cia de la Iglesia del Estado, su autonomía y sus propiedades (p. 135). Para asegurar su argumento a favor de los derechos y la libertad de la Iglesia, Munguía «avanzó en la noción de la iglesia como una 'sociedad jurídica perfecta'…que es reconocida por el estado como su igual, con soberanía e independencia» (p. 122).

En 1850, Munguía fue nombrado obispo de Michoacán. El cargo conllevaba la obligación de prestar juramento de lealtad a la Constitución para poder tomar posesión de su sede. Sin embargo, en la misma ceremonia el eclesiástico se negó a jurar lealtad. Ese acto simbólico marcó el inicio de las problemáticas relaciones que Munguía establecería con los gobiernos liberales y que son analizadas en el capítulo 5. Su actuación como obispo permite apreciar aquello que se avizoraba en sus escritos y que desarrolla el autor en los capítulos previos con respecto a la consideración de la Iglesia como una sociedad perfecta, sujeto de derecho. La postura de Munguía distaba de aquella de los liberales precisamente en esta definición, y «mientras los liberales sostenían que tales garantías constitucionales podían funcionar solamente en un 'régimen de unanimidad legal,' para Munguía ellas estaban destinadas primero y principal a proteger el derecho natural de la Iglesia católica, que en su visión tenía que ser independiente del estado pero protegida oficialmente» (p. 187).

El último capítulo, «Distant Allies», muestra la postura de Munguía como una tercera posición en la política mexicana; ni la formación de un Estado católico, ni la absoluta tolerancia religiosa eran viables. Munguía y gran parte del episcopado mexicano de entonces entendieron para finales de la década de 1850 que la solución al problema de la construcción de la nación únicamente se alcanzaría mediante la separación de la Iglesia del Estado. Allí, el autor discute con la historiografía que ha unido la Iglesia mexicana con la fuerza política conservadora a la que habría dado su apoyo (económico sobre todo) incondicionalmente. Lo que sostiene Mijangos y González es que Munguía recrudeció su clericalismo durante la Reforma, y tuvo también sus disidencias con todo el arco conservador. De acuerdo a esta idea, «el regalismo de Maximiliano —por hablar de uno de los gobiernos conservadores con los que se enfrentó— estaba condenado a chocar con la postura autonomista de la jerarquía eclesiástica. Para el final de la Guerra de Reforma, prácticamente el episcopado entero compartía las aspiraciones de Munguía por una iglesia independiente dentro de un estado oficialmente católico» (p. 216). «Quizás la lección más grande que aprendió [Munguía] durante esos 15 años fue que la iglesia solo podía ser libre —y lograr su misión correctamente— bajo un régimen de estricta separación entre los asuntos civiles y eclesiásticos» (p. 229), concluye el autor.

Quizás uno de los puntos débiles del autor sea el tratamien-to del tema sin mirar hacia el resto de los espacios americanos. Las reformas liberales, la reacción del clero hacia esas reformas, e incluso la formación del clero diocesano en seminarios atravesados por procesos de reforma y renovación a lo largo del siglo XIX fueron experiencias compartidas por las nuevas repúblicas en ciernes como las del Río de la Plata, el Brasil, Paraguay o Bolivia. Los estudios que han dado a conocer la simultaneidad de estos procesos pueden guardar una clave interesante para la comprensión del periodo.

No obstante, el libro aporta una nueva mirada sobre la Reforma en México allí donde la historia intelectual había posado su atención en general en la postura liberal a través del estudio de José María Luis Mora. En definitiva, la pregunta por la conformación y consolidación de un Estado moderno mexicano entre 1855 y 1867 vuelve a ser revisitada, mirando la frustrada experiencia de la jerarquía católica por conservar los históricos derechos de la Iglesia, o al menos, su autonomía.

María Laura Mazzoni
CONICET / Inst. Ravignani

González Gullón, José Luis: *DYA. La Academia y Residencia en la historia del Opus Dei (1933-1939)*, Madrid, Ediciones Rialp, 2016, 559 págs. + VIII con ilustraciones. ISBN: 978-84-321-4604-6.

José Luis González Gullón es doctor en Historia y en Teología y miembro del Instituto Histórico San Josemaría Escrivá. Es autor de la monografía *El clero en la Segunda República. Madrid, 1931-1936* (Burgos, Monte Carmelo, 2011), de media docena de artículos y también uno de los editores del *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer* (Burgos, Monte Carmelo-Instituto Histórico San Josemaría Escrivá de Balaguer, 2013).

El libro que reseñamos es una nueva monografía, muy pegada a las fuentes, cuyo principal interés es que hace la biografía, casi día a día, de la primera Academia que, en 1933, en Madrid, pone en marcha José María Escrivá, después de la fundación en 1928 del Opus Dei; una Academia que, al año siguiente, incorpora también una residencia, la primera residencia para universitarios en la historia de la Obra.

Como dice el autor en la presentación del libro, este es, en muchas ocasiones, un ejercicio de microhistoria porque describe y analiza detalladamente la actividad académica y residencial de DYA y tiene, además, en cuenta que DYA fue un espacio en el que José María Escrivá difundió el mensaje del Opus Dei. No se trataba solamente de una Academia o de una Academia-residencia universitaria: fue también el primer centro de la historia de la institución fundada por el sacerdote aragonés. Y, tanto en un aspecto como en el otro, la historia de DYA da muchas luces sobre tantos centros y residencias universitarias de la Obra como vendrían después.

La historia de DYA («Derecho y Arquitectura», pero también «Dios y Audacia»: *vid.* 142-143) que aquí presentamos está pensada para lectores no especializados en la Segunda República española ni en la historia de la Obra (como José María Escrivá la solía llamar en los años treinta) y se organiza en cinco capítulos —«Primeros pasos del Opus Dei», «La Academia (1933-1934)», «El despegue de la Residencia (1934-1935)», «La plenitud de DYA (1935-1936)» y «La Residencia de Ferraz 16 (1936-1939)»—, a los que sigue la bibliografía y un útil índice onomástico.

Todos los capítulos están convenientemente contextualizados en la historia política y, sobre todo, cultural e intelectual de los años de la II República. De los archivos

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

consultados, el más importante es, sin duda, el Archivo General de la Prelatura del Opus Dei, que se encuentra aún en proceso de catalogación. En él se conserva el diario de DYA —básico para la labor del autor—, los esquemas para las clases de formación cristiana que dio el fundador de la Obra y los originales de sus primeros escritos; los resúmenes de las reuniones del primer Consejo general de la Obra; y la correspondencia de José María Escrivá, de los demás miembros de la Obra y de otras personas por ellos conocidas.

El primer capítulo, de carácter introductorio, narra los primeros pasos del joven sacerdote en Madrid, la fundación de la Obra en 1928 y, en 1930, una nueva luz que le hizo saber que también la nueva realidad quedaba abierta a las mujeres, la amplitud de la labor sacerdotal de Escrivá y, junto a la idea clara de que los apostolados de la Obra estarían presentes en la sociedad como lo que eran, iniciativas promovidas por ciudadanos como los demás, la duda sobre la fórmula jurídica que debería adoptarse.

En sus ejercicios espirituales de octubre de 1932, José María Escrivá entendió que «las ideas sobre la organización de los apostolados del Opus Dei […] se concretaban ahora en tres obras, cada una bajo la advocación de un arcángel: la obra de San Rafael, para la formación cristiana de la gente joven; la obra de San Miguel, dirigida a quienes tuviesen una llamada a vivir el celibato apostólico en medio del mundo; y la Obra de San Gabriel, para personas de toda condición, casadas o no, pero sin compromiso de celibato» (71-72). González Gullón explica también la actividad apostólica de Escrivá en aquellos años, sus primeros seguidores (varones laicos como Pepe Romeo, Isidoro Zorzano o Luis Gordon, sacerdotes como Norberto Rodríguez, Lino Vea-Murguía o José María Somoano, mujeres como Carmen Cuervo o María Ignacia García Escobar), las primeras dificultades —entre las que ocupaban un lugar no pequeño las derivadas de los compromisos políticos de los universitarios que trataba, por más que Escrivá se abstuviera de hablar de política en aquella España tan tensionada— y, en fin, su propósito de abrir una academia, que acabó tomando cuerpo en el curso 1933-1934.

Antes de la puesta en marcha de DYA estaban ya bien claros los fines y los medios de lo que iba a ser el primer centro de la Obra: la búsqueda de la santidad a través del trato con Dios, del estudio y del trabajo; la dirección espiritual, los retiros mensuales, las clases de formación cristiana, las catequesis y visitas a pobres; las lecturas espirituales de los autores espirituales clásicos y contemporáneos y de las primeras obras del propio Escrivá. En noviembre de 1933 se encontró un apartamento en alquiler en la calle Luchana —relativamente céntrica y cercana a la Universidad—, cuyo contrato firmó el ingeniero Isidoro Zorzano. Entre Escrivá y algunos de los primeros universitarios que le siguieron —Ricardo Fernández Vallespín, Juan Jiménez Vargas, Manuel Sainz de los Terreros—, se acomodó el piso para su nuevo destino. La academia abrió oficialmente el 15 de enero de 1934.

En ese capítulo y en el siguiente se hace un minucioso —microhistórico, como hemos visto que lo define el autor— estudio de la actividad de la residencia: su dirección y administración, la siempre acuciante cuestión económica, las relaciones con la autoridad diocesana, la propuesta académica, cultural y religiosa de DYA, la labor de formación cristiana de la juventud en general y de las personas de la Obra en particular. Una labor que adoptaba nuevas formas durante el verano y que se vio continuada y ampliada, en cantidad y en calidad, en el otoño de 1934, cuando la academia de Luchana era sustituida por la academia-residencia de Ferraz 50, que alcanzó su plenitud en el curso siguiente, el curso 1934-1935. En él no solo se desarrolla más la labor con universitarios, sino también con jóvenes profesionales, como ocurre en el comienzo —políticamente caliente— del curso 1935-1936. Son muy interesantes las páginas que González Gullón dedica a DYA y la situación sociopolítica del momento y, más concretamente, al caso de Alberto Ortega Arranz, un residente de DYA que en marzo de 1936 fue detenido y posteriormente juzgado por su supuesta participación en el atentado contra el jurista y político socialista Luis Jiménez de Asúa.

A lo largo de los años treinta, Escrivá, un joven sacerdote incardinado en la diócesis de Zaragoza, mantuvo asidua relación, a través tanto de cartas como de entrevistas personales, con el vicario general de la diócesis de Madrid-Alcalá, don Francisco Morán, en quien don Leopoldo Eijo y Garay, obispo de la diócesis, había delegado el seguimiento del apostolado universitario. Pero la relación con Morán fue más allá: Escrivá recurrió a él siempre que necesitó que se aclarara algún aspecto de su situación canónica como capellán interino del convento de Santa Isabel, le habló de los presbíteros que colaboraban con él y no solo le informaba de las actividades de formación y de apostolado de la Academia-Residencia, sino que le explicaba el espíritu de la Obra. También las primeras críticas contra Escrivá y su trabajo hallaron su cauce de expresión y aclaración natural en la relación con el vicario y su obispo.

Otros tres obispos conocieron bien a Escrivá y sus primeras iniciativas antes de 1936: se trata del obispo de Cuenca, Cruz Laplana Laguna, del de Pamplona, el salesiano Marcelino Olaechea Loizaga, y del obispo auxiliar de Valencia, Francisco Javier Lauzurica Torralba. Por otra parte, no se puede olvidar que durante todos estos años su confesor fue el jesuita Valentín María Sánchez Ruiz y que el también jesuita Ángel Basterra, director de la congregación mariana de San Estanislao de Kostka de Bilbao, recomendó en 1935 a un buen grupo de jóvenes vascos que se hospedaran en DYA. Las conferencias y sermones del Padre Laburu, otro jesuita vasco, que conoció a Escrivá en 1933, fueron muy apreciados por los jóvenes de DYA.

Es bien conocida, por otra parte, y en el libro se documenta sobradamente, la buena relación entre Escrivá y Pedro Poveda, el fundador de la Institución Teresiana, cuna de varias academias universitarias y apoyo para la enseñanza católica en las escuelas, que murió asesinado en el cementerio de Este de Madrid el 28 de julio de 1936. También el autor nos habla de la relación de Escrivá con el presidente de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas y de la Junta Central de la Acción Católica Ángel Herrera Oria, abogado del Estado y antiguo director del diario confesional *El Debate*, que años más tarde se ordenaría sacerdote y llegaría a ser cardenal de la Iglesia católica. Herrera estuvo siempre muy influido por el jesuita Ángel Ayala. En el libro queda también bien explicado cómo apreciaba Escrivá la labor de la Acción Católica y de

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

las asociaciones dependientes de ellas, como la Federación de Estudiantes Católicos.

Del mismo modo, llama poderosamente la atención que, en plena «primavera trágica» de 1936, Escrivá estuviese poniendo los medios para ocupar, en propiedad además, un edificio de más capacidad, Ferraz 16, y para abrir nuevas residencias universitarias en Valencia y en París; objetivos magnánimos que el estallido de la Guerra Civil retrasó durante años. En las últimas páginas de su modélico estudio, González Gullón relata (estamos en la primavera y el verano de 1939) el final de DYA (Ferraz 16 había quedado destruido durante el conflicto) y el comienzo de la residencia Jenner, otra vez en unos pisos alquilados: «Comenzaba una nueva etapa en la vida del Opus Dei» (528).

Ignacio Olábarri Gortázar
Universidad de Navarra

Cuesta Mendoza, Antonio: *Un capítulo doloroso de la historia eclesiástica regular de Puerto Rico por una de sus víctimas*. *Memorias de un fraile relatando los sucesos ocurridos en 1930, cuando la Misión capuchina española de la Provincia de Castilla fue traspasada a los padres capuchinos americanos de la Provincia de Pittsburgh*, Río Piedras, Puerto Rico, Ediciones Gaviota, Inc., 2015, 271 págs., ISBN: 978-1-61505-150-2.

Antonio Cuesta Mendoza fue un sacerdote capuchino que llegó a Puerto Rico el 18 de noviembre de 1909. Su nombre religioso fue fray Antonio del Castillo. Cuesta Mendoza no solo fue fraile capuchino sino también historiador entre cuyas obras más importantes figuran: *Los dominicos en el Puerto Rico colonial 1521-1821*, los dos volúmenes de *Historia de la educación en el Puerto Rico colonial* y el primer volumen de *Historia eclesiástica del Puerto Rico colonial: 1508-1700*. Además, es el autor de la memoria que ahora reseño, que escribió en 1938 y quedó inédita tras su muerte, acaecida en 1949. El texto fue consultado por el sacerdote franciscano e historiador, Dr. Alfonso Guzmán Alfaro, mientras realizaba la investigación para su tesis de maestría titulada *La orden franciscana en Puerto Rico: Franciscanos, capuchinos y terciarios*. Este texto fue publicado en 2015 por Publicaciones Gaviota con el título de *Memoria y profecía: La familia franciscana en Puerto Rico*. La fotocopia de la memoria fue depositada en el Archivo Histórico Arquidiocesano de San Juan, Puerto Rico, y el Dr. Jesús Rodríguez Sánchez es el responsable de sacar este texto a la luz pública. Rodríguez Sánchez lleva años restaurando digitalmente las obras de Cuesta Mendoza. Durante su labor, Rodríguez Sánchez se enteró de que existía esta memoria inédita, la examinó con detenimiento y se percató de la gran importancia que tiene el texto para la historia eclesiástica de Puerto Rico de la primera mitad del siglo XX y para la de la orden capuchina en la isla.

En 1930, la misión capuchina en Puerto Rico fue transferida de la Provincia de Castilla a la de Pittsburgh. A raíz de ello, en dicha época circuló la versión de que se debió a que los capuchinos españoles estaban en una situación económica precaria. En 1982, Elisa Julián de Nieves expuso que el estilo misionero y la situación económica de la orden en Puerto Rico les hizo ver como ineficientes frente a las autoridades religiosas estadounidenses. De esta forma, el cambio jurisdiccional fue atribuido a un supuesto proceso de americanización, hecho repetido y ampliado por otros estudiosos como el sociólogo protestante Samuel Silva Gotay. Esta interpretación histórica se ha cuestionado desde 1997 hasta el presente por los doctores Arturo V. Dávila y Floyd McCoy.

La memoria de Cuesta Mendoza revela las verdaderas razones para el cambio, que no tienen que ver con el proceso de americanización y con la supuesta crisis económica. ¿Cuáles fueron? Su cambio se debió a la necesidad de personal en la misión de Puerto Rico. La Provincia de Castilla no podía responder enviando más frailes porque no los tenía. Por ello se acordó el traspaso de jurisdicción.

La importancia de esta memoria es múltiple, pues además de aclarar lo expuesto también es una fuente primaria vital para historiar la educación católica, la Orden Capuchina, las Hijas Mínimas de María Inmaculada y la Venerable Orden Tercera Franciscana en Puerto Rico y la vida de su mismo autor. Este libro es una piedra angular para conocer los motivos que tuvo Cuesta Mendoza para historiar algunos aspectos de la historia de Puerto Rico en la época colonial española. Asimismo, resulta útil para el estudio del colegio Quisqueya en la República Dominicana, fundado por Cuesta Mendoza.

La memoria está acompañada de un estudio introductorio a cargo del Dr. Jesús Rodríguez Sánchez. Este estudio ayuda a entender la memoria y la completa con fuentes primarias consultadas en el Archivo Histórico Arquidiocesano. De esta forma, podemos entender en parte cómo fue recibido el cambio jurisdiccional por la feligresía. Entre las preocupaciones estaba la barrera del idioma. Por ejemplo, ¿cómo se confesarían y entenderían a los sacerdotes que ahora solo hablarían inglés? Es menester exponer que Antonio Cuesta Mendoza redactó otras tres memorias previas, las cuales lamentablemente no se han podido localizar. Asimismo, la memoria que reseño carece de un apéndice documental que el mismo Cuesta Mendoza menciona. Es indispensable continuar buscando dicho apéndice y las tres memorias perdidas para ampliar y profundizar en el entendimiento de la historia de la Iglesia y de los capuchinos en Puerto Rico. Es necesario estudiar esta memoria en conjunto con las obras de Dávila y McCoy, el libro *La Iglesia Católica en Puerto Rico ante la invasión de Estados Unidos de América: Lucha, sobrevivencia y estabilización (1898-1921)* y la documentación custodiada en el Archivo Secreto Vaticano, a fin de seguir desmitificando la supuesta americanización de la Iglesia católica en Puerto Rico.

Gerardo Alberto Hernández-Aponte
Universidad de Puerto Rico

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei