RSE/7; y 'Actas del Capítulo, 1974', AIR.

⁶³³ Ver la carta circular de Agnes Walsh a la sección irlandesa del Instituto, 15 de octubre de 1979, AIR.

⁶³⁴ Estas constituciones fueron aceptadas por un capítulo general extraordinario en 1983 y aprobadas por la Sede Apostólica en 1985. Ver CRIS, Decreto, 31 de julio de 1985, Prot. n. c-1/83, pág. 3 de las *Constituciones de Loreto* de 1985.

Apostólica, de acuerdo con la norma de las constituciones existentes. En las Constituciones de 1971, Const. 137, el mandato cambió a seis años, con dos posibles renovaciones. M. Agnes fue reelegida en 1974 para un mandato de seis años. Inmediatamente antes del capítulo de 1980, el Consejo general fue informado por la S. C. de Institutos Seculares y Religiosos que la M. Agnes no era elegible para la reelección. Posteriormente, el capítulo postuló la reelección de M. Agnes. M. Agnes falleció durante este mandato el 7 de enero de 1986.⁶³⁵

La adaptación del texto del generalato romano difería en varios puntos de la del generalato irlandés. La tarea de eliminar aquellos elementos que no eran apropiados para las mujeres nunca ha sido sencilla. El primer texto existente que intentó esto, las *Constituciones* de 1707, omitió mucho más material del que sería necesario en tiempos más recientes. Los estudios históricos y exegéticos modernos han revelado matices y complejidades en diferentes niveles dentro del propio texto.⁶³⁶ Algunos elementos están excluidos por el derecho canónico, como los que se aplican específicamente al sacerdocio ordenado, pero no siempre está claro cuáles son esos elementos. En cualquier alteración del texto también debe considerarse la unidad orgánica del conjunto. Además, la decisión de alterar o eliminar un determinado pasaje es necesariamente subjetiva y culturalmente condicionada.

Algunas cuestiones como la pobreza, la elección de los ministerios, el cuarto voto de obediencia al Papa y la manifestación de la conciencia crearon dificultades de adaptación,

⁶³⁵ Ver ACIVC M10/8, Prot. norte. 8283/68. Ver documentación, AIR 1/9/GC4; SCdeR, carta de re postulación, 9 de marzo de 1920, en AAS, 12 (1920), págs. 365-367, y traducción en T. Bouscaren y J. O'Connor, *The Canon Law Digest for Religion*, vol. 1: 1917-1963, Milwaukee, Bruce, 1964, págs. 216-218. Ver también A. Larraona, 'Gobierno de las Religiosas', Discurso al Congreso Internacional de Madres Generales en Roma, septiembre de 1952, *ibid.*, págs. 206-215.

⁶³⁶ Ver J. VEALE, 'How the Constitutions Work', en *The Way Supplement*, 61 (1988), págs. 3-20.

al⁶³⁷ igual que fueron objeto de intensas discusiones dentro de la Compañía misma.⁶³⁸ Las implicaciones de las diversas decisiones editoriales sólo se harán evidentes en la experiencia vivida. El texto ignaciano original sigue siendo un criterio contra el cual se puede juzgar la autenticidad de la adaptación.

3. Norteamérica 1986

El proceso de revisión posconciliar de las constituciones de la rama norteamericana comenzó en el capítulo general especial de julio de 1967. A diferencia de las otras ramas, el Instituto Norteamericano optó por no adoptar el texto constitucional ignaciano, sino redactar un nuevo documento, que reconoció las *Constituciones Ignacianas* como fuente de espiritualidad del Instituto.⁶³⁹

Desde 1973, el mandato de la superiora general, que determinaba la frecuencia de los capítulos electivos, se modificó varias veces entre cuatro y seis años. Al Capítulo de Renovación de 1967, que tuvo lugar en tres sesiones bienales, hasta

⁶³⁷ Compárense, por ejemplo, los párrafos 5 y 6, p. 19, del Examen General de las Constituciones de Loreto de 1985; párrafo 3, pág. 47 en las Constituciones de Roma de 1979; y GANSS, [4, 5, 6, 7], págs. 78-80.

⁶³⁸ Ver la 'Selección de temas a tratar primero', en *Documentos de las 31.^a y 32.^a Congregaciones Generales de la Compañía de Jesús*, p. 354. Los seis temas seleccionados fueron: "los criterios de nuestro servicio apostólico hoy; la 'misión' de la Compañía según su carácter y finalidad apostólicos; la pobreza, en sus aspectos más institucionales o jurídicos; la promoción de la justicia como criterio de nuestra vida y apostolado; el cuarto voto y su relación con la Iglesia y con la jerarquía; miembros formados de la Compañía'.

⁶³⁹ Ver *Constituciones del Instituto de la Bienaventurada Virgen María en América del Norte*, Toronto, IBVM, 1986 (= Constituciones de Toronto de 1986), Const. 5: 'Nuestra vida [...] está arraigada en la espiritualidad y las Constituciones de San Ignacio que inspiraron a nuestra fundadora'.

1971, le siguieron capítulos en 1973, 1977, 1981 y 1984.⁶⁴⁰ Los comités designados produjeron varios documentos provisionales a lo largo de varios capítulos. En 1986 se presentó un borrador final a la Congregación para los Institutos Religiosos y Seculares.⁶⁴¹

Este fue, de hecho, el primer texto constitucional que el Instituto Norteamericano desarrolló de forma independiente.⁶⁴² Una diferencia significativa entre este documento moderno y los de las otras dos ramas se refería a las disposiciones para las superiores regionales y locales. En el pasado el Instituto Norteamericano no tenía estructuras de gobierno intermedias. En 1969 se estableció una junta regional con jurisdicción sobre las casas del generalato en los Estados Unidos. En 1977 se creó una junta similar para las casas canadienses. Las superiores y consejos regionales reemplazaron a ambas juntas en 1982. El documento de 1986 preveía superiores regionales electos, gobernando con autoridad delegada.⁶⁴³ Las comunidades locales eligen tener una superiora elegida o designada, o un gobierno de consenso bajo la jurisdicción de la superiora regional.⁶⁴⁴

⁶⁴⁰ Ver *Documentos de posición y ordenanzas experimentales, Sesión I, Capítulo General, 1967*, (Libro Azul), 1967, pág. 42; Acta del Consejo General, 6 de octubre de 1968; *Guía provisional para la vida consagrada en el Instituto de la Santísima Virgen María, 1969* (Libro Marrón); 'Recomendaciones y Ordenanzas Experimentales, Capítulo General, 14-18 de agosto de 1973'; circular del informe del comité de C. Sroll, 19 de octubre de 1981; y F. BOYLE, 'Informe al Capítulo General, diciembre de 1986: Parte A: Los Decretos Capitulares de 1981', p. 8, AIT.

⁶⁴¹ En 1983 se presentó un borrador a CRIS para recibir comentarios. Después de una revisión adicional, el texto final fue aprobado el 18 de mayo de 1986. Ver CRIS, Decreto, 18 de mayo de 1986, Prot. norte. T/60 -1/84, en *las Constituciones de Toronto* de 1986, [p. 1].

⁶⁴² Anteriormente, la rama de Toronto había adoptado sin modificaciones las *Constituciones Cullen* de 1861, las *Constituciones irlandesas* de 1877, las *Constituciones Heller* de 1903 [Toronto 1908] y el *Einheitstext* de 1937 [Toronto 1942].

⁶⁴³ Ver *Constituciones de Toronto* de 1986, Const. 107.

⁶⁴⁴ Ver *Constituciones de Toronto* de 1986, Const. 109.

VI. CONCLUSIÓN

La revisión constitucional ha sido una de las principales preocupaciones del Instituto en la era más reciente. Estas revisiones reflejaron avances tanto en la comprensión de la vida religiosa por parte de la Iglesia como en la autocomprensión del Instituto. Poco después de la aprobación del Instituto en 1877, la Iglesia organizó y codificó un considerable cuerpo de legislación relativa a la vida religiosa apostólica. Esta legislación anterior al Vaticano II fomentó tanto la unidad como la uniformidad entre las comunidades religiosas. Los desarrollos canónicos del Instituto durante este período reflejaron estas dos tendencias.

Quizás incluso más que en el pasado, los conflictos políticos dominaron la escena europea en el siglo XX. Una vez más, como en el pasado, estos conflictos fueron en gran medida responsables de las divisiones y la desunión dentro del Instituto. A pesar de ello, el progreso hacia la unidad continuó y en gran medida tuvo éxito.

El Concilio Vaticano II alentó un movimiento que se alejaba del juridicismo y la uniformidad, hacia una renovación de los institutos religiosos basada en la comprensión de sus raíces escriturales e históricas. En el Instituto de la Bienaventurada Virgen María, esto condujo a un conocimiento y un aprecio más profundos de la espiritualidad ignaciana y de la herencia de Mary Ward. Al volver a la intención de la fundadora, el Instituto ha tenido el desafío de implementar su visión de un Instituto ignaciano para mujeres en el contexto del tiempo actual.





CAPÍTULO 5



CONCLUSIONES GENERALES

El nuevo *Código de Derecho Canónico*, tras el Concilio Vaticano II, apoya el derecho de cada instituto religioso a su propia identidad, patrimonio y autonomía de vida. Este examen del desarrollo del Instituto de la Bienaventurada Virgen María ha mostrado la complejidad de estas realidades, a medida que el Instituto se adaptó y cambió en respuesta a las fuerzas políticas, sociales y eclesiológicas.

Las peculiares circunstancias de su temprana historia, especialmente la supresión de 1631, dejaron al Instituto superviviente en una posición ambigua con respecto a su estatus eclesiástico. Este problema se resolvió hasta cierto punto gracias al apoyo de muchos obispos locales y a las decisiones de los papas Clemente XI y Benedicto XIV en el siglo XVIII. Sin embargo, durante casi trescientos años, el Instituto existió sin aprobación pontificia y con una fundadora desacreditada.

Durante este tiempo, mientras continuaban su labor educativa, las casas del Instituto contaron con el apoyo de las autoridades diocesanas y seculares. Todas las casas estaban bajo la jurisdicción del obispo diocesano, mientras que los poderes de las superiores generales estaban estrechamente circunscritos. De hecho, la mayoría de los obispos respetaban las tradiciones de la comunidad, así como la jurisdicción mínima de la superiora general sobre las casas de sus diócesis. El Instituto nunca abandonó el concepto de autogobierno centralizado, incluso si su ejercicio fue a menudo casi nominal,

y cuando las circunstancias políticas obligaron a la creación de diferentes ramas. Pero no fue hasta finales del siglo XIX cuando las superiores generales comenzaron a ejercer una autoridad real sobre las casas distantes.

Las autoridades diocesanas no impusieron la restricción de clausura al primer Instituto. Muchas comunidades de mujeres postridentinas existieron sin una clausura estricta, bajo jurisdicción episcopal. El Instituto, sin embargo, fue diseñado para extenderse a muchas diócesis bajo la jurisdicción de una superior general, y para ello la aprobación pontificia era casi una necesidad. La clausura se exigió como condición para esta aprobación. Pero fue el gobierno del Instituto, más que la cuestión de la clausura, el factor crucial en la identidad de la comunidad.

Mary Ward eligió una estructura de gobierno centralizada precisamente para que su Instituto fuera flexible en respuesta a las necesidades apostólicas y de carácter misionero. Durante la mayor parte de sus primeros años, la autoridad central tuvo poco poder para implementar tales objetivos apostólicos. Por el contrario, el Instituto se identificó estrechamente con las grandes instituciones educativas. Quizás la pura lucha por la supervivencia en circunstancias políticas y religiosas difíciles borró durante mucho tiempo cualquier posibilidad de actividad misionera como la que Mary Ward había imaginado.

Algunos obispos intervinieron de manera intrusiva en el gobierno interno de ciertas casas, a menudo con el consentimiento de la comunidad local. En el caso del Bar Convent de York, los cambios en la identidad fundamental del Instituto afectaron no sólo a esa casa, sino también a los generalatos irlandeses y norteamericanos que surgieron de ella. Los elementos extranjeros que se incorporaron a la tradición provocaron mayores divisiones y diferencias entre casas y ramas. Así, algunas de las dificultades que surgieron en el siglo XX en relación con la identidad y unidad del Instituto pueden atribuirse, al menos en parte, a las circunstancias de York.

A pesar de muchas negativas a la aprobación, es interesante observar la tenacidad con la que el Instituto se aferró a sus textos constitucionales tradicionales. Aunque no se ha encontrado ningún documento anterior, las *Constituciones* de 1707, adaptadas de las *Constituciones* de San Ignacio, fueron consideradas en ese momento como herencia de Mary Ward. Un documento similar fue presentado como prueba contra el Instituto en la disputa de 1742-1749. Cien años después, los textos preparados en Nymphenburg para su presentación a la Santa Sede siguieron el mismo formato ignaciano. Las *Constituciones Heller* de 1903 también eran ignacianas en contenido y estilo. Finalmente, el texto de 1707 fue una fuente importante para la preparación de constituciones más recientes en todas las tres ramas.

Con todo, los dos textos tradicionales, las *Reglas* de 1703 y las *Constituciones* de 1707, eran tremendamente inadecuados. Ni ellas, ni siquiera las muy diferentes *Constituciones Cullen* de 1861 en Irlanda, proporcionaron una estructura adecuada de poderes delegados y disposiciones financieras a nivel regional y local. Está claro que el Instituto ha adolecido de la falta de estructuras de gobierno eficientes y prácticas más allá del nivel de una sola casa. Como resultado, la unidad del Instituto, incluso dentro de ramas individuales, tuvo poco apoyo de las disposiciones constitucionales hasta el presente siglo.

En años más recientes, el desarrollo del Instituto fue paralelo al de la mayoría de las otras comunidades apostólicas activas, especialmente en las numerosas revisiones constitucionales que siguieron a la publicación de *Conditae a Christo* en 1900. La uniformidad que se esperaba de las constituciones durante este período es evidente en todos los textos contemporáneos del Instituto. Estas constituciones dejaron de incorporar el espíritu de un instituto individual y, a menudo, eran simplemente compilaciones de derecho canónico. La *Regla* de 1703 aprobada por Clemente XI siguió siendo el único factor

tangible que identificaba al Instituto, lo unía y lo vinculaba a su pasado. El documento en sí no es suficiente para semejante carga. De hecho, hay que suponer que la costumbre y la tradición oral alimentaron la identidad propia del Instituto durante muchos siglos. En este contexto, la publicación (1882-1885) de la biografía de Mary Ward escrita por C. Chambers fue un logro importante. A través de este trabajo, el Instituto tomó posesión de su pasado de una manera mucho más concreta de lo que antes había sido posible.

Durante muchos años, las presiones externas habían dividido al Instituto en varias ramas independientes. El contramovimiento hacia la unidad obtuvo su fuerza de diversas fuentes. En primer lugar, la mayor facilidad para viajar y comunicarse en el siglo XIX fomentó una mayor interacción entre diferentes grupos y nacionalidades. Durante el mismo período, el inicio de mandatos cortos para las superiores generales condujo a capítulos más frecuentes y, por tanto, a visitas entre las diferentes ramas e incluso entre las diferentes casas. En segundo lugar, el Instituto creció en tamaño y confianza, e invirtió tiempo y recursos en investigar su identidad y orígenes. Su nueva seguridad en sí mismo condujo y surgió de la exitosa solicitud de aprobación pontificia en 1877. El interés por la unidad del Instituto fue una consecuencia natural de este movimiento.

La cuestión de la unidad opuso la identidad local, diocesana y nacional de cada unidad independiente a los elementos internacionales y misioneros de la fundación de Mary Ward. La unidad estaba claramente de acuerdo con los deseos de la fundadora y de los papas León XIII y Pío X. Se consideró que un mayor tamaño y una voz unida aportaban ciertas ventajas. Por otro lado, cada rama o casa independiente dependía del apoyo de los obispos locales y de la población local. Dondequiera que los intereses regionales, culturales, políticos y eclesiásticos se oponían a la tendencia a la unión, las consi-

deraciones más teóricas que apoyaban esta unión a menudo no eran lo suficientemente fuertes para superarlos.

El papel del cardenal protector es importante en este contexto. Por primera vez, las superiores del Instituto tenían un abogado común en la Sede Apostólica, independiente de sus autoridades diocesanas locales. Este hecho les dio un mayor acceso al asesoramiento canónico profesional y a un punto de vista internacional, y les proporcionó un nuevo canal de comunicación. El equilibrio del control eclesiástico sobre el Instituto pasó así del nivel de diócesis local al de la Sede Apostólica.

La unificación del generalato irlandés fue promovida generalmente por la autoridad eclesiástica. La entonces homogénea cultura irlandesa y el uso común del idioma inglés en las casas que las integraban facilitaron el proceso. La consecución de la unidad en el generalato romano era mucho más compleja y merecería un estudio detallado. En este caso, claramente los beneficios de la internacionalidad superaban las fuertes diferencias locales. A pesar de todas las dificultades políticas y la guerra real que perturbaron el proceso durante el siglo pasado, el progreso hacia la unidad fue constante y fructífero. Las razones por las que el Instituto Norteamericano se independizó no están plenamente documentadas en la literatura disponible. Esta área requiere mayor investigación.

Tras las reformas del Concilio Vaticano II, los institutos religiosos han entrado en una nueva fase, buscando tanto la fidelidad a sus orígenes como su actual relevancia. El Instituto ha dado el primero de estos pasos al implementar las aspiraciones originales de su fundadora en su revisión constitucional. El segundo paso, la búsqueda de relevancia contemporánea, debe fundamentarse en esta base.

Todas las comunidades seguían varios libros de costumbres y reglas de oficios. Estos textos estaban fuera del alcance de este estudio, pero valdría la pena investigar el papel que desempeñaron en la preservación del espíritu del Instituto.

Aunque el Instituto nunca ha tenido vínculo jurídico con la Compañía de Jesús, sus fines apostólicos y su espiritualidad casi siempre han sido ignacianos. Por tanto, ha dependido de la asistencia de capellanes, confesores y directores espirituales jesuitas. Pero más allá de la época de la propia Mary Ward, poco se ha documentado sobre la relación entre la Compañía y el Instituto. La asociación del Instituto con otros institutos religiosos de sacerdotes, incluidos los Oblatos de María Inmaculada, es aún menos conocida.

Algunos estudios han comparado la fundación del Instituto con la de otras comunidades de mujeres pioneras.⁶⁴⁵ Sería interesante explorar más a fondo esta área y extenderla más allá de los orígenes hasta el desarrollo posterior de cada comunidad.

El Instituto ha luchado durante siglos contra las restricciones canónicas y sociales, para poder utilizar una adaptación de las *Constituciones* Ignacianas. Aún no se han percibido todas las consecuencias de su implementación en el contexto de una comunidad de mujeres. La propia versión de Mary Ward de la *Fórmula* Jesuita es un intento imaginativo de adaptar el plan ignaciano para el uso de las mujeres en la cultura de su época. En la actualidad, esta cuestión tiene un contexto muy diferente y plantea desafíos difíciles. Este es un rico campo para la experimentación y el estudio, no sólo para el Instituto, sino en concierto con todas aquellas comunidades que siguen la regla jesuita.⁶⁴⁶

⁶⁴⁵ Ver inter alia, J. CAIN, *The Influence of the Cloister on the Apostolate of Congregations of Religious Women*, 1965; F. Callahan, *The Centralization of Government in Pontifical Institutes of Women with Simple Vows*, 1948; L. Jarrell, *The Development of Legal Structures for Women Religious Between 1500 and 1900: A Study of Selected Institutes of Religious Life for Women*, 1984; y G. Lesage, *L'accession des congrégations à l'état religieux canonique* 1965.

⁶⁴⁶ Ver M. MILLIGAN, "¿Qué es una 'Congregación Ignaciana'?", en *The Way Supplement*, 70 (1991), pp. 40-50.

Junto a estas preocupaciones contemporáneas, la cuestión de la unión mundial de las tres ramas del Instituto seguirá exigiendo una seria consideración. El presente estudio debería ayudar a informar y contextualizar los debates sobre este tema.



ANEXO A

EUROPA



*Muestra de algunas de las ciudades mencionadas en el texto,
con fundaciones del Instituto*

ANEXO B

URBANO VIII

BULA “PASTORALIS ROMANI PONTIFICIS”

13 de enero de 1631⁶⁴⁷

La atención pastoral del Romano Pontífice, a quien ha sido confiado el cuidado de la viña del Señor del Sabaobh, por la inefable providencia del Padre del cielo, tiene como particular objetivo que los obreros no se precipiten impetuosamente en el campo del Señor, para desparramar lo que ha sido sembrado, arrancar lo que ha sido plantado, introducir cizaña y esparcir falsas hierbas sobre ella.

- § 1. Aunque ha sido estrictamente prohibido por los ortodoxos decretos de los concilios generales de Letrán y Lyon, que nadie intente asumir autoridad para fundar una orden religiosa nueva, grupos de mujeres, que fueron establecidas con las saludables ordenes de Juan XXII y Clemente V, romanos pontífices y hombre de feliz y santa memoria.
- § 2. No obstante, como hemos sabido con gran disgusto, en algunas partes de Italia y más allá de los Alpes, ciertas mujeres o vírgenes, habiendo tomado el nombre de “jesuitesas”, viven juntas desde hace algunos años sin ninguna aprobación especial de la Sede Apostólica con

⁶⁴⁷ URBANO VIII, Bula *Pastoralis Romani Pontificis*, 13 de enero de 1631 in L Cherubini, ed., *Magnum bullarium romanum a beato Leone magn ousque ad S.D.N. Benedict XIV editio novissima*, Luxemburg, Gosse, 1742, vol. 4., n. cx, 180-82. English translation, *Yours Ever, Marie Ward* (Loreto Source Book), 38-42.

el pretexto de llevar una vida religiosa según la costumbre, han usado un traje distintivo, han levantado edificios para colegios, han creado casas de probación, y en ellas han nombrado una superiora, y para su pretendida Congregación una con el título de Madre General, dotada, por lo que parece, de buenas facultades y en cuyas manos pronuncian votos de pobreza, castidad, y obediencia con la apariencia de votos solemnes. Libres de las leyes de clausura, van de un lado para otro a su gusto, bajo pretexto de promover la salvación de las almas, estando acostumbradas a emplearse en otros trabajos impropios de su sexo y carácter débil, de su modesta feminidad y particularmente, al recato de las doncellas, trabajos que hombres eminentes en las ciencias sagradas con experiencia de los temas y de vida inocente lo desempeñan con dificultad y con mucha cautela.

- § 3. Ansioso de arrancar rápidamente los abrojos que crecen en el campo de la Iglesia militante y en vista de los grandes peligros ya descritos y de los escándalos que surgen de ellos, hemos dado órdenes a nuestro venerable hermano Aloysius, obispo de Trycary y nuncio apostólico en la baja Alemania, para que intente advertir a las ya mencionadas mujeres o vírgenes, que han sido seriamente advertidas por Nos, de abandonar lo que precipitadamente han elegido y llevar a cabo consejos más sensatos, porque éstas, en verdad, descuidando el temor de Dios y el respeto a Nos y a la Sede Apostólica, no sólo han desobedecido arrogante y obstinadamente nuestras pastorales y saludables advertencias sobre las desventajas para sus almas y para el disgusto de la gente buena, pero ellas no se avergüenzan, diariamente, de llevar a cabo tales cosas y lanzan ideas contrarias a las saludables enseñanzas.

§ 4. Hemos decretado que esta gran temeridad debe ser reprimida por una censura más estricta y que los venenosos brotes en la Iglesia de Dios deben ser arrancados de raíz para evitar su propagación. Y por lo tanto, tras una madura reflexión con nuestros venerables hermanos, cardenales de la Santa Iglesia Romana, especialmente delegados por la misma Sede como inquisidores generales contra la depravación herética; con su unánime consejo y siguiendo los decretos de los Consejos anteriormente mencionados y siguiendo las huellas de nuestros predecesores, decretamos y declaramos con autoridad Apostólica y por los contenidos de este documento, que la pretendida Congregación de mujeres o vírgenes llamadas “Jesuitesas” y su secta y su estado es y fue desde el principio nulo e inválido, sin autoridad ni importancia. Y porque realmente han progresado, con la misma autoridad nosotros, total y completamente las suprimimos y extinguimos, las sometemos a una abolición perpetua y las apartamos totalmente de la Santa Iglesia de Dios. Las destruimos y anulamos y deseamos y encomendamos a todos los fieles cristianos que las consideren y las tengan por suprimidas, extinguidas, arrancadas, destruidas, y abolidas. Y no deseamos que tales mujeres y vírgenes estén vinculadas y obligadas de cualquier manera a la observancia de los susodichos votos. Más aún decretamos y declaramos que las llamadas visitadoras, rectoras, y Madre General y otros oficios de esta Congregación o secta, cualesquiera que sean sus títulos. son y serán desposeídas de sus oficios y obligaciones que han sido de hecho usurpados, y de ellos las desposeemos y apartamos totalmente de los mismos oficios y obligaciones en todo cuanto sea necesario. Absolvemos y liberamos totalmente a todas y cada una de estas mujeres o vírgenes que puedan consi-

derarse obligadas bajo obediencia a un voto o cualquier otra atadura, promesa o con pretexto de cualquier otra razón, de esta u otra obligación y promesa, aunque sea válida y jurada.

- § 5. En virtud de la santa obediencia, y bajo pena de mayor excomunión, a la que se incurrirá “ipso facto” y de la que no podrán ser absueltas, excepto en la hora de la muerte, sólo por Nos o por el Romano Pontífice reinante, ordenamos y mandamos a las mujeres o vírgenes y a sus llamadas superiores, designadas anteriormente o cualquier otro nombre, a que vivan separadas y a distancia fuera de los colegios o casas en las que hasta ahora habían vivido; no se reúnan al mismo tiempo para consultar asuntos espirituales o temporales tratando sobre ellos de cualquier manera; abandonar inmediatamente el hábito que han llevado y que muestran, y que no lo sigan llevando; sobre todo no admitir ni recibir a otras mujeres o vírgenes, ni darles consejo, ayuda ni favor, directa o indirectamente o de otra manera, con respecto a estos asuntos; no actuar como religiosas o miembros de una pretendida congregación o secta de esta clase.

También declaramos que las mujeres y vírgenes están completamente libres y dispensadas de la obligación de sus votos, ya que, aunque los hayan pronunciado (y esto sea públicamente conocido) lo pronunciaron en tal estado de ánimo que no lo hubieran hecho en una situación condenada por la Sede Apostólica, puesto que el motivo tácito de sus votos no se había cumplido. Aquellas que, sin embargo, deseen pronunciar votos incondicionalmente, ya que estos son simples, podrán vivir en el mundo honradamente pero separadas de esta pretendida y condenada Congregación o secta y absteniéndose de todo lo arriba prohibido bajo obediencia al Ordinario, con

el uso pero sin la posesión de la propiedad y con el permiso, que por compasión las concedemos, para disponer de ellos, en vida o después de la muerte sólo por fines piadosos, y para disponer también de lo que alguien les deje al morir sin testar a favor de las que hubieran sido sus sucesoras si no hubieran hecho un voto de pobreza. Y si sucediera que alguna de las mujeres o vírgenes mencionadas quisieran elegir la vida matrimonial, les permitimos contraer matrimonio a condición de que lo demás se haya cumplido, les impartimos la bendición Apostólica, junto con, si es necesario, el abandono de todos los votos, como se llaman, que ellas de hecho han pronunciado. Puesto que, naturalmente según el Apóstol, aquellas que se casan hacen bien, pero las que no se casan hacen mejor, aconsejamos a dichas mujeres y vírgenes, por las entrañas misericordiosas de Cristo y con todo el amor de la autoridad paterna, les exhortamos en el Señor que, conscientes del deseo por el que demostraron ser atraídas a una vida reglada, deben asumir el yugo del Señor y, negándose a sí mismas y a los deseos mundanos, entrar lo antes posible en alguna orden de monjas que haya sido aprobada por la misma Santa Sede; y en ella hagan votos al Dios de Jacob con promesas fieles y santas y den edificación con manos inocentes y puros corazones en la asidua realización de obras espirituales, demostrando ser la más ilustre posición del rebaño de Cristo y a punto de encontrarse con el celestial Esposo, prudentemente preparen sus lámparas, inflamadas con el fuego del divino amor.

(§§. 6-10 contiene las fórmulas usuales).

Dado en San Pedro, Roma, en los Idus (13) de enero del año de la Encarnación del Señor, 1631 y el octavo de nuestro Pontificado.

ANEXO C

CLEMENTE XI

BREVE, INSCRUTABILI⁶⁴⁸

13 de junio de 1703

Desde el momento de nuestra elevación a la cumbre del oficio pastoral, en los inescrutables designios de la Divina Providencia, y sin ningún mérito nuestro, nunca hemos fallado, cuando nos dejaron tales peticiones, de confirmar con nuestra sanción apostólica, las Reglas. de los institutos religiosos de cualquier clase, siempre que se caractericen por la prudencia y la previsión, confiriéndoles así la eficacia y la estabilidad que pueda asegurar su permanencia.

Ahora, últimamente ha llegado a nuestro conocimiento, por nuestro amado hijo, el muy noble Maximiliano Emanuel, Elector del Sacro Imperio Romano, que ciertas damas católicas, nobles mujeres inglesas, exiliadas de su país, de donde han sido dispersadas por el odio de su fe, que es su sufrimiento de persecución, habiendo encontrado no sólo una cordial acogida por parte de Maximiliano de feliz memoria, abuelo del susodicho Maximiliano Emanuel, también en su día Duque de Baviera, y Príncipe Elector del Sacro Imperio Romano, sino también con amable y generosa ayuda en su necesidad, han tomado una casa o conservatorium en sus dominios:

⁶⁴⁸ *Cartas Apostólicas por las que Clemente PP. XI. 13 de junio de 1703 aprobó y confirmó las Reglas; Decreto de Su Santidad PP XI (sic 15 de febrero de 1877, por el que se aprueba y confirma el Instituto de la Bienaventurada Virgen María, con Apéndice y Notas, Leeds, IBVM, [1877] AIY, 9-11, 42-45.*

- Que con el tiempo se les han ido sumando otras señoras, como ocurre hasta el día de hoy.
- Que siempre han vivido en común, y continúan viviendo, bajo la autoridad del Ordinario, para la santificación de sus almas, profesando castidad, pobreza y obediencia.
- Y que, con miras a la regularidad y tranquilidad de su casa o conservatorio, se han fijado ciertas reglas de vida, al efecto siguiente:

[Siguen las *Reglas* de 1703].

Pero considerando que el mismo Maximiliano Emanuel Duque y Elector, como afirmó en su petición antes mencionada, por respeto al citado Conservatorio y a sus habitantes, desea, de acuerdo con los deseos de su abuelo, que las mismas reglas tengan la sanción de nuestra confirmación Apostólica, para que duren más y sean más fielmente observadas, por lo tanto, encomendando mucho en el Señor la piedad del dicho Maximiliano Emanuel Duque y Elector, [...] por consejo de nuestros venerables hermanos, los cardenales de la Santa Iglesia Romana, nuestro Consejo para la interpretación del Concilio de Trento, teniendo en cuenta también el informe y la opinión de nuestro amado hijo Leandro Colloredi, cardenal de dicha Santa Iglesia Romana, delegado por la Congregación de cardenales para la revisión de estos asuntos, por el tenor de estos presentes, confirma y aprueba las Reglas arriba insertadas. [...]

Sin embargo, no es nuestra intención en ninguna de las presentes cartas dar nuestra aprobación al Conservatorio.

Dado en Roma, en Santa María la Mayor, bajo el anillo del Pescador, el día trece de junio de 1703, tercer año de nuestro pontificado.

ANEXO D

BENEDICTO XIV

CONSTITUCIÓN APOSTÓLICA QUAMVIS IUSTO

30 de abril de 1749⁶⁴⁹

Aunque por el justo juicio de Dios no tenemos tiempo para respirar bajo las preocupaciones difíciles y pesadas que nos invaden de todos lados y casi nos dominan, aun así, confiando en la ayuda divina, estamos decididos a no desanimarnos y puesto que, por el especial favor de la Providencia, disfrutamos de perfecta salud del cuerpo y vigor y buen juicio en la avanzada etapa de la vida que hemos alcanzado, estamos resueltos a no escatimar esfuerzos que puedan ser empleados útilmente en el gobierno de la Santa Iglesia que ha sido confiado a nuestro cuidado. Por lo tanto, siempre que surja cualquier disputa que parezca requerir la decisión de la Sede Apostólica y tengamos motivos para pensar que nuestro esfuerzo registrado por el consejo de nuestros capaces consejeros conducirá a una conclusión justa y equitativa, tenemos como práctica constante retirarlas de cada tribunal judicial inferior para someterlos a nuestro tribunal y concluirlos con sentencia firme y definitiva.

⁶⁴⁹ BENEDICT XIV, *Apostolic Quamvis iusto* April 30, 1749, in *Magnum Bullarium Romanum, bullarum, privilegiorum ac diplomatum Romanorum Pontificum amplissima collection: Benedicti Papae XIV bullarium*, Akademische Druck-u. Verlag-sanstalt, 1966, vol. 3, 54-68. Traducción inglesa de un manuscrito en AIY.

§ 1. Esta práctica se utilizó cuando recientemente surgió un litigio entre el Tribunal Episcopal de Augsburgo, por una parte, y, por otra, dos comunidades de personas llamadas Damas Inglesas, en Augsburgo y en Mindelheim, ciudad situada en la diócesis de Augsburgo. El tribunal episcopal había ordenado a estas dos cámaras reconocer la jurisdicción del obispo y rendirle la debida obediencia, que, según él, habían prestado indebidamente a cierto supuesta superiora general que residía en Múnich. La casa de Augsburgo accedió fácilmente a esta convocatoria, mientras que la casa de Mindelheim, permaneciendo refractaria, recurrió a algunos actos de autoridad emitidos por la Corte Episcopal. Percibimos que esta disputa también dio lugar a algunas otras preguntas sobre el instituto de las jesuitas que se decía que era el mismo que el instituto de dichas damas inglesas y sobre la persona y los méritos de la difunta Mary Ward, fundadora de las jesuitas. Estábamos también convencidos de que algunos escritores relataron y afirmaron audazmente muchas cosas sobre dicho instituto y su fundadora, que no concuerdan en lo más mínimo con las escrituras auténticas y registros escritos que se encuentran en los archivos de las respectivas Congregaciones y del Santo Oficio y Propaganda Fide.

Por lo tanto, ordenamos que se nos planteara todo el asunto. Y para discutirlo con madurez, nombramos una Congregación especial compuesta por los cardenales Gentile, Portocarrero, Calvachini, Besozzi, el arzobispo de Damasco, Secretario de la Congregación para los asuntos y consultas de los Obispos y Regulares, a quienes nombramos también secretario de esta Congregación especial, y Clemente Argenvillers auditor de la Rota. Todos se reunieron en nuestra presencia el 21

de julio de 1748, y después de sopesar cada punto con la más madura deliberación, acordaron unánimemente en la necesidad de promulgar y publicar algunos decretos y rescriptos que se mencionarán más adelante. En aquel tiempo aprobamos y confirmamos estos decretos y ahora por las presentes Constituciones los ratificamos una vez más, para que, fortalecidas por una declaración más expresa de la Autoridad Apostólica, permanezcan siempre en plena fuerza y vigor.

§ 2. Pero sería difícil y casi imposible descubrir los motivos en que se fundamenta la justicia de estos decretos sin el conocimiento previo de algunos hechos particulares que están íntimamente relacionados con el punto en cuestión, parecía necesario extraerlos en debida forma de los archivos antes mencionados e insertarlos en este lugar. Son los siguientes:

- i. En 1609, Mary Ward, como se puede creer, con buenos motivos, abrió una casa en St. Omer, donde personas de su propio sexo podían vivir juntas bajo ciertas regulaciones. Habiendo realizado varios establecimientos en Holanda, en Lieja, Trèveris y Colonia, llegó a Roma en 1621 bajo el pontificado de Gregorio XV para solicitar a la Santa Sede la confirmación de su nuevo Instituto.
- ii. En 1624, el agente del clero inglés compareció ante la Congregación de Propaganda Fide y se quejó mucho de que el modo de vida que seguían las mujeres de este Instituto obstaculizaría en gran medida el éxito de la misión. Entonces se encargó al cardenal Millini que examinara el Instituto.

- iii. En 1628, el cardenal Clesselius, obispo de Viena, informó a dicha Congregación que se había abierto una casa de estas mujeres en Viena sin su consentimiento y deseaba saber qué tipo de conducta debía observar con respecto a ello. Ante esto los miembros de la Congregación se reunieron en asamblea en presencia de Urbano VIII, y dictaron un decreto que fue sancionado por el Soberano Pontífice, ordenando a todos los nuncios residentes en diferentes países que procedieran inmediatamente a la extinción total del Instituto y a la supresión de las casas que le siguieron. Y como estas mujeres se jactaban de estar bajo la dirección de sacerdotes de la Compañía de Jesús, se encargó al entonces General de la Compañía prohibir a sus súbditos inmiscuirse en la dirección de cualesquiera casas de estas mujeres, por ser evidentemente contrario al Instituto de la Compañía. Porque cuando su fundador, San Ignacio, vino a Roma para solicitar la confirmación de su Instituto y fue informado de que una piadosa dama llamada Isabel Rosella había venido a Roma para obtener permiso para ella y otras mujeres piadosas para vivir juntas según las reglas de su Instituto, él rogó y obtuvo del Papa, tanto para él como para toda la Compañía de Sacerdotes por él instituida, quedar para siempre libres de la dirección de las mujeres que convivían en casas religiosas.
- iv. Al año siguiente, los nuncios de sus respectivos distritos cumplieron las órdenes del Papa y, de hecho, suprimieron las casas de St. Omer, Lieja y Colonia. Mientras el nuncio en Colonia intentaba suprimir la casa de Trèveris, una mujer llamada Cambian alegó que había sido nombrada visitadora del Ins-

tituto. Mostrando cartas patentes de su supuesta superiora principal, Mary Ward, se opuso enérgica y obstinadamente a los esfuerzos del nuncio. Mary Ward estaba entonces en Roma y tan pronto como conoció el significado de las órdenes del Papa, ideó todos los medios para impedir su ejecución. En una carta circular dirigida a cada casa, amonestó a sus seguidoras dondequiera que estuvieran para que no cumplieran. Para evitar escándalos mayores, el nuncio consideró prudente retrasar por el momento el desarrollo del negocio

- v. Envío un relato de toda la transacción a Roma, donde el cardenal Clesselius diariamente insistía más con el Papa para conocer su intención acerca de la casa que se había abierto en Viena. Se descubrió que varias casas de este Instituto se habían abierto de un modo clandestino en Bolonia, Fossombrone y la propia Roma, que fueron inmediatamente suprimidas. En estas circunstancias, Urbano consideró apropiado remitir todo el asunto a la Congregación del Santo Oficio.
- vi. Finalmente, la Congregación decidió que era muy conveniente y adecuado que los decretos que se habían dictado para la supresión del Instituto estuvieran respaldados por la autoridad de una Constitución Apostólica. En consecuencia, el mismo Papa Urbano VIII publicó el 13 de enero de 1631 una Bula, *Pastoralis Romani Pontificis*, por la cual abolía para siempre la pretendida congregación de mujeres llamadas jesuitas, despojaba a la pretendida superiora principal, la visitadora, de las jefas de las respectivas casas y de todas las otras funciones de la Congregación de los cargos y empleos que habían asumido ilegalmente.

Bajo pena de excomunión mayor y otras condenas, prohibía estrictamente a todos los miembros de esta supuesta Congregación vivir juntas en común en el futuro, considerarse religiosas de la Congregación autocreada o, sobre todo, atreverse a recibir a otras mujeres. o señoritas en la compañía de este Instituto condenado. Declaraba que todas aquellas que habían hecho votos en esta Congregación suprimida bajo la persuasión de que estaba legalmente establecida, eran liberadas y eximidas de la obligación de tales votos. Finalmente, ordenaba que arrestaran a Mary Ward (quien durante estas transacciones se había retirado a los Países Bajos), y a Cambian.

- vii. Aun así, la Sede Apostólica no abandonó su determinación de suprimir o abolir todas las casas o comunidades de los jesuitas. Esto se desprende claramente de órdenes posteriores emitidas por la Congregación del Santo Oficio, y particularmente de las que en 1640 fueron dirigidas al nuncio del Papa que residía en Colonia, de modo que desde entonces no se hizo ninguna mención de su Instituto.

Fue bajo el pontificado del Papa Inocencio XII que varios príncipes eclesiásticos y seculares de Alemania rogaron fervientemente a Su Santidad que confirmara el Instituto de personas llamadas Vírgenes Inglesas, de quienes se decía que tenían muchos establecimientos en Inglaterra y los Países Bajos. El Papa remitió la discusión de este asunto a la Congregación de Cardenales designada para interpretar las decisiones del Concilio de Trento. Encargaron al cardenal Colloredo que revisara y examinara las constituciones que se les habían pre-

sentado. Después de una madura deliberación de todo el asunto, concluyeron aprobando las *Reglas* de dichas Vírgenes y esta aprobación fue confirmada por una Bula de Clemente XI, *Inscrutabili* el 13 de junio de 1703.

- § 3. Cuando a Mary Ward se le permitió regresar a los Países Bajos, ella se fue a Inglaterra sin más permiso. Algunos años después, se dice, se construyeron otras casas de jesuitas. En vista de esto, y porque Clemente XI había aprobado mediante su Bula las Constituciones de las llamadas Vírgenes Inglesas, dos religiosos, Corbinian Khamm y Francis Schmalzgrueber (*el primero en Hierarchia Augustana in prodromo partis tertiae regularis relatede VI p. 506 ss.*), este último en su (*Consilio 56 LVI vol. I*), infirieron que el Instituto de las Jesuitas había sido restaurado y la Constitución de Urbano derogada. Pero esto es evidentemente falso. Porque la manera amable e indulgente con la que el Papa trató a Mary Ward, tanto durante su permanencia en Roma como cuando por el bien de su salud se le permitió regresar a un clima más saludable, no debe utilizarse para perjudicar a de la Sede Apostólica, o alegada como prueba de su inocencia. Escapó a castigos y censuras más graves sólo porque demostró que había recordado rápidamente las cartas contumaces y sediciosas que había escrito. Dado que se le permitió regresar únicamente por motivos de salud después de haber estado detenida durante mucho tiempo en la ciudad que le fue asignada como prisión, ciertamente no se puede decir que fue declarada inocente y como resultado de ello fue liberada. Si se abrieron algunas nuevas casas de Jesuitas después de la Constitución de Urbano, esto no prueba la derogación de la Consti-

tución misma, sino sólo que estas personas continuaron siendo rebeldes, contumaces y desobedientes a los Decretos Apostólicos.

Tal fue el juicio que Juan XXII (en sus *Extravag. Sancta Romana, De religios. dom., etc.*) emitió sobre algunas Beguardas y Beguinas. Después de la condena de su secta, habían recibido de manos de algunos prelados eclesiásticos el hábito de estos institutos suprimidos. Algunos de ellos, dice, profesan haber recibido su hábito y plan de vida de algunos obispos y de sus superiores u otros prelados eclesiásticos. Pero esto no estaban autorizados a hacerlo porque era contrario a la ordenanza de un Consejo General. Lo mismo podríamos decir de las casas de las jesuitas, si alguna se ha abierto desde la Constitución de Urbano, es decir, que se hizo ilegal e inválidamente contrariamente a la ordenanza de una Constitución Apostólica. Tal fue también la opinión de todos nuestros predecesores desde Urbano VIII, pues tan pronto como supieron de alguna de estas casas de jesuitas después de la dicha Constitución, inmediatamente ordenaron suprimirlas y abolirlas.

- § 4. Respecto a la Bula del Papa Clemente XI aprobando la Regla de las Vírgenes Inglesas, es necesario observar que Maximiliano Manuel Duque de las dos Bavieras, Príncipe y Elector del Imperio Romano, informó al Papa sobre algunas damas católicas inglesas de nobleza. extracción. Habían sido expulsados de su país por odio a la religión católica, y habían buscado refugio en sus dominios, cuando fueron amablemente recibidos por su abuelo. Con la ayuda de generosas donaciones de personas piadosas, compraron una casa en la que vivieron juntas. Después se les unieron otras señori-

tas, que abrazaron el mismo estilo de vida, y además de otras prácticas de piedad se dedicaron a la instrucción y educación de las jóvenes de su propio sexo. Se habían prescrito ciertas reglas de vida piadosa que deseaban mucho que fueran sostenidas por la autoridad de la Sede Apostólica. El príncipe unió su deseo al de ellas y humildemente suplicó a Su Santidad que prestara atención favorable a la petición. Todos estos detalles se mencionan más detalladamente en la Bula de Clemente. La Congregación de Cardenales designada para interpretar las decisiones del Concilio de Trento, habiendo examinado estas reglas con madura deliberación, según su encargo, las aprobó y presentó un informe favorable al Papa. Ante lo cual Su Santidad no puso dificultad en confirmarlas mediante su Bula.

- § 5. En esta Bula no se hace mención de las jesuitesas. Urbano en su Constitución habla de ciertas mujeres o vírgenes que habían asumido el nombre de jesuitesas, pero las súbditas de la Bula de Clemente se llaman nobles damas inglesas. Además, Urbano habla de mujeres que desempeñan muchísimas funciones que no convienen a la debilidad natural de su sexo, el pudor y particularmente la timidez de las doncellas, con otras cosas que se mencionan más circunstancialmente en el memorial presentado por el agente del clero inglés a la Congregación de la Propaganda Fide. Este memorial decía que vilipendiaban y deshonoraban a nuestra sagrada religión ante los ojos de los herejes. Por el contrario, Clemente habla de nobles damas inglesas que fueron desterradas y expulsadas de su propio país por odio a la religión católica, que allí estaba expuesta a duras persecuciones. A esto se puede añadir que en la Bula de Clemente no se hace la menor mención a

la Constitución de Urbano. Es práctica invariable de la Sede Apostólica, siempre que el Papa decide sobre algún punto que haya sido objeto de algún decreto de su predecesor, hacer mención especial de él. La Bula de Clemente tampoco deroga en lo más mínimo la Constitución de Urbano porque esto no podría efectuarse mediante cláusulas generales. Por último, la Bula concluye con esta saludable cláusula: “Sin embargo, con la presente Bula no pretendemos aprobar el Conservatorio”. Esta cláusula se utiliza siempre en la aprobación o confirmación de las reglas de cualquier conservatorio o monasterio de mujeres que no viven de acuerdo con la clausura prescrita por el decreto de Bonifacio VIII, por los decretos del Concilio de Trento y por la Constitución de San Pío V que comienza con las palabras *Circa Pastoralis*.

- § 6. El gran Clemente XI fue un hombre de los más profundos conocimientos y singularmente versado en todos los asuntos que caen bajo el conocimiento de la Sede Apostólica. (En este asunto podemos testificar y testificamos libremente, ya que nosotros mismos fuimos designados hace muchos años para tales funciones y cumplimos estos mismos oficios y ministerios). No es cierto ni probable que tuviera la intención de revocar o restaurar el Instituto de las jesuitas cuando aprobó las reglas de una sola comunidad, formada por algunas jóvenes inglesas que se habían visto obligadas a exiliarse por su fe. No podía dejar de saber que las jesuitas habían sido suprimidas y abolidas por Urbano VIII con el consejo de las dos Congregaciones del Santo Oficio y de Propaganda Fide, como contrarias a los decretos de los Concilios de Letrán y de Lyon, y por otras razones muy importantes mencionadas en su Constitución.

§ 7. En el Concilio de Viena bajo Clemente V una sociedad de mujeres llamadas Beguinas fue condenada y suprimida principalmente a causa de la corrupción de su moral (*in Clementin., ad nostrum, tit. De haereticis*). Pero cuando Juan XXII fue informado de que algunas de ellas no estaban contaminadas por los crímenes de sus compañeras y llevaban una vida virtuosa, declaró (*Extravag. comm., cap. Ratio recta, De relig. Domib.*) que no estaban incluidas en la Bula de Supresión emitida por Clemente su predecesor. Ahora bien, Clemente XI, cuando aprobó las reglas de las Vírgenes inglesas, no hizo ni la más lejana alusión a las jesuitas y a la Constitución de Urbano. Esta es una prueba más de que no tenía intención de retirar dicha Constitución, ni siquiera de modificarla o limitarla en ningún punto.

§ 8. Por eso en la Congregación que se celebró en nuestra presencia el 21 de julio se decretó:

- *Primero, que la Constitución de Urbano VIII que imparte la supresión de los jesuitas sigue estando en plena fuerza y vigor, que nunca fue derogada en ningún punto, y no hay motivos para permitir que ninguno de nuestros predecesores tolere nada contrario. a esta Constitución.*
- *Segundo, que el Instituto de las Vírgenes Inglesas no es el Instituto de las Jesuitas*
- *En tercer lugar, que las Vírgenes Inglesas que rechazan todas las demás Constituciones o reglamentos sólo están obligadas a observar aquellas Constituciones que fueron confirmadas por Clemente XI. Sin embargo, si creyeran conveniente emitir otros, podrían recurrir a la Sede Apostólica para su confirmación.*

A estos tres decretos les dimos luego nuestra aprobación verbal y por esta Constitución los aprobamos y renovamos nuevamente. Ordenamos a todos los fieles que presten la debida obediencia a la Constitución de Urbano, promulgando y renovando todas y cada una de las penas que el tenor de dicha Constitución impone contra todos aquellos que se atrevan a violarla. Además, decretamos y ordenamos que la Bula de Clemente XI surta pleno y completo efecto, que sea entendida e incorporada según el significado genuino de sus palabras y de acuerdo con la presente declaración. Prohibimos expresamente a cualquiera, bajo las penas que se imponen a los transgresores de los Decretos Apostólicos, presumir de mantener que el suprimido Instituto de las jesuitas fue restaurado o restablecido por dicho Clemente, aunque pueda parecer que las vírgenesi, rechazando todo lo que Urbano condenó y reprobó en la supresión de los jesuitas, todavía realizan algunas prácticas de piedad que fueron observadas por las propias jesuitas y, por lo tanto, su Instituto pueda tener cierto parecido con el Instituto suprimido.

§ 9. En una cuestión estrechamente relacionada, basta señalar el ejemplo de los recolectores de limosnas, que también eran llamados *Questuarii*. Estos fueron inicialmente frenados por la censura de los Concilios Generales de Letrán y de Viena debido a muchos abusos deplorables. En el ejercicio de su deber de donación caritativa dieron escándalo a la Iglesia Universal de Dios como se ve en las Constituciones de nuestros predecesores Inocencio III (*in cap. Cum ex eo, De poenit. Et remiss.*) y Clemente V (*Clementin. abusio[n]ibus*). Finalmente fueron abolidos radicalmente por el Concilio General de Trento (*Sess. 21, cap. 9. De reform.*)

donde se decreta: “En todo lugar de la religión cristiana quedan abolidos el nombre y toda su práctica, ni tampoco ser admitido al ejercicio de cualquier otro cargo, sin perjuicio de privilegios o costumbres contrarios, aunque sean inmemoriales”.

§ 10. Sin embargo, después del Concilio de Trento, y desde entonces, incluso en nuestros tiempos, a muchos se les ha permitido recoger limosnas para monasterios, hospitales y otros lugares piadosos, como lo habían hecho antiguamente aquellos que habían sido suprimidos por la sanción canónica antes mencionada. Pero a nadie se oye decir que estos limosneros más recientes, que no participaron en los excesos de los anteriores, profesaban ser el mismo Instituto que fue abolido hace mucho tiempo por las autoridades. Por otro lado, el Papa Urbano VIII redactó una serie de leyes completamente nuevas cuando ordenó que todo aquel que recaudara limosnas para monasterios, lugares santos u hospitales debía observar algunas reglas prudentes. Entre estas reglas está la que establece que estos recaudadores de limosnas no son los verdaderos *Questores*, cuyo nombre ha sido denunciado por el Concilio de Trento. Esto se trata ampliamente en el Decreto de Urbano del 12 de julio de 1644, que fue publicado solemnemente y reportado en *lib. XVII Decretorum Congregationis Concilii Tridentini*, p. 350 y siguientes.

§ 11. En el curso de la presente disputa se advirtió y demostró claramente que las Vírgenes inglesas, quizás por ignorancia, solían reconocer a Mary Ward como fundadora de su Instituto, celebrar el aniversario de su muerte con algunos ritos festivos públicos, cantar himnos en su honor, invocarla mediante colecta y leta-

nía particular, y darle tanto de palabra como de escrito el título de “bendita”. De ahí que en la Congregación particular se decretara:

- *Cuarto, que las Vírgenes Inglesas no puedan, de ninguna manera, reconocer a Mary Ward como su madre o fundadora. Ni siquiera les es lícito a ellos o a cualquier otra persona invocarla como santa en el cielo, rendirle algún culto público o realizar cualquier otro acto mediante el cual su afirmada o supuesta santidad pueda parecer respaldada y atestiguada.*

Ratificamos este decreto en su momento y lo confirmamos ahora con la autoridad de la presente Constitución. Es fácil comprender tales actos de veneración hacia esta mujer. Porque si bien creemos piadosamente, a menos que se presente alguna prueba de lo contrario, que Mary Ward hizo expiación por sus crímenes y murió en la paz del Señor, es obvio que estas muestras de veneración otorgadas a su memoria sólo tienden a insinuar que ella estuvo expuesta a persecuciones inmerecidas durante su vida y finalmente fue declarada libre de toda culpa que se le imputaba. Considerando el conjunto de su conducta, tenemos motivos para admirar la indulgencia de Urbano hacia ella, quien trató de rescatarla de sus errores y de su obstinada oposición a los Decretos Apostólicos mediante actos de clemencia, en lugar de permitir que la ley tomara su curso e infligiéndole los castigos en los que merecidamente había incurrido.

- § 12. Pero incluso si su vida hubiera transcurrido en la inocencia y se hubiera distinguido constantemente por las más brillantes virtudes, incluso si se probara que

después de su muerte se habían realizado milagros mediante su invocación, aun así, no sería lícito pagarle. cualquier culto público sin el previo consentimiento y aprobación de nosotros mismos o del Romano Pontífice reinante, según la ley general y bien conocida de Alejandro III (*in cap. Audivimus, De reliq. et venerat sanctor*).

Ahora bien, es bien sabido que incluso los actos que se ejercen en privado equivalen al culto público, si son actos prescritos por la Iglesia para mostrar solemne veneración a los bienaventurados o a los santos. Los actos antes mencionados deben incluirse en esta categoría. Tampoco es lícito denominar beatos a quienes no han recibido el honor de beatificación de la Sede Apostólica, especialmente si este apelativo se refiere más a una persona que a comportamientos y opiniones. Así lo declaró expresamente Urbano VIII en un decreto que describe las afirmaciones que deben hacer al comienzo de la obra quienes escriben la vida de los siervos de Dios. En definitiva, está expresamente prohibido, en el día del aniversario de la muerte de cualquier siervo de Dios que no haya sido citado entre los bienaventurados, pronuncie su panegírico o celebre la misa de la Santísima Trinidad, o de todos los santos en lugar de decir. las oraciones habituales por el descanso de su alma. Todas estas prácticas tienden visiblemente a introducir, mantener y aumentar el culto de los siervos de Dios sin el consentimiento de la Sede Apostólica. Esta cuestión fue tratada extensamente en nuestra obra *De servorum Dei beatific. et beatorum canoniz., (lib. II, cap. 7, num. 3 et seqq., cap. 13, num 4, juxta editionem Patavinum)*. Por lo tanto, al ratificar y Confirmando este Decreto exhortamos y amonestamos a todos los obispos, que sepan que tales cosas se practican en sus

respectivas diócesis, a que pongan fin a la transgresión de estas leyes saludables con las penas que prescriben las Constituciones Apostólicas y que mencionamos en esta obra (*lib. II cap. 16*).

§ 13. Hemos demostrado así que la Constitución de Urbano por la que abolió para siempre el Instituto de los Jesuitas sigue estando en plena vigencia. También hemos demostrado que la Bula de Clemente XI para la aprobación de las reglas de dicha casa de las Damas Inglesas no tiene la menor conexión con el Instituto de las Jesuitas. Las casas de estas Vírgenes son toleradas, aunque no aprobadas por la Sede Apostólica, ya que son distintas y totalmente independientes del condenado Instituto de las Jesuitas. No hemos recibido ninguna queja contra su conducta sino, por el contrario, hemos oído grandes elogios por su celo y trabajo en la educación de las jóvenes de su propio sexo. Por lo tanto, para poner fin a la disputa que surgió entre la Corte Episcopal de Augsburgo y la casa de las Vírgenes de Mindelheim en la misma diócesis, la Congregación de Cardenales nombrada consideró necesario determinar si estas vírgenes debían ser consideradas como verdaderas religiosas, y los votos que hacían debían llamarse solemnes o simples, y si debían sujetarse a la jurisdicción ordinaria del obispo en cuyas diócesis estuvieran establecidas sus casas. Después de madura deliberación, concluyeron:

— *Quinto, las Damas Inglesas no son verdaderas religiosas, que las promesas que hacen son simples votos; y que se envíe a Roma una copia exacta de estos votos y de las palabras en las que se expresan.*

- *Sexto, que las Vírgenes Inglesas y sus casas están sujetas a la jurisdicción ordinaria de los obispos en cuyas diócesis están situadas; que corresponde al obispo respectivo asignarles, ya sea del clero regular o secular, los directores espirituales y confesores que les parezcan adecuados.*

Estas decisiones las aprobamos en su momento, y ahora las corroboramos y confirmamos por esta presente Constitución con toda la plenitud de la autoridad apostólica. Porque si según los cánones (*en el cap. I, De religios. domibus, en VI^o*) la esencia de un verdadero estado religioso exige que una Religión u Orden sea confirmada en tal estado por la ratificación de la Sede Apostólica, algo más es Se requiere más que una simple aprobación y confirmación otorgada por la Sede Apostólica a las reglas que una Sociedad de hombres o mujeres se haya prescrito a sí misma. No se puede decir que los votos de pobreza, castidad y obediencia hechos por las vírgenes inglesas según las reglas aprobadas por Clemente XI estén asociados con una profesión expresa o tácita en cualquier orden aprobada y confirmada por la Santa Sede como una verdadera orden religiosa. Es claro que el estatus de las vírgenes inglesas no es el de una verdadera orden religiosa y que los votos que hacen no deben considerarse votos solemnes, sino votos simples, según la norma contenida en la Decretal de Bonifacio VIII bajo el título (*De voto et voti redempt. in sexto*).

- § 14. Algunas observaciones derivadas de la naturaleza de las cuestiones y de los hechos ahora considerados ayudarán a situar el conjunto bajo una luz más clara. En 1706, la Congregación de Cardenales para los asuntos

y consultas de Regulares y Obispos decidió que las damas inglesas no debían incluirse entre las verdaderas religiosas. Esta decisión se tomó en un caso entonces pendiente entre una comunidad de estas Damas inglesas en Múnich y el obispo de Freising, su Ordinario local. Fue aprobado y confirmado por Clemente XI en el Breve *Emanavit* del 5 de marzo de 1706. Que sus votos son votos simples, no solemnes, se puede deducir de las mismas palabras de su Constitución que Clemente aprobó a su favor. Dicen: “Aunque nuestra Regla no constituye un Estado u Orden Religioso, que todos y cada uno de nosotros tengamos como deber peculiar observar los tres votos de pobreza, obediencia y castidad, como un muro brillante para asegurar nuestro modo de vida. Y no se admita nada que pueda debilitarlo o derribarlo”.

En resumen, en esta decisión dada en el caso del obispo de Freising, y ratificada por la autoridad de la Santa Sede, se decretó que las Vírgenes inglesas quedan inmediatamente sujetas a la jurisdicción y control ordinario de los obispos. En sus Reglas, que se apoyan en una aprobación similar, se dice expresamente: “que pueda hacerse convenientemente, los superiores nombrarán dos confesores para cada comunidad”. Pero por superiores sólo se entenderán los respectivos ordinarios locales a cuya jurisdicción ha sido sometido. Ya se ha demostrado que están inmediatamente sujetos. Todas estas consideraciones coinciden en mostrar la justicia del Decreto sexto antes mencionado en relación con el nombramiento de confesores y directores espirituales. Y estamos perfectamente satisfechos de que, en la ejecución de esta parte del Decreto, los obispos y ordinarios locales prestarán la debida atención a nuestra Carta Apostólica *Pastoralis Curae*, del 5 de agosto de

1748. En esta Carta establecimos muchas reglas para guiarlos. en el nombramiento de confesor tanto ordinario como extraordinario, tanto de monjas como de mujeres o vírgenes que vivan en casas o comunidades piadosas. Les exhortamos encarecidamente a que tengan mucha disposición y bondad hacia aquellos que por justas razones les solicitan confesores extraordinarios.

§ 15. Además de las dos casas de las vírgenes inglesas en Augsburgo y Mindelheim que dieron lugar a la disputa, en Alemania existe también la de Múnich mencionada, así como un establecimiento en St. Pölten y otro en Krems. tanto en la diócesis de Passau como quizás en otros lugares. Cada casa está gobernada por su respectiva superiora local, y reconoce además otra superiora principal, que también se llama general, porque su autoridad se extiende a todas las casas. Pero hay, sin embargo, más de una superiora. Porque no hace mucho, en la Congregación de los Cardenales para los asuntos de los Obispos y Regulares, hubo una disputa sobre la casa de Krems en Austria y otras casas que con el tiempo podrían erigirse en otras partes de la misma provincia bajo las Reglas sancionadas por Clemente XI. Se preguntó si estas casas estarían sujetas a la superior principal que residía en St. Pölten, o a otra superiora principal que residía en Munich en Baviera. La Congregación decidió a favor de la superiora de St. Pölten. Sancionamos y confirmamos esta decisión mediante el Breve *Exponi nobis* del 25 de mayo de 1742, lo que será ejecutado por el cardenal de Lamberg, obispo de Passau.

Las dos casas de Augsburgo y Mindelheim obedecen a la superiora suprema de Múnich. Por eso, hace algunos años, cuando toda Baviera fue invadida por tropas

extranjeras y había llegado el momento de elegir una nueva superiora suprema, el obispo de Augsburgo, en su solicitud pastoral y previsión, prohibió a la superiora local de la casa de Augsburgo emprender un viaje accidentado y peligroso para asistir a la elección, que normalmente se hacía en Múnich. Ordenó que la elección se celebrara en Augsburgo, según un nuevo plan que sabiamente había elaborado para esa ocasión. Esto se ve en el mandato del obispo, el 6 de junio de 1745.

§ 16. Esta cuestión de una superiora principal dio lugar a otro conflicto entre el tribunal episcopal y la comunidad de Mindelheim. Pues las vírgenes inglesas establecidas en esta casa, arrogándose una especie de exención y deseando sustraerse de la jurisdicción de la corte del obispo, alegaron entre otras razones un voto de obediencia que habían hecho a la superiora principal. El asunto fue sometido a la discusión de la citada Congregación, la cual decidió:

— *Séptimo que no se haga ninguna innovación respecto de la superiora principal, que su autoridad se limite a la visita de las respectivas comunidades, a la vigilancia del modo de educación de sus alumnos y al traslado de los miembros de una casa a otra. En todas estas materias debe prestarse atención a la subordinación debida a los Ordinarios locales, como lo explicará más ampliamente Su Santidad en una Constitución que se publicará en su momento y lugar.*

Luego aprobamos verbalmente esta decisión y ahora la confirmamos y ratificamos por la presente Constitución, según el sentido antes explicado.

§ 17. No tenemos nada que ver con el pretendido General de las Jesuitas, cuyo cargo fue abolido hace mucho tiempo por la Constitución de Urbano VIII, cuando el Instituto mismo y todos sus pretendidos cargos fueron abolidos. Pero se trata de una o varias superiores generales investidas de una autoridad soberana para la dirección y gobierno de varias casas de damas inglesas situadas en diferentes lugares con el consentimiento de los obispos en cuyas respectivas diócesis están establecidas estas casas. No estamos hablando de una superiora general que goza de plena jurisdicción sobre sus súbditas mientras ella misma no está sujeta a la jurisdicción del ordinario. Se dice que ésta es la superiora suprema de la Orden de Fontivrault, sobre quien Joannes de la Mainferme escribió su última *Apología* en dos volúmenes (ed. Lutetia Parisiorum, 1684), gran parte de la cual se encuentra en *Historia ordinum monasticorum, religiosorum et militarium* (*Ibid. impressa 1721, tom 6, cap. 2*) Así también lo es la Abadesa de Burgos en España, que celebra un capítulo anual en Burgos y ejerció su jurisdicción sobre varios monasterios en el reino de León y Castilla (*en Annalibus Cisterciensibus, tom. 1, pag. 225, et apud Thomassinum, De vet. et nov Ecclesiae discip. part. 1, lib. 3, cap. 68, num. 12*). Pero estamos hablando de una superior general cuya autoridad se limita a asuntos de poca importancia, que no puede ejercer el más mínimo poder sin el consentimiento de los obispos en cuya diócesis están establecidas las casas del Instituto. Todas estas casas están y deben estar sujetas a la jurisdicción ordinaria de sus respectivos obispos.

§ 18. Por tanto, esta superiora general no puede admitir a ninguna persona a la profesión de votos ni recibir dicha

profesión, a menos que obtenga del obispo la facultad necesaria para ello, ya sea para cada caso particular o para todos los casos en general. Pues según la regla del derecho canónico, en los monasterios y casas que están inmediatamente sujetos al obispo, las profesiones deben hacerse en manos del propio obispo o de la persona a quien éste haya nombrado su delegado en su ocasión. Como no se trata de un acto de orden sino de jurisdicción, se puede delegar para ello en una mujer. Estas reglas han sido recibidas sin contradicción por todos los escritores de derecho eclesiástico, por ejemplo, *ex cap. Consulado, subtit. Qui clerici vel voventes*, donde el Papa Alejandro III escribe: “Ni en manos de ningún obispo, abad, abadesa, ni en ningún altar profesó, ni prometió obediencia”. Se ha hecho esta enumeración de quienes debían recibir las profesiones de las personas que son sus respectivos súbditos.

- § 19. La superiora general puede visitar las casas del Instituto para comprobar si se observan exactamente las constituciones y la disciplina regular, y para inspeccionar el modo de educación de las jóvenes pensionadas y los esfuerzos que se hacen para hacerlas avanzar en el conocimiento y la piedad. Y, en efecto, estas visitas pueden realizarse sin peligro alguno, y quizás más apropiadamente por mujeres prudentes que por hombres. A través de ellas el superior eclesiástico, es decir el obispo o el ordinario del lugar, podría aprender mucho para el buen gobierno de la diócesis. Se debe dar cuenta de estas visitas al superior eclesiástico, para que a partir de sus informes pueda tomar en su cuidado pastoral las medidas que mejor le parezcan en el Señor. La superiora general puede cambiar de una casa a otra a las maestras y vírgenes que tenga a su cargo, si en un

lugar están más convenientemente empleadas que en otro, y juzga que se hará más trabajo útil. Sin embargo, primero pedirá y obtendrá el permiso y la autoridad del ordinario u ordinarios de las respectivas diócesis para estos traslados ocasionales.

§ 20. La autoridad limitada de la superiora general debe ejercerse siempre bajo la dependencia de la autoridad ordinaria de los obispos. Tenemos motivos para esperar que, sin la abolición de este oficio (que la Congregación no ha juzgado necesario ni útil), surgirán grandes beneficios y utilidades de las casas de estas religiosas y del Instituto en general, aunque tolerado y no solemnes. aprobado por la Santa Sede. Tampoco hay motivo para temer que se rompa la subordinación canónica por el juramento de obediencia prestado por estas religiosas, o en el futuro por el permiso de los obispos, como antes se dijo, que se tomará de su superiora general. Estos votos no pueden en modo alguno disminuir la autoridad episcopal a la que deben obedecer siempre. Esta obediencia ha sido regularmente el fundamento de cada decisión en todos los decretos anteriores. Pues en todo juramento se entiende siempre exceptuado el derecho de un superior como expresamente declaró el Papa Inocencio III en su Decretal (*cap. Obedientes De iureiurando*).

§ 21. Para una mayor confirmación de esta verdad, pasando por alto ejemplos más remotos, volveremos a lo que ocurre ante nuestros propios ojos y precisaremos el ejemplo de ciertas Congregaciones femeninas que se distinguen por el apelativo de “Magistrae piaae” o de “Magistrae sanctae”. Toda la ocupación del Instituto es la educación de las jóvenes. Comenzó hace unos años

en la diócesis de Mount Falisco, mientras la gobernaba el cardenal Marco Antonio Barbadicus. En poco tiempo se extendió por diversos lugares e incluso algunas de sus casas se fundaron en Roma. Pero cuando surgieron ciertas disputas respecto al gobierno, el Instituto se dividió en dos Sociedades de diferentes nombres, pero ambas promovían la misma obra piadosa.

§ 22. Cada uno de estos establecimientos tiene su propia directora espiritual cuya competencia es atender exclusivamente a la cura de las almas. Cada tres años, reunidas en la provincia de su propia directora espiritual, cada sociedad elige a su superiora general y a otras funcionarias llamadas consultoras, a la cual superiora general están sujetas y obedientes todas las del mismo Instituto en la dirección de la escuela. A ella le corresponde recorrer y examinar todas las escuelas de su Instituto, aunque estén situadas fuera de la ciudad e incluso en las diócesis vecinas. Ahora bien, dado que estos Institutos son dirigidos pacíficamente por superiores generales similares, sin detrimento alguno de la jurisdicción de los Ordinarios y sin ninguna queja de ellos, tenemos derecho a esperar lo mismo del Instituto de las Vírgenes Inglesas. También esperamos que, al permanecer en pleno vigor el cargo de superiora general, resulte de gran ventaja en la educación de las jóvenes, y de no poca utilidad incluso para los obispos en el gobierno de sus respectivas diócesis.

§ 23. Tenemos la justa confianza en el Señor del éxito final de esta empresa, y nada contribuirá más a ella que la cooperación de nuestros venerables hermanos y prelados de las iglesias en cuyas diócesis se encuentran erigidos ahora o se encontrarán en el futuro las casas de este

Instituto. Solicitamos fervientemente que concedan su favor y protección a estas piadosas vírgenes en sus loables esfuerzos en el cultivo de una parte de la viña del Señor. Deberían advertirles que no son el mismo Instituto que la reprobada Compañía de las jesuitas. Tampoco se permitirá venerar con culto público a nadie que no haya sido incluido entre los bienaventurados o los santos por la Sede Apostólica. Tampoco se debe narrar nada sobre las acciones de las siervas de Dios, especialmente las contadas por los historiadores que estaban preocupados por un santo afecto, antes de que sean examinados por la Sede Apostólica y se tome una decisión sobre su verdadera certeza. Efectivamente estos conventos son tolerados por la Sede Apostólica, pero el Instituto en sí no ha sido aprobado ni confirmado, de acuerdo con los sagrados cánones y la Constitución general de San Pío V, según la cual una casa de religiosas no se establece por confirmación apostólica a menos que sean obligadas por las leyes de la estricta clausura. Expliquen finalmente a estas Vírgenes que las Reglas que les aprobó Clemente XI han de ser su norma de actuación. Si prudentemente consideran que deben añadirse otras reglas para la perfección de su Instituto, éstas deben someterse al juicio de la misma Sede Apostólica para obtener su legítima aprobación. Las Vírgenes Inglesas adquirirán fácilmente tanto la benevolencia pontificia como la buena voluntad de los superiores ordinarios, si reconocen a estos superiores como suyos propios, verdaderos y legítimos. También deben estar convencidas, respecto del juramento de obediencia que prestan a su misma superiora general de que nada puede disminuir el derecho del Ordinario, que siempre, como dijimos antes, en toda promesa, debe entenderse como una excepción a aquel juramento.

Dejando de lado toda duda, deberán mostrar la debida reverencia al obispo diocesano y sujeción a su cargo.

§ 24. Dado que debe fomentarse este acuerdo de espíritu y corazón entre los obispos locales y la comunidad de las Vírgenes inglesas, la Congregación en nuestra presencia ha decretado en el asunto del convento de Mindelheim:

- *Por último, que cuando se cumpla la obligación contenida en este decreto, quede enteramente revocado lo que se hizo a las vírgenes inglesas en la ciudad de Mindelheim. Se celebrará Misa en su iglesia, como se hacía antes, y se reservará allí el Sacramento de la Santísima Eucaristía. Para esta reserva Su Santidad, a quien está reservada, otorga las facultades apropiadas del Obispo de Augsburgo.*

Este decreto fue aprobado por nosotros *viva voce*, ahora lo confirmamos con gusto, porque entendemos que las vírgenes del convento ahora han mostrado la debida obediencia y que el santo y amado obispo de Augsburgo ahora les ha consentido. En su iglesia se celebra la Misa. como antes y se reserva el Santísimo Sacramento de la Eucaristía. Nos pertenece a nosotros y a la Sede Apostólica personalmente el derecho de conceder otros tales favores, lo cual fue aprobado como se dice en el decreto anterior. La disciplina canónica enseña que la Sagrada Eucaristía no puede reservarse en iglesias que no sean parroquiales sin el apoyo de un Indulto Apostólico. Esto quedó ampliamente demostrado en los *Comentaria ad Romanorum Pontificum constitutiones del cardenal Vicente Petra (especialmente en Constit. I Urbani IV, sect., núm. 29 et unic.*

et seqq., tom. 3). Por lo tanto, corresponde al obispo dar permiso para exponer el Santísimo Sacramento a la veneración pública de los fieles, cuando parece haber una razón justa para el bien común, como se ve en nuestra *Institutione pastorali* (en ed. *italica*). tom. 2 núm. 10, en latina vero núm. 30).

A las vírgenes inglesas del convento de Mindelheim, como recompensa debida por la obediencia mostrada a su superiora ordinaria, como era debido y habiendo perseverado en esta obediencia, por la presente concedemos y concedemos por autoridad apostólica que el Santísimo Sacramento de la Eucaristía pueda ser reservado y conservado en la iglesia de su convento, sin perjuicio de los derechos de la iglesia parroquial.

[A continuación siguen (§§ 25-26) ciertas cláusulas para fortalecer y confirmar todo lo dicho anteriormente, con todo lo que ha sido previamente establecido por Urbano o Clemente y que las presentes cartas deben tener plena vigencia y tener su efecto completo para todo el tiempo futuro y que todos los hombres y mujeres a quienes les puedan interesar de alguna manera, deben de ahora en adelante observarlas inviolablemente... Y si alguien, por grande que sea su dignidad o autoridad, presume, ya sea a sabiendas o no, formar un juicio diferente y para atacar estas nuestras decisiones, por la presente decretamos que todo tal procedimiento será nulo y sin efecto].

- § 27. Por lo tanto, exhortamos a todos nuestros venerables hermanos e hijos, nuncios, patriarcas, primados, arzobispos, obispos y demás ordinarios locales, tan pronto como les lleguen estas cartas, y si de alguna manera están interesados en este asunto, a publicarlas, con las

de nuestros Predecesores Urbano y Clemente y ver que son exactamente observadas en cada parte. Además, les ordenamos que silencien a todos y cada uno de los rebeldes que se nieguen a obedecerlas, mediante censuras, penas eclesiásticas y todos los demás remedios a su alcance [...§28].

§ 29. Para que esta Constitución y todo lo que en ella se contiene llegue al conocimiento de todos y nadie pueda fingir ignorancia en el caso, deseamos y mandamos que sean leídas públicamente y fijadas por nuestros correos en las puertas de la Iglesia de Letrán y de la Basílica del Príncipe de los Apóstoles, y de la Cancillería Apostólica, la Curia General en Monte Citatorio y en el Campo di Fiori de la ciudad, como es habitual. Todos aquellos a quienes correspondan quedarán obligados por ellas tanto como si hubieran sido intimadas de cada uno de ellos nominal y personalmente. Toda copia escrita o incluso impresa, firmada de puño y letra por cualquiera de nuestros notarios públicos y sellada con el sello de cualquier persona de dignidad eclesiástica, debe recibirse dentro y fuera de los tribunales con la autoridad del original, cuando y donde sea que se presente. Entonces, nadie infrinja, ni por ningún intento temerario pretenda actuar en contra de estas nuestras decisiones y ordenaciones. Pero si alguien intenta esto, sepa que incurrirá en la indignación del Dios Todopoderoso y de los bienaventurados Apóstoles Pedro y Pablo.

Dado en Roma, junto a Santa María la Mayor, el 30 de abril de 1749, noveno año de nuestro Pontificado.

Firmado; D. Card. Passioneus

ANEXO E

SAGRADA CONGREGACIÓN DE PROPAGANDA FIDE

DECRETO DE APROBACIÓN Y CONFIRMACIÓN DEL INSTITUTO DE LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARÍA

15 de febrero de 1877⁶⁵⁰

Considerando que las Religiosas de la Congregación de la Bienaventurada Virgen María, también llamadas Vírgenes Inglesas, han solicitado al Santo Padre Pío IX, por divina Providencia Papa, que él, por su autoridad apostólica, gentilmente designe para aprobar y confirmar el Instituto que profesan, cuya Regla ya ha sido aprobada por Clemente XI, de piadosa memoria, por Cartas Apostólicas en forma de Breve en el año 1703.

Y considerando que los reverendos padres, sus señorías el obispo de Beverly y el obispo de Rodiópolis, vicario apostólico de Patna en las Indias Orientales, han apoyado muy fervientemente las oraciones de las peticionarias y han elogiado altamente al Instituto y su trabajo.

Por lo tanto, Su Santidad, por consejo de sus Eminencias los Cardenales de la S. Congregación de Propaganda Fide, quienes el 29 de enero de 1877 sopesaron maduramente la

⁶⁵⁰ Cartas Apostólicas por las que Clemente PP. XI., 13 de junio de 1703, Aprobadas y Confirmadas las Reglas; Decreto de Su Santidad PP. IX (sic) 15 de febrero de 1877, Aprobando y confirmando el Instituto de la Bienaventurada Virgen María, con Apéndice y Notas, Leeds, IBVM, [1877] AIY, vii-viii.

petición de las hermanas de la Bienaventurada Virgen María, sobre el informe del abajo firmante el pro-Secretario de dicha Congregación, el 4 de febrero del mismo año, amablemente aprobó y confirmó dicho Instituto, y ordenó expedir el presente decreto.

Dado en Roma, en la oficina de la S. Congregación de Propaganda Fide de Propaganda Fide, el 15 de febrero de 1877.

[Firmado] A. cardenal Franchi, Pref.
J. B. Agnozzi, Secret.



ANEXO F

SAGRADA CONGREGACIÓN DE RELIGIOSOS

RESCRIPTO

20 de abril de 1909⁶⁵¹

Santísimo Padre,

Las Hermanas del Instituto de la Santísima Virgen María, comúnmente llamadas la “Virgen Inglesa”, presentan muy humildemente lo siguiente:

La Congregación religiosa conocida por la misma con el nombre de Instituto de la B. V. María cuenta actualmente con más de 5.250 hermanas; tiene casas en todas partes del mundo, dedicadas a diversas obras de religión, pero especialmente a la educación cristiana de la juventud, teniendo a su cargo más de 62.000 niñas.

Desde 1748 hasta la actualidad no se le ha permitido a este Instituto reclamar a nadie como su fundador; de cuyo singular y deplorable estado de cosas, la siguiente es una breve historia:

Alrededor del año 1609, cierta mujer inglesa llamada Mary Ward estableció un instituto de mujeres, que, habiendo aumentado rápidamente, fue suprimido por buenas y suficientes razones por Urbano VIII en la Bula “Pastoralis Romani Pontificis”, fechada el 13 de enero de 1631.

Sin embargo, poco tiempo después, esta misma Mary Ward reunió a muchas de sus compañeras en la misma ciu-

⁶⁵¹ Prot. n. 1606/09, M10/2 ACIVC. Traducción inglesa.

dad de Roma. Esto, con el conocimiento y hasta con la ayuda del mismo Papa Urbano, evitando cuidadosamente todo lo que estaba prohibido, y habiendo cambiado su forma de vida, formaron una nueva congregación religiosa.

Con lo cual, en efecto, no se pretendía en modo alguno resucitar el Instituto suprimido por Urbano VIII, como está claro, sino que esta congregación de Vírgenes inglesas fuera considerada como verdaderamente una nueva Congregación, enteramente diferente de aquel antiguo Instituto suprimido una vez y para siempre. Las reglas de este nuevo Instituto fueron aprobadas por Breve de Clemente XI en 1703.

Sin embargo, en 1748 el Papa Benedicto XIV solucionó ciertas dificultades que habían surgido entre el obispo de Augsburgo y las hermanas de este Instituto, mediante su Bula 'Quamvis iusto' de 21 de julio de 1748 [sic]. En dicha Bula, el pontífice, entre otras cosas, aprobó un decreto de un comité especial de la Sagrada Congregación de Obispos y Regulares que se reunió el 21 de junio de 1748. El tenor de este decreto era que las Vírgenes inglesas no podían considerar a Mary Ward como su Madre o Fundadora como solían ser hasta ese momento.

La prohibición que en aquel momento se consideró necesaria por motivos de prudencia no era manifiestamente de tal naturaleza que debiera considerarse como un hecho histórico. Se trataba de defender al Instituto de la afirmación del obispo de Augsburgo, que afirmaba que el Instituto era el que había sido suprimido por Urbano VIII y que, por tanto, no tenía derecho a existir.

Pero como este motivo de prudencia ya no existe, las hermanas antes mencionadas solicitan muy humildemente que se conceda una vez más a su Instituto la facultad de llamar a Mary Ward su Fundadora, habiendo sido considerada como tal desde el momento de su muerte hasta la prohibición de 1748, más especialmente porque se puede demostrar que este título corresponde a un hecho histórico.

En la presente petición no se trata de derogar o cambiar de ninguna manera el decreto de Benedicto XIV en la Bula “Quamvis iusto”, y menos aún de obtener ninguna declaración sobre la vida y el carácter de Mary Ward. Además, la petición que se solicita de llamar fundadora a Mary Ward no afecta en modo alguno el hecho de que su primer Instituto fue absoluta e irrevocablemente suprimido por Urbano VIII en 1631.

Y que Dios etc.

En audiencia dada al abajo firmante Cardenal Prefecto de la Sagrada Congregación para Asuntos de Sociedades Religiosas, el 6 de abril de 1909, Su Santidad gentilmente declaró:

Como es históricamente cierto que el Instituto de la Bienaventurada Virgen María, comúnmente llamados Vírgenes Inglesas, después de haber sido legítimamente suprimida su primera institución por Urbano VIII, poco después, siendo reformado con aprobación del mismo Pontífice, tuvo como fundadora a Mary Ward.

Y como es igualmente cierto que Benedicto XIV, sólo por motivos de prudencia, e incluso por su especial benevolencia hacia dichas Vírgenes, en su sabiduría, no deseando que se las considerara erróneamente como miembros del primer Instituto, ordenó que No deberíamos llamar a Mary Ward su Fundadora.

Habiendo contado con la opinión del Reverendísimo D. Aidan Gasquet OSB, Presidente de la Congregación Benedictina Inglesa, así como del Eminente y Reverendísimo Cardenal Protector del Instituto de la Bienaventurada Virgen María, siendo todas las circunstancias de los tiempos en todos los aspectos cambiaron.

Se declara que de ahora en adelante nada impedirá que el Instituto de la Bienaventurada Virgen María, comúnmente llamado las Vírgenes Inglesas, que tan excelentemente ha merecido la Commonwealth cristiana, reconozca a Mary Ward,

incluso públicamente, como su fundadora, teniendo la debida consideración, a los Decretos de la Santa Sede. Salvo cualquier disposición en contrario.

Roma, 20 de abril de 1909. [Firmado] C. Card. Vives, Pref.



ANEXO G

DISTRIBUCIÓN DE LA PROVINCIAS, REGIONES Y MISIONES DEL INSTITUTO DE LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARÍA EN 1987

Generalato Romano⁶⁵²
Generalato: Roma

Provincias

Múnich - Nymphenburg
Shwaben
Ostbayernn
Oberfrankenland
Unterfrankerland
Rheinland
Austria
Südtirol
Italia
Inglaterra
España
India
Brasil
Chile
Corea

Argentina (Región)
Zimbabue (Misión)

Generalato Irlandés
Generalato: Roma

Provincias:

Irlanda
India
Mauricio
Inglaterra
Australia
Sudáfrica
España
Kenia

Arizona USA (Región)
Luisiana (USA Misión)
Perú (Misión)

⁶⁵² En Hungría Checoslovaquia y Rumanía, los Institutos religiosos estaban todavía prohibidos por ley en 1987.

Generalato Norteamericano
Generalato: Toronto

Regiones:

Canadá

EE.UU.

San Vicente y las Granadinas,

Indias Occidentales (Misión).



BIBLIOGRAFÍA

I. FUENTES

A. DOCUMENTACIÓN GENERAL

Acta Apostolicae Sedis: Commentarium officiale. Romae: 1909-1928; in Civitate Vaticana, 1929; Typis Polyglottis Vaticanis.

Acta Sanctae Sedis. 41 vols. Romae: Typis Polyglottis Vaticanis, 1865-1909.

Analecta iuris pontificii: Dissertations sur différents sujets de droit canonique, liturgie et théologie. 28 vols. Librairie de la Propagande: 1855-1889.

Benedict XIV. *Prosperi Cardinalis de Lambertinis opus de servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione.* vols. 1-7 in *Opera omnia.* (1st ed. Bologna 1734-1738) 18 vols. Prati, in Typographia Aldina, 1839-1847.

Bizzarri, A., ed. *Collectanea in usum secretariae Sacrae Congregationis Episcoporum et Regularium.* Romae: ex Typographia Rev. Camerae Apostolicae, 1863.

Bouscaren, T. y J. O'Connor. *The Canon Law Digest for Religious, vol. 1: 1917-1963.* Milwaukee, Bruce, 1964.

Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum, Taurinensis editio (cure Tomassetti). *Locupletior acta collectione novissima plurium brevium, epistolarum, decretorum actorumque S. Sedis a Leone Magno usque ad praesens [i.e. 1740].* 24 vols. Augustae Taurinorum: S. Franco et H. Dalmazzo editoribus, 1857-1872.

Canada (Province). *Statutes of the Province of Canada*. Toronto, Government of the Province of Canada, 1857.

Cherubini, L., ed. *Magnum bullarium Romanum a beato Leone magno usque ad S.D.N. Benedict. XIV.* 6 vols. editio novissima. Luxemburgi: Gosse, 1742.

Codex iuris canonici auctoritate Johannis Pauli P.P. II promulgatus. English Translation. Typis Polyglottis Vaticanis, 1983. *The Code of Canon Law in English Translation*. Prepared by The Canon Law Society of Great Britain and Ireland in association with The Canon Law Society of Australia and New Zealand and the Canadian Canon Law Society, London: Collins, 1983.

Codex iuris canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus. Romae: Typis Polyglottis Vaticanis, 1917.

Codex iuris canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus: praefatione, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico ab P. Gasparri auctus. Romae: Typis Polyglottis Vaticanis, 1933.

Codicis iuris canonici fontes. Ed. P. Gasparri et J. Serédi. 9 vols. Romae: Typis Polyglottis Vaticanis, 1926-1939.

Compendium practicum iuris Societatis Iesu. 2a editio recognita, Romae: apud curiam praepositi generalis.

Concilium Tridentinum. *Canones et decreta sacrosancti oecumenici Concilii Tridentini sub Paulo III, Julio III et Pio IV Pontificibus Maximis cum appendice theologiae candidatis perutili*. Ed. novissima. Roma: Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1904.

Concilium Vaticanum II. *Acta synodalia sacrosancti Concilii oecumenici Vaticani secundi, cura et studio archivi Concilii oecumenici Vaticani II.* 29 vols. In Civitate Vaticana: Typis Polyglottis Vaticanis, 1970-1983.

Dizionario degli istituti di perfezione. 8 vols. Roma: Edizioni Paoline, 1974-.

Eubel, C., et al. *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi; sive, Summorum Pontificum, S.R.E. cardinalium ecclesiarum antistitum series. E documentis tabularii praesertim Vaticani collecta, digesta, edita.* 8 vols. Patavi:, Typis librariae "Il Messaggero di S. Antonio", 1913-1978.

Flannery, A. P., ed. *Vatican Collection: vol. 1: Vatican II, The Conciliar and Post Conciliar Documents.* p.1062. New revised edition, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1984. ; vol. 2: *Vatican II, More Post Conciliar Documents.* Northport, New York: Costello, 1982.

Friedberg, A., ed. *Corpus iuris canonici, editio Lipsiensis secunda post Aemilii Ludovici Richteri curas ad librorum manuscriptorum et ed. romanae fidem recognovit et adnotatione critica instruxit Aemilius Friedberg.* 2 vols., (1st ed. 1836-1839). Lipsiae, Tauchnitz: 1879-1881 [Lipsiae, 1928].

Großer historischer Weltatlas. 3 vols. München: Bayerischen Schulbuch-verlag, 1978-1981.

Holstenius, L. *Codex regularum monasticarum et canonicarum.* 6 vols. Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1957-1958.

Ignatius of Loyola. *The Autobiography of St. Ignatius Loyola with Related Documents.* Edited with introduction and notes by J. C. Olin, translated by J. R. O'Callaghan. New York: Harper and Row, 1974.

_____. *Constitutiones Societatis Jesu*. Ed. A. Codina, in *Monumenta Ignatiana*. Series III, vols. 63-65 of *Monumenta historica Societatis Jesu*. Roma: 1934-1938.

_____. *The Constitutions of the Society of Jesus*. Translated with an introduction and a commentary by G. E. Ganss. St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 1970.

_____. *Epistolae et instructiones*. Ed. M. Lecina et al., in *Monumenta Ignatiana*. Series I; in *Monumenta historica Societatis Jesu*. 12 vols. Madrid, Typis Lopez del Horno, 1903-1911.

_____. *Exercitia spiritualia sancti Ignatii de Loyola et eorum directoria*. Ed. A. Codina, in *Monumenta Ignatiana*. series II; vol. 57 in *Monumenta historica Societatis Jesu*. Madrid, 1919.

_____. *The Spiritual Exercises of St. Ignatius: A New Translation based on Studies in the Language of the Autograph*. By L. J. Puhl. Westminster, Maryland: Newmann Press, 1957.

John Paul II, Encyclical. *Mulieris dignitatem*. August 15, 1988. Ottawa: Canadian Conference of Catholic Bishops, 1988.

Leo XIII, *Leonis XIII Pontificis Maximi acta*. 23 vols. Romae: ex Typographia Vaticana, 1881-1905.

Magnum bullarium Romanum: bullarum, privilegiorum ac diplomatum Romanorum Pontificum amplissima collectio. 32 vols. Graz, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1964-1966.

Magnum bullarium Romanum, bullarum, privilegiorum ac diplomatum Romanorum Pontificum amplissima collectio: Benedicti Papae XIV bullarium. 4 vols. Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1966.

Magnum bullarium Romanum continuatio. 19 vols. Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1963-1964.

New Catholic Encyclopedia. 17 vols. New York: McGraw-Hill, 1967-1979.

Pallottini, S. *Summae collectio omnium conclusionum et resolutionum, quae in causis propositis apud S. Congregationem Cardinalium S. Concilii Tridentini interpretum prodierunt ab anno 1564 apud annum 1860.* 18 vols. Romae, 1867-1890.

Pius IX. *Pii IX Pontificis Maximi acta.* 7 vols. Pars prima, ex Typographia Bonarum Artium, 1854-1878.

Rommerskirchen, J., et al., ed. *Bibliografia missionaria.* Isola del Liri, Macioce e Pisani, (etc.), 1935-.

Sacra Congregatio De Religiosis. *Normae secundum quas Sacra Congregatio de Religiosis in novis religiosis congregationibus approbandis procedere solet.* Romae: Typis Polyglottis Vaticanis, 1922.

Sacra Congregatio Episcoporum et Regularium. *Normae secundum quas Sacra Congregatio Episcoporum et Regularium procedere solet in approbandis novis institutis votorum simplicium.* Romae: Typis S. C. de Propaganda Fide, 1901.

Schroeder, H., ed. and trans. *Disciplinary Decrees of the General Councils: Text, Translation and Commentary.* St. Louis: Herder, 1937.

Society of Jesus. *Documents of the 31st and 32nd General Congregations of the Society of Jesus, An English Translation of the Official Latin Texts of the General Congregations and of the Accompanying Papal Documents.* St. Louis. Institute of Jesuit Sources, 1977.

_____. *Our Jesuit Life*. St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 1990.

_____. *Regulae Societatis Jesu*, in *Institutum Societatis Jesu*. Vol. 2, Avenione, ex Typographia F. Seguin, 1827.

_____. *Rules of the Society of Jesus*. Roehampton: ex. Typ. Domus Probationis, 1875.

Society of the Sacred Heart of Jesus. *Constitutions: Society of the Sacred Heart of Jesus, Apostolic Institute of Pontifical Right*. Roma: Tipografia Poliglotta della Pontificia Università Gregoriana, [1987].

Tanner, N., ed. *Decrees of the Ecumenical Councils*. 2 vols. London: Sheed and Ward; and Washington, DC: Georgetown University Press, 1990.

Visitation Nuns. *Règles de Saint Augustin et Constitutions pour les Soeurs religieuses de la Visitation, d'après les manuscrits originaux. Directoire spirituel, d'après quelques manuscrits et l'édition du coutumier de 1637, révisés d'après le Code de droit canonique*. Lille, Lefebvre-Ducrocq, [1941].

Zapico, D., ed. *Regulae Societatis Jesu (1540-1556)*, in *Monumenta Ignatiana*. Series III, vol. 4; vol. 71 of *Monumenta historica Societatis Jesu*. Romae: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1948.

Zitelli, Z. *Apparatus iuris ecclesiastici iuxta recentissimas SS. Urbis Congregationum resolutiones in usum episcoporum et sacerdotum, praesertim apostolico munere fulgentium*. 2nd ed., Rome, ex Typis Soc. Edit. Rom., 1888.

B. FUENTES DE ARCHIVOS

1. Colecciones de archivos consultados:

a. Archivos del IBVM:

Loreto Convent, Fermoy, Co. Cork, Ireland, (AIF);
Loreto St. Michael's, Navan, Co. Meath, Ireland, (AIN);
Loreto Abbey, Rathfarnham, Dublin, Ireland, (AIR);
Loreto Community, Kingsbrook Rd., Manchester, U.K., (AIM);
Loreto Provincial Archives, St. Albans, U.K., (AISTa);
The Bar Convent, Blossom St., York, U.K., (AIY);
Institut BMV Provinzialat, Nymphenburg, Germany, (AINy);
Institut BMV Provinzialat, St. Pölten, Austria, (AISTp);
Loretto Abbey, Mason Blvd, Toronto, Canada, (AIT);
Mary's Mount, Ballarat, Australia, (AIB);
Casa Generalizia IBMV, via Nomentana, Rome, (AIRome);
Casa Loreto, via Appio Claudio, Rome, [AIRome (Loreto)].

b. Archives of the Congregation for the Evangelization of Peoples, (APF);

c. Archives of the Congregation for Institutes of Consecrated Life and Societies of Apostolic Life, (ACI-VC);

d. Biblioteca Apostólica Vaticana;

e. Biblioteca Casantense, Rome, (Bib. Casan.).

2. Reglas y Constituciones

a. Período primero

Schola Beatae Mariae. 1612, ms, Archivium Romanum Societatis Jesu, Fondo Jesuitico N 1435, facsimile 1, document 3; English translation AIT.

Ratio Instituti. 1615, in “Memorial of Mary Ward and the English Virgins to Paul V, 1616,” ms, Archivum Romanum Societatis Jesu, *Anglia Hist.*, 1590-1615; English translation in M.C.E. Chambers, *The Life of Mary Ward (1585-1645)*. vol. 1, pp. 375-385. London: Burns & Oates, 1882.

Institutum I. 1621, (The Third Plan of the Institute), ms, Vatican Library, Fondo Capponi 47, ff. 57v-62r; English translation in IBVM (Loreto) *Constitutions*. pp.9-16. 1985.

Constitutiones Instituti nostri cum Declarationibus. 1707, typescript copy, from Biblioteca Monacensi Status Bavaria, Cod. Germ. Mon. 5408; English translation: *Constitutions of the Institute of the Blessed Virgin Mary*. AIR. 1707, IBVM (Loreto), 1969.

b. Generalato Romano incluido York

Constitutions and Customs of the Institute of the B. V. Mary at St. Mary's Convent, Micklegate Bar, York, revised and approved by the Superior thereof, the Right Rev. John Briggs D.D. Bishop of Trachis and Vicar Apostolic of the District of York. AIY. ms, [circa 1840].

Satzungen des Englischen Institutes und deren Erklärung, aus den alten Satzungen mit einigen Weglassungen, in Jahre 1863 den versammelten Oberinnen vorgelegt. AINy. ms, IBMV, Nymphenburg, 1863.

The Rules and Constitutions of the English Ladies of the Institute of Mary in Mayence, with the Approbation of the Bishop. ACIVC M10/1. IBMV, Mainz, 1866.

Letters Apostolic by which Clement PP. XI., June 13th, 1703, Approved and Confirmed the Rules; Decree of His Holiness [Pius] PP. IX., February 15th, 1877, Approving and Confirming the Institute of the Blessed Virgin Mary, with Appendix and Notes. AIY. Leeds, IBVM, [1877].

The Constitutions of the Congregation of Nuns of the Institute of Mary Established in York. AISTa. ms, [n.d., post 1878].

Constitutions de l'Institut de la Bienheureuse Vierge Marie, appelé ordinariement (Les Dames Anglaises). AIY. York, IBVM, [1901].

Constitutiones Instituti B. Mariae Virginis vulgo Virginum Anglicanarum nuncupatarum: Textus fideliter emendatus ad exemplar approbatum quod in archivio Instituti ad S. Hippolyti (St. Pölten) depositum est, cuius autographum in archivio Congregationis Epp. et Regg. Romae asservatur. St. Pölten, IBMV, 1903.

Constitutiones Instituti B. Mariae Virginis vulgo Virginum Anglicanarum nuncupatarum. IBMV, Mainz, 1904.

Die Konstitutionen des Institutes St. Mariä oder der Englischen Fräulein. St. Pölten, IBMV, 1905.

Constitutiones Instituti B. Mariae Virginis vulgo Virginum Anglicanarum nuncupatarum. IBMV, Nymphenburg.

Constitutions of the Institute of the Blessed Virgin Mary or English Ladies united under the General Mother-House, Munich-Nymphenburg. Rome, IBVM, 1911.

Die Konstitutionen des Institutes Beatae Mariae Virginis (Englische Fräulein). Rome: Vatikanische Polyglott-Druckerei, 1929.

Constitutions of the Institute of the Blessed Virgin Mary under the Generalate in Rome. London: Burns Oates & Washbourne, 1930.

Die Konstitutionen des Institutes Beatae Mariae Virginis (Englische Fräulein). Roma, IBMV, 1935.

Constitutions of the Institute of the Blessed Virgin Mary under the Generalate in Rome. IBVM, 1937.

Decrees of the General Congregation, 1968. Rome, IBVM, 1968.

Erklärungen und Dekrete der Außerordentlichen Generalkongregation, Rom, IBMV, 1968.

Decrees of the General Congregation 1977, Institutum Beatae Mariae Virginis: Orientations for Religious Life in the IBVM, Juridical Norms, Particular Decrees. IBVM, Rome, 1979.

Constitutions. Rome, IBVM, 1979.

c. Generalato Irlandés (Loreto) incluido Navan

Rules of the Institute of the Blessed Virgin Mary. Dublin: Coyne, 1832.

*Constitutions of the Institute of the Blessed Virgin Mary
Established at Navan, East Meath, Ireland.* W12 AIR.
ms, 1850.

*The Rules and Constitutions of the Congregation of Nuns
of the Institute of the Blessed Virgin Mary Founded in
Dublin.* Dublin, IBVM, 1861.

*The Rules and Constitutions of the Congregation of Nuns
of the Institute of the Blessed Virgin Mary Founded in
Dublin.* Dublin, IBVM, 1877.

*Constitutions of the Institute of the Blessed Virgin Mary for
the Houses Dependent on the General Mother-House,
Rathfarnham, Co. Dublin, Ireland.* Dublin: Browne and
Nolan, 1914.

Rules. IBVM, Dublin, 1914.

*Constitutions of the Institute of the Blessed Virgin Mary for
the Houses Dependent on the General Mother-House
Rathfarnham, Co. Dublin, Ireland.* Browne and Nolan,
Dublin, 1928.

*Constitutions of the Institute of the Blessed Virgin Mary for
the Houses Dependent on the General Mother House,
Rathfarnham.* Dublin, IBVM, 1938.

*Constitutions of the Sisters of the Congregation of the Blessed
Virgin Mary in the Diocese of Meath, Under Diocesan
Direction.* IBVM, Navan, 1951.

*Response in Love: Acts of Special General Chapter, Institu-
te of the Blessed Virgin Mary, held at Loreto Abbey,
Rathfarnham, Dublin, July 4th to August 26th, 1968.*
Dublin, IBVM, 1968.

Constitutions of the IBVM, (Dublin). Dublin, IBVM, 1971.

Constitutions of the Institute of the Blessed Virgin Mary.
Rome, IBVM (Loreto), 1985.

Directory of the Institute of the Blessed Virgin Mary. Rome,
IBVM (Loreto), 1985.

d. Generalato Norteamericano (Loretto)

Constitutions of the Institute of the Blessed Virgin Mary Commonly Called English Virgins, translated from an exact copy of an approved text deposited in the archives of the Institute at St. Pölten, the manuscript of which is kept in the archives of the Sacred Congregation of Bishops and Regulars, in Rome. [Toronto, IBVM, 1908].

Constitutiones Instituti Beatae Mariae Virginis vulgo Anglicanarum Virginum de Toronto. ms, Toronto, IBVM, 1940.

Constitutions of the Institute of the Blessed Virgin Mary (Commonly Called the English Virgins) Toronto. Toronto, IBVM, 1942.

Constitutions of the Institute of the Blessed Virgin Mary in North America. Toronto, IBVM, 1986.



3. Fuentes secundarias no publicadas

Benedictine Nuns of Dunkirk. “Some Notes on Hammersmith’, written by a member of the Benedictine community who lived in the Hammersmith convent from 8/5/1795 for 75 years”. Typescript, [n.d.], AISTa.

Bissel, D. *Historia vitae rerumque gestarum illustrissima virginis Mariae Ward e variis monumentis mss. erecta opera ac studio*. AIY. ms copy, from original in Westminster Archdiocesan Archives, 1674.

[Brennan, G.]. “Federation”. Paper presented in preparation for a general chapter, AISTa, typescript, [circa 1970].

Byrne, M. Oliver. “The History of the Bar Convent, York”, AIY, typescript, [n.d.].

“The Congregation of the Daughters of St. Anne”. AIR., typescript, [1928].

“The Development of Mary Ward’s Institute seen against its Ignatian background with special reference to the constitutions”. AISTa, typescript, [n.d.].

Down the Arches of the Years. A collection of papers and documents, AIR, IBVM, typescript, [circa 1974].

Dupont, A., and A. O’Donoghue. *History of Mauritius, 1831-1970*. AIR, typescript, [1970].

“Entwicklung der Konstitutionen”. AISTp, typescript, [n.d.].

“Foundation of Ascot”. AISTa, typescript, [n.d.].

“Geschichtlich-juristischer Bericht Mainz”. ACIVC M10/1, typescript, [n.d.].

“A Glorious Mission”. AISTa, typescript, [n.d.].

Haigh, H. *Recollections: The Union Before and After*. AIY, ms, [n.d.].

Hardman, P. *Some Daughters of Mary Ward*. AIY, typescript, [n.d.].

Lohner, T. *Gottseeliges Leben und firtreffliche Tugenden Donna Maria della Guardia, Hochlöblichen Stüfterin der Engelländischen Gesellschaft beschrieben durch einen Priester der Societet Jesu im Jahre Christi: 1689*. [original ms, AINy], ms copy, AIY.

Loreto's Native Missions in India. AIR, Enniscorthy, IBVM, 1932.

MacDonald, E. "The Green Schism". AIR, typescript, June, 1977.

"Mary Ward's Cause". AISTa, typescript, [n.d.].

Memoirs of Mother M. J. Stanislaus Murphy. AIRome (Loreto), typescript, [n.d.].

Menegozzi, A. "A Historical Survey of the Institute with all its Houses". ms, May 1919, Prot. n. 848/11, ACIVC M10/5.

Morris, J. *Mary Ward*. AIY, ms, [n.d. circa 1893].

"Notes on the Life of Mother Catherine Chambers". AIN, typescript, [n.d.].

"Notes on the Name of the Institute". AIY 1/12b,c, typescript, [n.d.].

Pagetti, V. *A Short Life of Mary Ward*. 1662, ms copy, AINy; typescript English translation, AIR.

Pointz, M. *A Briefe Relation of the Holy Life and Happy Death of Our Dearest Mother of Blessed Memory, Mrs. Mary Ward*. AINy, ms, [circa 1650].

Rechtsverhältnisse der Englischen Fräulein in Österreich.
SPA 65, AISTP, [Beilage zu XVIII], IBVM, St. Polten,
[n.d.].

“A Short Notice of the History of the Institute of the B.V.M.
(the Irish Branch of Which is Popularly Known as Lo-
reto) from the Approbation of the Rules, 1703, to the
Present Time”. A/18 AIR, typescript, [n.d., circa 1906].

“The Roman Congress, 1900”. AIT, typescript, [n.d.].

Tobin, F. *Mother M. Gonzaga Barry, IBVM: Her Life and
Letters*. 4 vols., AIR, typescript, 1923.

Wetter, I. “The Contract”. AISTa, typescript, [n.d.].

_____. “The Founding Experience of the Institute”. AISTa,
typescript, Rome, 1985.

_____. “The Last Period of Mary Ward’s Life”. Talk given
to the General Chapter [Irish Generalate], July 12, 1983,
[appended document 7], typescript, AISTa.

Yours Ever Marie Ward. v, AIR, [Loreto Source Book], types-
cript, [n.d.].



II. LITERATURA

A. LIBROS

Aldama, A. de. *El general de la Compañía de Jesús, su persona y su gobierno: comentario a la IX parte de las Constituciones*. Roma: Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1982.

Aldama, A. de. *The Formula of the Institute: Notes for a Commentary*. Translated by I. Echániz, St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, 1990.

Aldama A. de, et al. *The Formula of the Institute*. Rome: Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1982.

Arrupe, P. *Challenge to Religious Life Today*, vol. 1. In *Selected Letters and Addresses*, ed. J. Aixala, St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, 1979.

_____. *Jesuit Apostolates Today*, vol. 3. In *An Anthology of Letters and Addresses*, ed. J. Aixala, Anand, India: Gujarat Sahitya Prakash, and St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, 1981.

_____. *Justice with Faith Today*, vol. 2. In *An Anthology of Letters and Addresses*, ed. J. Aixala. Anand, India: Gujarat Sahitya Prakash, and St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, 1981.

Aveling, J. C. H. *Catholic Recusancy in the City of York: 1558-1791*. Catholic Record Society, 1970.

_____. *The Jesuits*. London: Blond and Briggs, 1981.

Balthasar, H.-U. von, ed. *Die grossen Ordensregeln*. Zürich: Benziger, 1948.

- Bangert, W. V. *A History of the Society of Jesus*. St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, 1972.
- Barnhiser, J. A. *A Study of the Authority Structures of Three Nineteenth-Century Apostolic Communities of Religious Women in the United States*. Canon Law Studies, no.487. Washington, DC: The Catholic University of America, 1975.
- Basset, B. *The English Jesuits from Campion to Martindale*. London: Burns & Oates, [1967].
- Beales, A. C. F. *Education Under Penalty: English Catholic Education from the Reformation to the Fall of James II: 1547-1689*. London: University of London, The Athlone Press, [1963].
- Beaumier, J.-L. *L'Union romaine des Ursulines d'après les documents pontificaux*. Trois-Rivières, [Chez l'auteur], 1951.
- Beckett, J. *The Making of Modern Ireland: 1603-1923*. London: Faber and Faber, 1966.
- Blet, P. *Histoire de la représentation diplomatique du Saint-Siège des origines à l'aube du XIXe siècle*. Collectanea Archivi Vaticani, no. 9. Città del Vaticano, Archivio Vaticano, 1982.
- Boschet, M. *Les origines de l'Union romaine jusqu'à sa fondation, 1900*. Rome: OSU, 1951.
- Bossy, J. *The English Catholic Community, 1570-1850*. London: Darton, Longman and Todd, [1976].
- Bouix, D. *Tractatus de jure regularium ubi et de religiosis familiis quae vota solemnia, vel etiam simplicia perpetua non habent*. 2nd ed., 2 vols. Paris: Ruffet, 1867. In

- Institutiones juris canonici in varios tractatus divisae.* 13 vols. Paris: Ruffet, 1852-1873.
- Bowe, T. *Religious Superioresses: A Historical Synopsis and a Commentary.* Canon Law Studies, no. 228. Washington, DC: The Catholic University of America, 1946.
- Brady, W. *The Episcopal Succession in England, Scotland and Ireland, A.D. 1400-1875.* With a new introduction by A. F. Allison, 3 vols. [Westmead, England]: Gregg, 1971.
- Broderick, J. *The Origin of the Jesuits.* London: Longmans, Green, 1940.
- _____. *The Progress of the Jesuits, (1556-1579).* New York: Longmans, Green, 1947.
- Buehrle, M. *Rafael, Cardinal Merry del Val.* Milwaukee: Bruce, [1959].
- Burke Savage, R. *Catherine McAuley, the First Sister of Mercy.* Dublin: M. H. Gill, 1949.
- Byrne, L. *Mary Ward: A Pilgrim Finds Her Way.* Living Flame Series no.26. Dublin: Carmelite Centre of Spirituality, 1984.
- Cain, J. R. *The Influence of the Cloister on the Apostolate of Congregations of Religious Women.* Rome: Pontificia Universitas Lateranensis, 1965.
- Callahan, F.J. *The Centralization of Government in Pontifical Institutes of Women with Simple Vows.* Rome: Pontificia Universitas Gregoriana, 1948.
- Calvez, J.-Y., et al. *Conferences on the Chief Decrees of the Jesuit General Congregation XXXII. A Symposium by Some of its Members.* St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 1976.

- Caraman, P., ed. *The Years of Siege: Catholic Life from James I to Cromwell*. London: Longmans, Green, 1966.
- Chadwick, H. *St. Omers to Stonyhurst: A History of Two Centuries*. London: Burns & Oates, 1962.
- Chalendard, M., *La promotion de la femme à l'apostolat, 1540-1650*, Paris, Éditions Alsatia, 1950.
- Chambers, M. C. E. *The Life of Mary Ward (1585-1645)*. Ed. H. Coleridge. 2 vols. London: Burns & Oates, 1882-1885.
- Chantal, J.-F. de. *Correspondance*. Ed. M.-P. Burns. 4. vols. Paris: Éditions du Cerf, 1986.
- Charry, J. de. *Histoire des constitutions de la Société du Sacré-Coeur: seconde partie: Les constitutions définitives et leur approbation par le Saint-Siège*. 3 vols. Rome: Typis Pontificiae Universitatis Gregorianae, 1979.
- Chastonay, P. de. *L'esprit des constitutions*, (troisième partie du livre: *Les constitutions de l'ordre des jésuites. Leur genèse, leur contenu, leur esprit*. p.254. Paris: Aubier Éditions Montaigne, 1941.) Roma: Centrum Ignatianum Spiritualitatis, Subsidia 3, 1973.
- Chittister, J. *Winds of Change: Women Challenge Church*. Kansas City: MO, Sheed and Ward, 1986.
- Clancy, T. H. *An Introduction to Jesuit Life: The Constitutions and History Through 435 Years*. St Louis: The Institute of Jesuit Sources, 1976. Clare, J., ed. *The Life of Blessed Julie Billiart, Foundress of the Institute of Sisters of Notre Dame*. Edinburgh, Sands, 1909.
- Clear, C. *Nuns in Nineteenth-Century Ireland*. Washington, DC: Catholic University of America, 1988.

- Coleridge, H.J. *The Life of Mother Frances Mary Teresa Ball, Foundress in Ireland of the Institute of the Blessed Virgin Mary*. Dublin: Gill, 1881.
- Corbishley, T. *Mary Ward in the 20th Century: The Life of Reverend Mother M. Cecilia Marshall, IBVM*. London: St. George's Press, 1969.
- Corish, P. *Irish Catholic Experience: A Historical Survey*. Wilmington, Delaware: Glazier, 1985.
- Coste, P. *Le grand saint du grand siècle: Monsieur Vincent*. 3 vols. Paris: Desclée de Brouwer, 1932.
- _____. Baussan, C; et Goyau, G. *Les Filles de la Charité*. Paris: Desclée de Brouwer, 1933.
- Courtois, G. *The States of Perfection According to the Teaching of the Church: Papal Documents from Leo XIII to Pius XII*. Translated from the French by J. A. O'Flynn. Dublin: M.H. Gill, 1961.
- Creusen, J. *Religious Men and Women in the Code*. 4th ed. Edited by A. Ellis. Milwaukee: Bruce, 1940.
- Dalmases, C. de. *Ignatius of Loyola, Founder of the Jesuits: His Life and Work*. Translated by J. Aixala. St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, 1985.
- Daris, J. *Histoire du diocèse et de la principauté de Liège pendant le XVIIe siècle*. vol. 1, Bruxelles: Éditions culture et civilisation, 1974.; vol. 5 in *Histoire du diocèse et de la principauté de Liège*, 12 vols.
- Degnan, M. B. *Mercy unto Thousands*. Dublin: Brown and Nolan, 1958.

Deutsche Illustrierte Rundschau: Sonderheft zum 300jährigen Bestehen des Institutes BMV der Englischen Fräulein. München: Hanns Eder Verlag, 5/6 (1927).

Donovan, M. M. *Apostolate of Love: Mary Aikenhead (1787-1858), Foundress of the Irish Sisters of Charity.* Melbourne: Polding, 1979.

Dru, A. *The Contribution of German Catholicism*, vol. 101 of *Twentieth Century Encyclopedia of Catholicism*. Ed. H. Daniel-Rops. New York: Hawthorn, 1963.

Egana, F. J. *Origenes de la Congregacion general en la Compania de Jesus: estudio historico-juridico de la octava parte de las Constituciones.* Roma: Institutum Historicum S.I., 1972.

Egenter, R. *Wagnis in Christo: Maria Ward und die Idee der christlichen Selbständigkeit.* Regensburg: Josef Habbel, 1936.

Fagiolo, V. *Decreto sul rinnovamento della vita religiosa Perfectae caritatis: introduzione e commento.* 2nd ed. Casale Monferrato: Piemme, 1988.

Fahey, A. *Female Asceticism in the Catholic Church: A Case Study of Nuns in Ireland in the Nineteenth Century.* Ann Arbor, Michigan: University Microfilms International, 1982.

Farrell, B. *The Rights and Duties of the Local Ordinary Regarding Congregations of Women Religious of Pontifical Approval.* Canon Law Studies, no. 128. Washington, DC: The Catholic University of America, 1941.

Festschrift zum Gedächtnis des 300jährigen Bestehens des Institutes BMV der Englischen Fräulein in Bayern: 1626-1926. München: IBMV, 1926.

Fine, E. *Iuris regularis, tum communis tum particularis quo regitur Societas Iesu, declaratio*. Prati: ex Officina Libraria Giachetti, 1909.

Foley, H., ed. *Records of the English Province of the Jesuit Society*. First Series, 7 vols. London: Burns & Oates, 1877-1882.

Fridl, M. *Englische Tugend-Schul Mariæ unter denen von Ihro Pabstlichen Heiligkeit Clemente XI. gutgeheißen und bestätigten Reglen deß von der Hochgebohrnen Frauen, Frauen Maria Ward, als Stiffterin aufgerichteten Edlen Instituts Mariæ, insgemein unter dem Namen der Englischen Fräulein*. 2 vols. Augsburg: Martin Happach, 1732.

Futrell, J. C. *Making an Apostolic Community of Love: The Role of the Superior According to St. Ignatius of Loyola*. St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, 1970.

Gagern, E. von. *Nur Frauen: Die Ordensidee Maria Wards*. München-Pasing: Filsner-Verlag, 1949.

Gerard, J. *The Autobiography of a Hunted Priest*. Translated from the Latin by Philip Caraman, with an introduction by Graham Greene. Garden City, N. Y.: Image Books, [1955].

Gibbons, M. *Loreto Navan: One Hundred Years of Catholic Progress: 1833-1933*. Navan: IBVM, [1933].

Gilliat-Smith, E. *Saint Clare of Assisi: Her Life and Legislation*. London: Dent, 1914.

Gillow, J. *Bibliographical Dictionary of the English Catholics from the Breach with Rome in 1534, to the Present Time*. 5 vols. London: Burns & Oates, 1885.

_____. *The Haydock Papers: A Glimpse into English Catholic Life under the Shade of Persecution and in the Dawn of Freedom*. London: Burns & Oates, 1888.

Görres Coudenhove, I. *Das große Spiel der Maria Ward*. Frankfurt-am-Main: Verlag Joseph Knecht, 1952. Translated into English as *Mary Ward*, by E. Codd. London: Longmans, Green, 1939.

Goyau, G. *Le Catholicisme (1800-1848)*, vol. 1. In *L'Allemagne religieuse*, 4 vols. Paris: Perrin, 1910.

Grisar, J. *Die ersten Anklagen in Rom gegen das Institut Maria Wards (1622)*. Rome: Pontifical Gregorian University, 1959.

_____. *Maria Wards Institut vor römischen Kongregationen (1616-1630)*. xxxii. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1966.

Guibert, J. de. *The Jesuits, Their Spiritual Doctrine and Practice: A Historical Study*, [a posthumous work] translated by W. Young, edited by G. Ganss. St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, 1972.

Guilday, P. *The English Catholic Refugees on the Continent 1558-1795; vol. 1: The English Colleges and Convents in the Catholic Low Countries, 1588-1795*. London: Longmans, Green, 1914.

[Haigh, H.]. *St. Mary's Convent, Micklegate Bar York, 1686-1887*. Edited by H. Coleridge. London: Burns & Oates, 1887.

Hardman, A. *English Carmelites in Penal Times*. London: Burns Oates, [1936].

- Haynes, R. *Philosopher King: The Humanist Pope Benedict XIV*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1970.
- Havran, M. J. *The Catholics in Caroline England*. Stanford: Stanford University Press, 1962.
- Hayes, C. *A Political and Cultural History of Modern Europe*. 2 vols. New York: MacMillan, 2nd ed., 1932.
- The Heart and Mind of Mary Ward*. Wheathampstead: A. Clarke, 1985.
- Heimbucher, M. *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche*. 2 vols. dritte, größtenteils neubearbeitete Auflage, Paderborn: F. Schöningh, 1933-1934.
- Heinen, E., *Staatliche Macht und Katholizismus in Deutschland*, 1. Band: *Dokumente des politischen Katholizismus von seinen Anfängen bis 1867*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1969.
- Hughes, P. *The Catholic Question, 1688-1829: A Study in Political History*. London: Sheed and Ward, 1929.
- _____. *Rome and the Counter-Reformation in England*. London; Burns Oates, 1942.
- Hurten, H. *Kurze Geschichte des deutschen Katholizismus, 1800-1960*. Mainz: Grünewald, 1986.
- Hutch, W. Mrs. *Ball: Foundress of the Institute of the Blessed Virgin Mary in Ireland and the British Colonies, (there called Sisters of Loretto): A Biography*. Dublin: Duffy, 1879.
- Iannone, F. *Il capitolo generale: saggio storico-giuridico*. Roma: Edizioni Dehoniane, 1988.

Das Institut Beatae Mariae Virginis der Englischen Fräulein in St. Pölten: Festschrift zur Feier des 200jährigen Bestehens. St. Pölten; IBMV, 1905.

Das Institut St. Mariae der Englischen Fräulein: Festschrift zum Gedächtnis der 300jährigen Wirksamkeit der Englischen Fräulein in Deutschland und des 175jährigen Bestehens des Generalmutterhauses in Mainz: 1627-1927, 1752-1927. Mainz: IBMV.

Institutum Beatae Mariae Virginis. Rome: IBMV, [1955].

Iparraguirre, I. *Contemporary Trends in Studies on the Constitutions of the Society of Jesus; Annotated Bibliographical Orientations.* Translated by D. Meenan. St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, 1974.

Jarrell, L. *The Development of Legal Structures for Women Religious Between 1500 and 1900; A Study of Selected Institutes of Religious Life for Women.* Washington DC: Catholic University of America, 1984.

Jean, M. *Évolution des communautés religieuses de femmes au Canada de 1639 à nos jours.* Montréal: Fides, 1977.

Jedin, H., and J. Dolan, ed. *History of the Church.* [translation of *Handbuch der Kirchengeschichte*, 1962-1979], 10 vols. London: Burns & Oates, 1981.

Khamm, C. *Relatio de origine et propagatione Instituti, Mariae nuncupati, virginum anglarum seu anglicanarum, atque adversus infensum earum scriptorem, justa defensione, ex prodromo partis III. regularis hierarchiae Augustanae.* Augustae Vindelicorum, Typis Joannis Michaelis Labhart, 1717.

Kelly, B. W. *Historical Notes on English Catholic Missions.* London: Kegan Paul, Trench, Trübner, 1907.

- Knowles, D. *From Pachomius to Ignatius: A Study in the Constitutional History of the Religious Orders*. Oxford, Clarendon Press, 1966.
- Köhler, M. *Maria Ward: Ein Frauenschicksal des 17. Jahrhunderts*. München, Kösel, 1985.
- Kowlasky, N., and J. Metzler. *Inventory of the Historical Archives of the Sacred Congregation for the Evangelization of Peoples or "De propaganda fide."* New enlarged edition. Rome: Pontificia Universitas Urbaniana, 1983.
- Kranz, G. *Politische Heilige und Katholische Reformatoren: erste Folge: fünfzehn Lebensbilder*. Augsburg: Verlag Winfried-Werk, 1964.
- Langlois, C. *Le catholicisme au féminin: les congrégations françaises à supérieure générale au XIXe siècle*. Paris: Cerf, 1984.
- Lanslots, I. *Handbook of Canon Law for Congregations of Women Under Simple Vows*. New York: F. Pustet, 1910.
- Ledochowska, T. *Angela Merici and the Company of St. Ursula According to the Historical Documents*. From the French edition of 1968 revised by the author, with additional data, translated into English by M. Neylan, 2 vols. Rome: Ancora, 1969.
- _____. *In Search of the Charism of the Institute of the Ursulines of the Roman Union*. Translated into English by M. Lawrence and M. Bellasis. Rome: Ursulines of the Roman Union, [1976].
- Lee, J. *The Modernisation of Irish Society: 1848-1919*. Vol. 10 in the Gill History of Ireland. Dublin: Gill Macmillan 1973.

- Leitner, J. *Geschichte der Englischen Fräulein und ihrer Institute seit ihrer Gründung bis auf unserer Zeit*. Regensburg: Georg Joseph Manz, 1869.
- Lemoine, R. *Le droit des religieux du Concile de Trente aux instituts séculiers*. Préf. de G. Le Bras, Bruges: Desclée de Brouwer, 1956.
- Lesage, G. *L'accession des congrégations à l'état religieux canonique*. Ottawa: Éditions de l'Université d'Ottawa, 1952.
- Leslie, S. *Cardinal Gasquet A Memoir*. London: Burns Oates, [1953].
- Lewis, G. *Chapters in Religious Institutes: An Historical Synopsis and Commentary*. Canon Law Studies, no. 181. Washington, DC: The Catholic University of America, 1943.
- Lexau, J., ed. *Convent Life: Roman Catholic Religious Orders for Women in North America, With a Listing of All Orders on the North American Continent*. New York: Guild Press, 1964.
- Leys, M. D. R. *Catholics in England 1559-1829: A Social History*. London: Longmans, 1961.
- Life and Letters of Rev. Mother Teresa Dease: Foundress and Superior General of the Institute of the Blessed Virgin Mary in America*. Toronto: McClelland, Goodchild and Stewart, 1916.
- Life of Mary Ward, Foundress of the Institute of the B. V. M. Compiled from Various Sources with an Introduction by the Rt. Rev. Abbot Gasquet, O.S.B.* London: Burns & Oates, [1909].

- Linscott, M. *To Heaven on Foot and Other Essays*. Glasgow: J.S. Burns, 1969.
- Linscott, M. *Towards Revised Constitutions: A Historical Perspective*. SND, 1976.
- Littlehales, M. M. *Mary Ward (1585-1645): A Woman for All Seasons: Foundress of the Institute of the Blessed Virgin Mary*. London: Catholic Truth Society, 1974.
- Loreto St. Michael's Navan Past Pupils Union. *Year Book: Loreto St. Michael's Navan, 1980*. Dublin: Emerald, 1980.
- Loreto's Native Missions in India*. Enniscorthy: IBVM, 1932.
- Lozano, J. *Foundresses, Founders and their Religious Families*. Translated by J. Davies. Chicago: Claret Center for Resources in Spirituality, 1983.
- McCaffrey, J. *History of the Catholic Church in the Nineteenth Century (1789-1908)*. 2nd ed. (revised), 2 vols. Dublin: M. H. Gill, 1910.
- [MacDonald, E.]. *Joyful Mother of Children: Mother Frances Mary Teresa Ball*. IBVM, Dublin: M. H. Gill, 1961.
- McDonnell, E. *The Beguines and Beghards in Medieval Culture with Special Emphasis on the Belgian Scene*. New York: Octagon Books 1969.
- McGovern, K. *Something More Than Ordinary: The Early History of Mary Ward's Institute in North America*. Richmond Hill, Ontario: The I Team Publishers, 1989.
- MacPherson, I. M. *The Exercise of Authority in Apostolic Religious Institutes of Women According to the 1983 Revised Code of Canon Law*. Ottawa: Saint Paul University, 1984.

- Magnificat: A Panorama of the Institute of the Blessed Virgin Mary (Loreto) 1821-1971.* Dublin: IBVM, [1971].
- Maria Ward und ihr Institut nach Originaltexten.* Rome: IBVM, 1957.
- Meerbeek, L. van. *Correspondance du nonce Fabio de Lagonissa, archevêque de Conza (1627-1634).* vol. 9 of *Analecta Vaticano-Belgica*, 2e sér., *Nonciature de Flandre.* Bruxelles: Institut historique belge de Rome, 1966.
- Meilinger, L. *Das Münchener Waisenhaus.* München: Seyfried, [1906].
- Memories of Loreto.* Dublin: Browne and Nolan, [1927].
- Miller, D. *Church, State and Nation in Ireland, 1898-1921.* [Dublin]: University of Pittsburg Press, [1973].
- Minogue, A. *Loretto, Annals of the Century.* New York: America Press, 1912.
- Montonati, A. *Così ricca, così povera: Francesca Romana, un segno dei tempi.* Roma: Monastero Oblate di S. Francesca Romana, 1983.
- Morris, J. *The Life of Father John Gerard of the Society of Jesus.* 3d. ed. London: Burns & Oates, 1881.
- Nguyen Dan, P. *The Spiritual Patrimony of an Institute of Consecrated Life.* Rome: Pontificia Universitas Urbaniana, 1989.
- Nigg, W. *Mary Ward: Eine Frau gibt nicht auf.* München: Don Bosco Verlag, 1983.
- O'Connor, J. *The Catholic Revival in England.* New York: MacMillan, 1942.

- O'Connor, M. *That Incomparable Woman*. Montreal: Palm, 1962.
- Olivares, E. *Los votos de los escolares de la Compania de Jesus: su evolucion juridica*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1961.
- Oliver [O'Doherty], M. M. *Love is a Light Burden: The Life of Mother Mary Gonzaga Barry*. London: Burns Oates, 1950.
- Orchard, M. E., ed. *Till God Will: Mary Ward Through Her Writings*. London: Darton, Longman and Todd, 1985.
- Orth, C. *The Approbation of Religious Institutes*. Canon Law Studies, no. 71. Washington, DC: The Catholic University of America, 1931.
- Pastor, L. *The History of the Popes from the Close of the Middle Ages: Drawn from the Secret Archives of the Vatican and Other Original Sources*. From the German, 40 vols. London: Routledge and Kegan Paul, Trench, Trübner, 1929-1953.
- [Payne, C.]. *First the Blade: History of the IBVM (Loreto) in India 1841-1962*. Calcutta: Mukhopadhyay, 1968.
- Pechmann, G. von. *Geschichte des Englischen Institutes Beatae Mariae Virginis in Bayern*. München: IBMV, 1907.
- Peters, H. *Mary Ward: Ihre Persönlichkeit und ihr Institut*. Innsbruck-Wien: Tyrolia, 1991.
- Petre, E. R. *Notices on English Colleges and Convents Established on the Continent after the Dissolution of Religious Houses in England*. Ed. F. C. Husenbeth. Norwick: Bacon and Kinnebrook, 1849.

- Petschauer, P. *The Education of Women in Eighteenth Century Germany: New Directions from the German Female Perspective: Bending the Ivy*. New York: Edwin Mellen, 1989.
- Philip, M. *Companions of Mary Ward*. London: Burns Oates & Washbourne, [n.d.].
- Phillip, M., *Three Centuries of Apostolic Work*. London: Catholic Truth Society, 1939.
- Potter, G. et al., ed. *The New Cambridge Modern History*. 14 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1957-1971.
- Pugliese, A. *I poteri dei superiori generali degli istituti laicali di diritto pontificio*. Milano: Ancora, 1969.
- Rahner, H., ed. *Saint Ignatius Loyola: Letters to Women*. New York: Herder and Herder, 1960.
- Ravier, A. *Francis de Sales, Sage and Saint*. Translated by J. Bowler, San Francisco: Ignatius Press, 1988.
- _____. *Ignatius of Loyola and the Founding of the Society of Jesus*. Translated by M., J. and C. Daly, San Francisco, Ignatius Press, 1987.
- Reinmann, G. J. *The Third Order Secular of St. Francis*. Canon Law Studies, no. 51. Washington, DC: The Catholic University of America, 1928.
- Rev. Mother Margaret Mary Alphonsa Ellis, Superior of Loreto Convent, Hulme, Manchester, 1856-1905. London: Sands, [1919].
- Roche, C. *Founded for the Future: The Educational Legacy of Mary Ward*. Dept. of Education, St. Patrick's College, Maynooth, [n.d.].

- Sadoux, D., and P. Gervais. *La vie religieuse: Premières constitutions des religieuses de la Société du Sacré-Coeur*. Paris, Beauchesne, 1986.
- Schaaf, V. *The Cloister*. Cincinatti, St. Anthony Messenger, 1921.
- Schaefer, T. *De Religiosis ad normam codicis iuris canonici*. 4th ed. Roma: Typis Polyglottis Vaticanis, 1947.
- Schels, B. *Die neuern religiösen Frauengenossenschaften nach ihren rechtlichen Verhältnissen dargestellt*. Schaffhausen: Hurterschen.
- Schmalzgrüber, F. *Consilia seu responsa iuris a Francisco Schmalzgrüber. Ad propositas ex utroque jure quaestiones privatorum commodo, nunc post mortem ad instantes plurimorum preces publicae utilitati data*. 2. vols. Dilingae: Typis Bencardianis, 1740.
- Schmalzgrüber, F. *Ius ecclesiasticum universum brevi methodo ad discentium utilitatem explicatum, seu Lucubrationes canonicae in quinque libros decretalium Gregorii IX. Pontificis Maximi*. 12 vols. Romae: ex Typographia Rev. Cam. Apostolicae, 1843-1845.
- Schoenmaeckers, M. J. *Genèse du chapitre VI "De religiosis" de la constitution dogmatique sur l'Église "Lumen gentium"*. Rome: Gregorian University Press, 1983.
- Sohm, R. *Kirchenrecht*. [1970 reprint], 2 vols. Berlin: Duncker und Humblot, 2nd ed. 1923.
- Suarez, F. *De religione*. vols. 13-16 in *Opere omnia*. 28 vols., editio nova a A. et C. Berton, juxta editionem venetianam, Paris: Vivès, 1856-1878.

- Tierney, M. A., ed. *Dodd's Church History of England*. With an introduction by A.F. Allison and a biographical index by R. E. Scantlebury, 5 vols. Farnborough: Gregg, 1971.
- Turnbull, C. and S. Kay. *Loreto in South Africa, 1878-1978*. IBVM, Navan: [1978].
- Tynan, K. *A Nun, Her Friends and Her Order, being a Sketch of the Life of Mother Mary Xaveria Fallon, Sometime Superior-General of the Institute of the Blessed Virgin in Ireland and its Dependencies*. London: Keegan Paul, Trench, Trübner, 1891.
- Vermeersch, A. *De religiosis institutis et personis; tractatus canonico-moralis ad recentissimas leges exactus*. 4th ed., 2 vols. Bruges: C. Beyaert, 1909.
- Vidler, A. R. *The Church in an Age of Revolution, 1789 to the Present Day*. (1st ed., 1961), Harmondsworth: Penguin, 1967, vol. 5 in *The Pelican History of the Church*.
- Walsh, A., and Ryan, C. *Yours Ever, Marie Ward*. Pretoria, IBVM, 1978.
- Walsh, P. *William J. Walsh, Archbishop of Dublin*. Dublin: Talbot Press, 1928.
- Ward, A. et al., 4 ed. *The Cambridge Modern History*. 13 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1902-1911.
- Weber, L. *Veit Adam von Gepeckh: Fürstbischof von Freising 1618 bis 1651*. München: F. X. Seitz und V. Höfling, 1972.
- Wesemann, P. *Die Anfänge des Amtes der Generaloberin: Dargestellt an der verfassungsrechtlichen Entwicklung des Instituts der Englischen Fräulein bis zur Konstitution Papst Benedikts XIV. "Quamvis iusto" vom 30.4.1749*. München: Karl Zink Verlag, 1954.

Wetter, I. *Lettere di formazione*. [Milan]: Provincia Italiana dell'Istituto B. V. Maria, [1988].

Whelan, B., [Hemphill]. *The Early Vicars Apostolic of England, 1695-1750*. London: Burns & Oates, 1954.

_____. *Historic English Convents of Today: The Story of the English Cloisters in France and Flanders in Penal Times*. London: Burns, Oates & Washbourne, 1936.

Willaert, L. *Après le Concile de Trente: la restauration catholique 1563-1648*. Paris: Bloud et Gay, 1960.; vol. 18 in *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*.

Williams, M. *The Society of the Sacred Heart, History of a Spirit, 1800-1975*. London: Darton, Longman and Todd, 1978.

Winkler, M. T. *Maria Ward und das Institut der Englischen Fräulein in Bayern, von der Gründung des Hauses in München bis zur Säkularisation desselben, 1626-1810; Ein Beitrag zur Geschichte der Mädchenbildung des 17. und 18. Jahrhunderts*. München: Carl Aug. Seyfried, 1926.

_____. ed. *Hundert Jahre im Dienste der höheren Mädchenbildung*. München: Filser, 1935.

Wulf, F., ed. *Ignatius of Loyola, His Personality and Spiritual Heritage, 1556-1956, Studies on the 400th Anniversary of His Death*. Translated from the German, St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, 1977.

Zweihundert Jahre Institut Beatae Mariae Virginis der Englischen Fräulein in Mainz, 1752-1952. Mainz, IB-MV, 1952.

250 Jahre Institut BMV der Englischen Fräulein St. Pölten 1706-1956. St. Pölten: IBMV, 1956.

B. ARTÍCULOS Y FRAGMENTOS DE LIBROS

- Albion, G. "The Old Chapter and Brotherhood, 1623-1973". In *Clergy Review* 9 (1973): 679-688.
- Aldama, A. de. "The Origin, Purpose and Nature of the 'Summary of the Constitutions'". In *Commentary on the New "Summary" of the Constitutions*. 9-29. Rome: Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1978.
- Annaert, P. "Entre 'jésuitesses' et ursulines. Les jésuites et les religieuses enseignantes à l'aube du XVIIe siècle". In *Vie Consacrée* 62 (1990): 256-265.
- Arrupe P. "Our Way of Proceeding". In *SJ Documentation* 42 (1979): 1-30.
- Beyer, J. "Der Einfluß der Konstitutionen der Gesellschaft Jesu auf das moderne Ordensleben". In *Geist und Leben* 29 (1956): 440-454; 30 (1957): 47-59.
- Blume, E. "The English Institute of the Blessed Virgin Mary, from its Foundation to its Secularization, 1626-1809". In *Niagara Rainbow* 15 (1908): 11-13, 58-62, 128-130; 16 (1909): 206-207.
- Brennan, G. "Mary Ward: A Woman for Our Time". In *Catholic Gazette* 76 (July 1985): 4-7.
- "A Brief Sketch of the Life and Labors of the Late Reverend Mother Teresa Dease". In *Niagara Rainbow* 13 (1906): 183-187.
- Byrne, L. "Taking the Same..." In *The Way Supplement* 61 (1988): 112-120.
- Coleridge, H. "Passages in the Life of a Yorkshire Lady". In *The Month and Catholic Review* 38 (1880): 153-179,

- 313-339; 39 (1880): 177-192, 364-379; 40 (1880): 266-280, 394-410, 556-576; 41 (1881): 108-122, 265-284, 418-435, 564-583; 42 (1881): 106-125, 232-247.
- _____. "Two Irish Foundresses". In *The Month and Catholic Review* 37 (1879): 48-63.
- Costa, M. "Le costituzioni della Compagnia di Gesù. Esperienza ed ermeneutica". In *Vita consacrata* 9 (1973): 846-860.
- Courel, F. "The Single Aim of the Apostolic Institute". In *The Way Supplement* 14 (1971): 46-61.
- Creusen, J. "De iuridica status religiosi evolutione brevis synopsis historica". In *Periodica* 31 (1942): 143-155, 216-241.
- Creytens, R. "La riforma dei monasteri femminili dopo i decreti Tridentini". In *Il concilio di Trento e la riforma Tridentina: Atti del Convegno Storico Internazionale, Trento, 2-6 settembre 1963*. 2 vols. Roma: Herder, 1965.
- Decloux, S. "La formazione sacerdotale e religiosa alla luce dello spirito e del carisma ignaziano". In *Vita consacrata* 24 (1988): 130-144, 320-331.
- Desmond, H. "Religious Life in England and Wales: Historical Background". In *Supplement to Doctrine and Life* 22 (1983): 192-202.
- Dortel-Claudot, M. "De evolutione status canonici institutorum a votis simplicibus a saeculo XVI usque ad novum codicem". In *Periodica* 74 (1985): 439-458.
- _____. "Revisione delle costituzioni degli istituti di vita consacrata". In *Vita consacrata* 24 (1990): 68-82.

- Dortel-Claudot, M. "The Task of Revising the Constitutions of the Institutes of Consecrated Life, as Called for by Vatican II". In R. Latourelle, ed. *Vatican II: Assessment and Perspectives: Twenty-Five Years After (1962-1987)*. vol.3, 90-130. New York: Paulist Press, 1989.
- Erba, E. "*Memoria rerum*: la storia della S. Congregazione de Propaganda Fide". In *Euntes docete*. 28 (1975): 250-268.
- Finegan, F. "Irish Missionaries in Bengal, 1834-1859". In *The Irish Ecclesiastical Record* 90 (1963): 157-169.
- Forster, A. "The Chronicles of the English Poor Clares of Rouen". In *Recusant History* 18 (1986-1987): 59-102, 149-191.
- Fraser, A. "Mary Ward, a 16th Century Reformer". In *History Today* 31 (1981): 14-18.
- Futrell, J. "Discovering the Founder's Charism". In *The Way Supplement* 14 (1971): 62-70.
- Gagern, E. von. "Ein Beitrag zur Geschichte der Konstitutionen des Institutes Beatae Mariae Virginis". In *Bayerland Festschrift, Sonderausgabe März 1977, 350 Jahre Maria Ward: Englische Fräulein in München*. 12-15.
- Gallen, J. F. "Canon Law for Religious after Vatican II: *Mutuae relationes*". In *Review for Religious* 39 (1980): 105-111.
- Gambari, E. "De votis simplicibus religiosis in Societate Iesu eorumque momento in evolutione iuris religiosorum". In *Ephemerides iuris canonici* 3 (1947): 87-121.
- Goyeneche, S. "De votis simplicibus in fontibus et in doctrina in ordine ad statum religiosum constituendum". In *Acta*

congressus iuridici internationalis. vol.4, 301-315. Romae: Libraria Pont. Instituti Utriusque Iuris, 1935-1937.

Grisar, J. "Die beiden ältesten Leben Maria Wards, der Gründerin der Englischen Fräulein". In *Historisches Jahrbuch* 70 (1951): 154-189.

_____. "Der Endkampf um Maria Wards erste Ordensgründung (1628-1631)". In *Stimmen der Zeit* 113 (1927): 131-150.

_____. "Das erste Verbot der Ordensgründung Maria Wards (1628)". In *Stimmen der Zeit* 113 (1927): 34-51.

_____. "Jesuitinnen: Ein Beitrag zur Geschichte des weiblichen Ordenswesens von 1550-1650". In *Reformata Reformanda*. Erwin Iserloh and Konrad Repgen, ed., zweiter Teil, 70-113. Münster: Aschendorff, 1965.

Grisar, J. "Ein Schwieriger Rechtsfall zwischen den Englischen Fräulein und den Englischen Jesuiten in Lüttich, 1618-1630". In *Archivum Historicum Societatis Iesu* 29 (1960): 246-304.

_____. "Das Urteil des Lessius, Suarez und anderer über den neuen Ordentyp der Mary Ward". In *Gregorianum* 38 (1957): 658-712.

_____. "Wie es zur Aufhebung des ersten Instituts der Englischen Fräulein kam". In *Dreihundert Jahre Institut der allerseligsten Jungfrau Maria, Augsburg, 1662-1962*. 81-102, 106-109. Augsburg: 1962.

Guilday, P. "The Sacred Congregation de Propaganda Fide (1622-1922)". In *Catholic Historical Review* 6 (1920-1921): 478-494.

- Gutierrez, A. "De organica constitutione S.C. Episcoporum et Regularium necnon S.C. de Religiosis, 1587-1960". In *Commentarium pro religiosis et missionariis* 40 (1961): 5-38.
- Hansom, J. "The Nuns of the Institute of Mary at York from 1677 to 1825". n. 9 in *Miscellanea IV*. 353-377. Catholic Record Society, London, 1907.
- Hicks, L. "Mary Ward's Great Enterprise". In *The Month* 151 (1928): 137-146, 317-326; 152 (1928): 40-52, 231-238; 153 (1929): 40-48, 223-236.
- Hunnybun, W. "Registers of the English Poor Clare Nuns at Gravelines". In *Miscellanea IX*. 25-173. London: Catholic Record Society, 1914.; vol. 14 of *Publications of the Catholic Record Society*.
- "Institute of the Blessed Virgin Mary". In *Niagara Rainbow* 8 (1901): 3-6, 54-56, 143, 147-148; 9 (1902): 125-127, 209-210.
- Jarrell, L. "The Legal and Historical Context of Religious Life for Women". In *The Jurist* 45 (1985): 419-437.
- Journey into Freedom: Mary Ward: Essays in Honour of the Fourth Centenary of her Birth*. Vol. 53 of *The Way Supplement*. 1985.
- Kirkus, G. "The History of the Bar Convent". In *Vox Benedictina*. 6 (1989): 293-311.
- Lainati, C.A. "La clôture de Sainte Claire et des premières claires dans la législation canonique et dans la pratique". In *Laurentianum* 2 (1973): 223-250.

La Puma, V., "Evoluzione del diritto dei religiosi da Pio IX a Pio XI". In *Acta congressus iuridici internationalis*. vol.4, 193-203. Romae: 1934.

Larraona, A. "Address to the International Congress of Mothers General in Rome, September, 1952". In *Canon Law Digest for Religious*. vol. 1, 206-215.

Larraona, A. "Commentarium in partem secundam libri II codicis, quae est: De religiosis". In *Commentarium pro religiosis et missionariis* 1 (1920): 45-50.

_____. "De iure quo Congregatio nostra regitur". In *Commentarium pro religiosis et missionariis* 6 (1925): 330-356, 437-442, 467-478.

Liebowitz, R. P. "Virgins in the Service of Christ: The Dispute over an Active Apostolate of Women during the Counter-Reformation". In *Women of Spirit*. Edited by R. R. Ruether and E. McLaughlin. 131-152. New York: Simon and Schuster, 1979.

Lonsdale, D. "Creative and Faithful Adaptation". In *The Way Supplement* 61 (1988): 100-111.

McCarthy, C. "Constitutions for Apostolic Religious". In *The Way Supplement* 14 (1971): 33-45.

MacDonald, E. "The Constitutions of the IBVM". Paper presented to the General Chapter, June 1971, in *Down the Arches of the Years*. Rathfarnham, IBVM, [n.d.].

_____. "A Short Summary of the History of the Constitutions of the IBVM". Dublin, IBVM, 1970.

_____. "The Unifying of the Irish Branch of the IBVM". 1973, in *Down the Arches of the Years*. Rathfarnham, IBVM, [n.d.].

- Marmion, J. "Some Notes on the 'Painted Life' of Mary Ward". In *Recusant History* 18 (1986-1987): 318-322.
- Maroto, P. "De unione plurium monasteriorum muliebrum in religiosam congregationem sub communi regimine". In *Commentarium pro religiosis et missionariis* 3 (1922): 305-317.
- _____. "Regulae et particulares constitutiones singularem religionum ex iure decretalium usque ad codicem". In *Acta congressus iuridici internationalis*. vol.4, 205-299. Romae: 1934.
- Milligan, M. "What is an 'Ignatian Congregation'?". In *The Way Supplement* 70 (1991): 40-50.
- Ochoa, X. "Modus determinandi patrimonium constitutionale cuiusvis instituti perfectionis proprium". In *Commentarium pro religiosis et missionariis* 46 (1967): 337-350; 47 (1968): 97-111.
- O'Malley, J. "The Fourth Vow in its Ignatian Context: A Historical Study". In *Studies in the Spirituality of Jesuits*. 15 (1983): 1-59.
- Onstenk, N. "De constitutione S. Pii V, Circa pastoralis, 29/5/1566, super clausura monialium et tertiarium". In *Periodica* 39 (1950): 213-230, 317-365; 40 (1951): 210-255.
- O'Reilly, M. "The Renewal of the Church in Great Britain and Ireland after Emancipation". In *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria rerum, 1622-1972*. vol. III/2, 192-250. Rome: Herder, 1972.
- Osiek, C. and K. Hughes. "Constitutional Hermeneutics: On the Interpretation of Constitutions". In *Review for Religious* 45 (1986): 57-68.

- Pedrini, A. "Francesco di Sales e le costituzioni salesiane rinnovate". In *Vita consacrata* 22 (1986): 480-493.
- Piat, M. "Commentaire de la bulle *Conditae* de Léon XIII, sur les instituts à vœux simples". In *Nouvelle revue théologique* 33 (1901): 453-470, 565-573.
- Pornbacher, H. "English Virtue in Bavarian Baroque Literature: Mary Ward and her Biographer Marcus Fridl". In *Studies in Seventeenth Century English Literature, History and Bibliography, Festschrift für Professor T. A. Birrell on the Occasion of his Sixtieth Birthday*. Ed. G. Janssens and F. Aarts. 149-156. Amsterdam: Rodopi, 1984.
- Reese, T. J. "The General Congregation of the Society of Jesus: A Study in the Legislative Process". In *The Jurist* 34 (1974): 356-379.
- Steiger, P. "De propagatione et diffusione vitae religiosae: Synopsis historica". In *Periodica* 13 (1924): 29-99, 153-180.
- Veale, J. "How the Constitutions Work". In *The Way Supplement* 61 (1988): 3-20.
- Ward, Maisie. "Mary Ward". In *The English Way: Studies in English Sanctity from St. Bede to Newman*. Ed. Maisie Ward. 242-267. London: Sheed and Ward, 1933.
- Wetter, I. "Maria Pointz: Gründerin des Instituts der englischen Fräulein in Augsburg". In *Dreihundert Jahre: Institut der allerseligsten Jungfrau Maria, Augsburg: 1662-1962*. 65-80. Augsburg, IBMV, 1962.
- _____. "Maria Ward". In *Stimmen der Zeit*. 203 (1985): 291-302.

_____. “Mary Ward’s Apostolic Vocation”. In *The Way Supplement* 17 (1972): 69-91.

Wetter, I. 3. “Mary Ward’s Institute and the Constitutions of St. Ignatius”; 4. “The Third Plan of the Institute”; 5. “Two of Mary Ward’s Writings”; 10. “The Painted Life, Part I”; 11. “The Painted Life, Part II”. In *Letters of Instruction*. Rome, IBVM, 1970-1982.

Wright, M. “L’Institut de Mary Ward”. In *Cahiers de spiritualité ignatienne* 58 (1991): 237-244.



NOTA BIOGRÁFICA

Mary Wright, IBVM, nació el 28 de marzo de 1945 en Melbourne, Australia. Recibió su educación formal en el convento Genazzano, Kew, y en el Mandeville Hall, Toorak, Victoria. Después de ingresar al Instituto de la Santísima Virgen María en 1965, estudió Ciencias en la Universidad de Melbourne y Educación en la Universidad de Monash.

Durante su carrera docente fue directora de la Abadía de Loreto, Mary's Mount, Ballarat, Victoria (1977-1980) y del convento de Loreto, Kirribilli, Nueva Gales del Sur (1981-1985).

Sus títulos académicos incluyen una Maestría en Ciencias (Universidad de Melbourne, 1972), un Diploma en Educación (Universidad de Monash, 1973), una Licenciatura en Teología (Melbourne College of Divinity, 1984), una Licenciatura en Derecho Canónico (Universidad de Saint Paul, 1989) y una Maestría en Derecho Canónico (Universidad de Ottawa, 1989).