

TESIS DOCTORAL

# Las misiones populares en Navarra (1863-1923)



**Memoria para optar al grado de doctora presentada  
por Elena Gómez Lozano**

**Director: Juan Madariaga Orbea**

**Pamplona, 2018**

**UNIVERSIDAD PÚBLICA DE NAVARRA**

**DEPARTAMENTO DE CIENCIAS SOCIALES Y DE LA EDUCACIÓN**





# ÍNDICE

Abreviaturas	6
Introducción	7
1. En torno al concepto de misión	21
1.1 La misión tradicional	22
1.2 Misión, novena o ejercicios espirituales	29
1.3 Misión parroquial	30
1.4 Misión rural	31
1.5 Misión urbana	32
1.6 Religiosidad popular y misión	35
2. El Trono y el Altar y sus nuevas reformulaciones	39
2.1 La iglesia entre el trono y el papado.	39
2.2 La restauración borbónica.	48
2.2.1 La unidad de los católicos	51
2.2.2 Clericales y anticlericales	58
2.2.3 La crisis finisecular	66
2.2.4 La ley de Asociaciones religiosas	72
2.2.5 El nacionalcatolicismo y los otros valores culturales	85
3. La predicación	95
3.1 Antecedentes: la teatralidad misional en el Barroco	95
3.2 La reforma de la predicación en el S. XVIII	108
3.3 Encíclica Humani Generis Redemptionem y las Normas de la Sagrada Congregación	115
4. Los recursos humanos y económicos. Los protagonistas	127
4.1 El perfil de misionero	127
4.2 La capacidad reglamentaria de los preladados pamploneses	136
4.3 El clero y las “cuestiones políticas”	142
4.4 Los efectivos. Las exclaustaciones y la restauración e instauración de órdenes religiosas	151
4.5 Los misioneros en las crónicas misionales	169
4.6 El sostenimiento	174
4.7 Estudio cuantitativo de las órdenes religiosas y clero secular	183

5. La secuencia de actos y la puesta en escena	189
5.1 La iniciativa	189
5.2 El recibimiento de los misioneros	193
5.3 Participación del pueblo, división por sexos y edades	195
5.4 Participación de las autoridades y el clero local	201
5.5 Ambiente de misticismo y expresiones de emoción	203
5.6 Procesiones y finalización	210
5.7 Los recuerdos de misión	216
6. La valoración de la misión	
6.1 Consideraciones previas	223
6.2 El impulso misionero de los prelados Pamploneses	228
6.3 Estudio cuantitativo por prelaturas	264
6.4 Las congregaciones religiosas	270
6.5 La práctica religiosa. El “estado moral” del pueblo en la visita <i>ad limina</i> de 1922	277
6.6 El rechazo de las misiones	290
6.6.1 La blasfemia	300
Conclusiones	307
Anexo I. Misiones por años (1863-1923)	315
Anexo II. Municipios y misiones	357
Anexo III. Órdenes religiosas	369
Anexo IV. Mensaje de León XIII “ <i>Para conseguir la unidad         y prohibir las disidencias</i> ” (1890)	377
Anexo V. Participantes en la manifestación en contra de la Ley de Asociaciones celebrada en Pamplona	381
Anexo VI. Visita <i>ad limina</i> 1922	383
Fuentes y Bibliografía	437

## Índice de Gráficos y Tablas:

Gráfico 1: Participación de las órdenes religiosas y clero secular	182
Gráfico 2: Misiones de jesuitas por año	183
Gráfico 3: Misiones del clero secular por año	183
Gráfico 4: Misiones redentoristas por año	184



Gráfico 5: Misiones de capuchinos por año	184
Gráfico 6: Misiones de corazonistas por año	185
Gráfico 7: Misiones de franciscanos por año	185
Gráfico 8: Misiones de paules por año	186
Gráfico 9: Misiones de carmelitas por año	186
Gráfico 10: Misiones de dominicos por año	187
Gráfico 11: Misiones de pasionistas por año	187
Gráfico 12: Misiones de agustinos por año	188
Gráfico 13: Misiones por prelatura y año	265
Gráfico 14: Misiones por obispados en términos porcentuales	267
Tabla 1: Sostenimiento de las misiones	179
Tabla 2: Participación de órdenes religiosas y clero secular	182
Tabla 3: Las cruces de misión	220
Tabla 4: Número de misiones por prelaturas	267
Tabla 5: Asociaciones religiosas en las crónicas misionales	275
Tabla 6: Asociaciones religiosas según el cuestionario de 1928	276

## Abreviaturas

A.D.P.	Archivo Diocesano de Pamplona.
A.H.L.	Archivo Histórico de Loyola.
A.P.C.A.H.	Archivo de la Provincia de Castilla. S.I. Alcalá de Henares (Madrid).
A.R.S.I	Archivum Romarorum Societatis Iesu. Roma.
A.S.V.	Archivo Secreto Vaticano.
B.D.P.	Boletín Oficial del Obispado de Pamplona.
B.D.T.T.	Boletín Oficial del Obispado de Tarazona y Tudela.
Cat. Prov. Tol.	Cartas a los P. Provinciales de la P. S.J. de Toledo desde las casas y colegios de la Provincia, o de otras Provincias.
CEAE	Cartas Edificantes de la Asistencia de España (1900-1910).
D.N.	Diario de Navarra.
Litt. Ann.	Cartas Anuas de las diversas casas de la Compañía.
Litt. Ass.	Cartas dirigidas a los Padres Asistentes de España.

## Introducción

Afrontamos el estudio de las misiones populares situándolo en el marco de la confrontación, desde una doble perspectiva clerical y laica, acercándonos a las dos ideologías, culturas políticas, bases sociales y sus fórmulas de movilización, distinguiendo entre la realidad y la imagen que cada una de las culturas tiene de sí misma y de su antagonista. El enfrentamiento entre las propuestas secularizadoras y las contrasecularizadoras hundía sus raíces en el siglo XVIII, por lo que nos ha parecido conveniente retrotraernos a ese momento, en lo constituye nuestro marco teórico, en el que los cimientos de la conjunción Trono-Altar se ponen en entredicho. Lo que está en la base del disenso es el papel de la religión y de la iglesia como institución, en el nuevo estado liberal.

En el punto de partida la convicción de que somos seres polidentitarios y que no se pueden jerarquizar las identidades, por lo que la construcción identidad individual y las identidades sociales, se llevan a cabo dentro de un proceso concéntrico. Además en el terreno de lo religioso encontramos un magnífico campo para investigar el complejo entramado entre lo individual y lo colectivo y las diferentes autoidentificaciones. La historiografía española en fechas recientes ha comenzado a trabajar la religiosidad en la contemporaneidad, atenta a la construcción de la identidad. Es notoria la aportación que hizo Danièle Hervieu-Léger en su análisis de la creencia religiosa vinculándola a la memoria. Y es que no existe religión que no apele a la autoridad de la tradición, clave en la construcción de identidades religiosas.<sup>1</sup>

Michel de Certeau afirma, cuando se ocupa de la "antropología del creer", que es preciso llegar hasta el análisis de las estructuras y de la dinámica del creer religioso moderno, incluyendo no solo las "creencias", que son los objetos ideales de las convicciones individuales y colectivas, sino también el conjunto de las prácticas, comportamientos e instituciones en las que se encarnan las creencias.<sup>2</sup>

Pero también hemos querido contemplar lo que de emocional tienen las distintas formas de religación con lo sagrado. Y es que la extraordinaria fuerza con que atrae al hombre lo sagrado está en la base de las religiones históricas, "fuerza que además abruma y encanta" según Paul Veyne.<sup>3</sup> Durkheim describió en términos de pasión y éxtasis esta "emoción interior", prodigiosa reserva de energía de la que se alimenta toda la vida social.<sup>4</sup> Para James William, lo esencial de la religión no hay que buscarlo ni en lo social, ni en las especulaciones intelectuales, sino en la

---

<sup>1</sup> Hervieu Léger, D. (2005). *La religión, hilo de la memoria*. Barcelona. Herder Editorial.

<sup>2</sup> Ibidem, p. 13.

<sup>3</sup> Veyne, P. (1976). *Le pain y le cirque*. Paris. Ed. Du Seuil, p. 586.

<sup>4</sup> Durkheim, E. (2003). *Las formas elementales de vida religiosa*. Madrid. Alianza. [1912].



experiencia interior del hombre, que entra en contacto “con ese orden invisible donde los enigmas de orden natural encuentran solución”. Sin embargo, “la religión personal” no agota la realidad del objeto religioso, sino que el autor distingue entre experiencia emocional, que estaría en el origen del sentimiento religioso, de las manifestaciones de la “religión institucional”, como el culto, el ceremonial, la organización eclesiástica, que son la expresión segunda. La transposición sociológica de esta dinámica de la experiencia religiosa implica, de una forma más o menos explícita, que las creencias y las prácticas religiosas instituidas no son sino la forma “administrada” de una experiencia fundadora, anterior a toda formalización filosófica o teológica, que pone en movimiento, de forma intensa, los sentimientos y la afectividad.<sup>5</sup>

Hay toda una corriente de la sociología y la antropología religiosa según la cual el fenómeno religioso está estructurado en dos niveles descritos por Henri Desroche: un nivel primario, que es el del contacto emocional con el principio divino y un nivel secundario, en el cual esta experiencia se socializa y se racionaliza, diferenciándose en creencias por una parte y en cultos y ritos, por otra. Por un lado estaría la experiencia inmediata de lo sagrado y por otro lado, el de la administración religiosa de lo sagrado, es decir, el núcleo religioso "puro" y distinto de las "formas religiosas" contingentes, en las que este religioso elemental se socializa.<sup>6</sup>

Desde la antropología cultural se ha dado en distinguir dos modalidades de experiencia religiosa, que tal vez tengan que ver con los dos niveles en los que está estructurado el fenómeno religioso según hemos expuesto. Por un lado estaría la religión oficial, canónica, jerárquica, eclesial con su cuerpo de dogmas y normas y por otro, la religión popular, cosmológica y salutífera, constituida por creencias simples en el ámbito de lo emocional.<sup>7</sup> La relación entre ambas modalidades de experiencia religiosa había sido tensa en ocasiones para la ortodoxia, en cuanto a nuestro objeto de estudio, queremos tener la mirada atenta a esta diferenciación y es nuestro objetivo dirimir, si hay un cierto ensamblaje. Frances Lannon analiza la piedad y práctica religiosa de los católicos españoles, poniendo de relieve la existencia de ritos religiosos, bastante ajenos a las obligaciones rituales mínimas determinadas por la ortodoxia. Entre estos ritos, los más públicos eran las procesiones y cultos vinculados a las imágenes y santuarios.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> Deconchy, J. P. (1969). La définition de la religion pour William James. Dans quelle mesure peut on l'opérationnaliser?. *Archives de Sociologie des Religions*, n° 27, pp. 51-70.

<sup>6</sup> Desroche, H. (1969). Retour á Durheim?. D'un texte peu connu á quelques thésés méconnues". *Archives de Sociologie des Religions*, n° 27, pp. 79-88.

<sup>7</sup> Álvarez Santaló, C., Buxó i Rey, M. J, Rodríguez Becerra, S. (coords.) (1989). *La religiosidad popular*. T. II. Barcelona: Anthropos. Introducción, pp. 7-13

<sup>8</sup> Lannon. F. (1990). *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia Católica en España, 1875-1975*. Piedad y la práctica religiosa, Madrid: Alianza, pp. 41-43.

Rememorando el concepto de Durkheim “*formas elementales de vida religiosa*” consideramos oportuno utilizar el término de formas de religiosidad, incluso de las más elementales y tradicionales, pero también de las más sofisticadas. Formas que comprenden las de tipología festivo ritual y también otras que suponen aculturación o socialización, local, étnica, de género o de comunicación, utilizando los medios pertinentes al efecto.

Los hombres que se sienten vinculados por lazos de sangre, pero aún más por una comunidad de intereses y tradiciones, se reúnen y adquieren conciencia de unidad moral. Los ritos constituirán los medios, por los que un grupo social se renueva periódicamente. Estos rituales tienen un sentido social integrador, además de los significados que tenga cada uno de ellos. Y en este punto conectamos con la defensa que hace Durkheim de que la religión sirve para expresar y reforzar sentimientos de pertenencia, para crear la ilusión de comunidad, para cimentar la cohesión social.<sup>9</sup>

En plena modernidad tardía, la religión no ha perdido su capacidad de cohesión social y de simbolización de los sentimientos de pertenencia e identidad, dada su capacidad de evocar el pasado y la memoria, la comunidad y la comunión y experimenta una cierta reaparición en la esfera pública bajo formas novedosas. Como previó Durkheim, la religión no ha desaparecido sino que se ha transformado profundamente tanto en sus formas como en sus significados, a costa de transferir sacralización y consagración hacia formas de religación profana, civil o política y de que se hayan difuminado las distinciones entre lo sagrado y profano, religioso y secular en la modernidad. Incluso algunas de sus formas más tradicionales, entre lo popular y lo institucional, demuestran una gran capacidad de supervivencia.

En esta frontera difusa entre lo sagrado y lo profano hemos de enmarcar algunas devociones propugnadas desde el papado, que tendrán un papel protagonista en lo que se ha llamado el “*renacimiento católico*”. Ponemos como ejemplo la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, por ser la de más marcado carácter político. Las manifestaciones de esta devoción nos pueden plantear la duda de si los actos son primariamente religiosos o políticos, siendo conscientes de que ambos elementos únicamente pueden separarse conceptualmente. Las entronizaciones del Sagrado Corazón de Jesús, que saltan de la esfera privada a los lugares públicos, tenían como objetivo, no solo el fortalecimiento de una piedad entre los creyentes, sino también la consecución de dar una mayor margen a la influencia conservadora católica. Las imágenes constituían una protesta contra el pluralismo político y religioso.

Es interesante reflexionar sobre la importancia que alcanzan devociones, fiestas, procesiones, peregrinaciones, que pasan a formar parte del repertorio de

---

<sup>9</sup> Durkheim, E. (1982). *Las formas elementales de vida religiosa*. Madrid: Akal editor, pp. 360, 397.

protesta del nuevo catolicismo beligerante, forjado en la movilización contra el anticlericalismo, desde principios del siglo XX. Junto a estas manifestaciones se produce la utilización de otro repertorio más moderno como son: mítines, manifestaciones y recogida de firmas. El proceso conlleva la construcción de una nueva identidad católica, para la que se “reinventaron una serie de tradiciones”. Las mismas devociones locales no solo eran símbolos identitarios, que representaban a toda la comunidad, sino que almacenaban además otras significaciones: encarnaban una determinada forma de entender esa comunidad. Una cosmovisión basada en unos valores conservadores y de orden, que consideraba la religión algo consustancial a la comunidad, exaltaba la tradición y veía los cambios sociales y culturales, que traían los nuevos tiempos, con mucha reticencia. Los ritos constituyen unos magníficos escenarios de expresión y a veces también de confrontación, donde se utilizan viejos materiales con nuevas significaciones.<sup>10</sup>

Y es que tal como afirma Proudhon *"es cosa que admira el ver de que manera, en todas nuestras cuestiones políticas tropezamos siempre con la teología"*. Con esta cita de Proudhon, abre Donoso Cortés en 1851 su famoso *"Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo"*, obra del pensamiento tradicionalista que iba a sentar las bases del integrismo nacional-católico en España contemporánea. La cita también podía haberla hecho suya Pi y Margall, proudhoniano de convicción, que en 1854 escribió bajo el título *"La reacción y la revolución"*, la réplica más enérgica, que imaginar cabe a los planteamientos donosianos. Pero no sólo ellos, tanto Julián Sanz del Río, como Menéndez y Pelayo o Unamuno, por citar a otros, habrían suscrito sin vacilar, que en el fondo de toda cuestión política late siempre una cuestión religiosa.

Ya se trate que toda praxis, bien fundada, acaba remitiendo de un modo u otro, positiva o negativamente, a las cuestiones decisivas de la libertad y el destino del hombre, de que se ocupa la teología, o bien porque la teología, en cuanto a saber fundamental de alcance soteriológico, no puede menos de implicar las cuestiones que conciernen a la salud integral, no solo eterna sino temporal del hombre, el caso es que sin teología o antiteología, esto es sin una determinada metafísica positiva o negativa de lo absoluto, no era posible para ellos establecer las grandes opciones políticas del hombre.<sup>11</sup>

En el pasado, la religión había constituido la esencia de la nación española, así en cada crisis interna de modernidad, se ponía en entre dicho su propia

---

<sup>10</sup> Eric Hobsbawm y Terence Ranger resaltan la invención de la tradición, que tiene como instrumento la utilización de materiales antiguos para nuevos propósitos. Hobsbawm, E. (1984) "Introduction: Inventing Traditions". En Hobsbawm E., Ranger, T. (eds.), *The invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 6.

<sup>11</sup> Cerezo Galán, P. (2002). Religión y laicismo en España. Un análisis ideológico. En Aubert, P. (Edit. Lit.). *Religión y sociedad en España (Siglos. XIX y XX)*. Madrid: Casa Velázquez, pp. 121-152.



supervivencia como nación. Laicismo y clericalismo, en cuanto a formas de conciencia estaban enzarzados, en abierto antagonismo a lo largo de la modernidad. En España fue la lucha a muerte de dos teologías invertidas. Laicismo entendido como autonomía de la cultura secular con respecto al direccionismo y control de la institución eclesiástica, tenía que adoptar aquí un aspecto beligerante extremo, con frecuencia ateo y en ocasiones revolucionario, pues había de vérselas con la sacralización del poder, en la vieja alianza trono y altar. Lo que está en el fondo son dos diferentes antropologías y la discrepancia en la valoración de una convicción fundamental en la que están de acuerdo, que es la vinculación de la religión con el orden social. La religión como fundamento indestructible de las sociedades humanas era vista como categoría metafísica de orden, como el reflejo de una disposición legal para unos, mientras para otros, era el despotismo del Antiguo Régimen. Desde la convicción para estos de que la religión se oponía a todo pensamiento de progreso. Para los otros, el orden implicaba una metafísica de poder soberano, que había dispuesto sabiamente el cosmos natural y el orden social. El catolicismo preservaba en el tiempo, los principios del orden.

Es en torno a los últimos años del siglo XIX y las dos primeras décadas del siglo XX cuando la confrontación alcanza sus más altas cotas. La explicación nos la da Charles Tilly y es que se dan las condiciones para que se desarrolle un proceso de movilización, por el que un grupo pasa a ser de conjunto pasivo a un participante activo en la vida pública.<sup>12</sup> Los católicos españoles se sintieron en la necesidad de la acción colectiva. Ritos y símbolos bien conocidos por el catolicismo comienzan a tener nuevas dimensiones.

Abordo mi investigación desde la óptica de la ciencia social interpretativa cuyos representantes: Clifford Geertz y Charles Taylor, sitúan la comprensión (*Verstehen*) por encima de la explicación y por tanto la hermenéutica por encima del análisis causal, como acceso principal al conocimiento de la condición humana pasada.<sup>13</sup> La explicación nos aboca a un reduccionismo de la experiencia, de las fuentes, a factores cruciales a expensas de excluir otras experiencias, otras fuentes, que no proporcionan color a la descripción o como dice Clifford Geertz, densidad a la descripción, sino que también confirman unas nociones de causalidad, que son simplistas. En este sentido y primera regla de la ciencia social interpretativa es observar algo, que no tiene ningún sentido de irrelevante para la comprensión. “Es interesante que...”, es la frase escogida por Paul Veyne, como crucial, para el discurso histórico. Esta es la actitud que impregnan muchas áreas del

---

<sup>12</sup> Tilly, C. (1978). *From mobilization to revolution*. Nueva York: Random House, p. 29

<sup>13</sup> Geertz, C. (1973). *The interpretation of culture*. Nueva York. Taylor, C. (1985). *Interpretation and the Sciences of Man Philosophy and de Human Sciences. Philosophical Papers II*. Cambridge. Referenciados en Kelley, D. R. (1996) El giro cultural en la investigación histórica. Olábarri Gortázar, I., Capistegui, F. J. (Dir.) (1996). *La “Nueva” historia cultural: La influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*. Madrid: Editorial Complutense, pp. 34-48.

comportamiento histórico raramente consideradas por investigadores de otra generación. En este sentido, el mundo entero, privado y público, real e imaginado, natural y social, se convierte en un campo para la investigación.

La fuerza de la historia cultural es su curiosidad por todos los aspectos del comportamiento humano, individual y colectivo y especialmente su rechazo a reducir tal comportamiento a motivaciones y orientaciones únicas ya sean políticas, económicas y sociobiológicas. Además, queremos expresar nuestra convicción de que nuestro trabajo historiográfico está sujeto a las condiciones de ambiente cultural y es construido culturalmente, esto es “*la propia disciplina histórica es un proceso cultural*” como afirma Johan Huizinga.<sup>14</sup>

Adoptamos en nuestra investigación historiográfica el enfoque de género que nos hace fijar nuestra mirada en la diferente incidencia, que existía en función de este parámetro, de las predicaciones. La iglesia con su influencia ha constituido un gran aporte a la construcción de la identidad de género. Agradecemos los trabajos historiográficos de Amelia García Checa, Nerea Aresti Esteban, Inmaculada Blasco Herranz y Raúl Mínguez Moreno.

Afrontamos el estudio de las misiones populares como manifestación de la cultura clerical, que va conformándose a lo largo de la Restauración de manera paulatina, acompañando unas veces o en conflicto otras, con la conformación del estado liberal.<sup>15</sup> Nos proponemos definir esta práctica pastoral posttridentina y contextualizarla en último tercio de siglo XIX y primer tercio del siglo XX, en el marco estatal, teniendo como telón de fondo las nuevas reformulaciones del Trono y del Altar y el proceso de secularización, centrándonos en aquellas cuestiones que inciden en mayor medida en el hecho estudiado, sin olvidar aquellos hitos que a escala local sean significativos. Nuestro marco teórico se complementa con un somero repaso de la historia de la predicación en nuestro país, teniendo en cuenta las influencias que en esta materia producen otros países de nuestro entorno, especialmente Francia e Italia. Nos centraremos en la reforma de la predicación del siglo XVIII y en la incidencia, que la encíclica *Humani Generis Redemptionem* (1917), tiene en esta materia.

Queremos acercarnos a la figura de los misioneros, protagonistas de las misiones, partiendo del paradigma aportado por Paolo Segneri, en el momento de

---

<sup>14</sup> Huizinga, J. (1964). *The Task of Cultural History. Men and Ideas: History, the Middle Ages, the Renaissance*. Princeton.

<sup>15</sup> Cueva Merino, J. de la (1999). Cultura y movilización en el movimiento católico de la Restauración (1899-1913). En Suarez Cortina, M., *La cultura española en la Restauración. I Encuentro de historia de la Restauración*. Sociedad Menéndez Pelayo, pp. 169-192. Idem (2000). Católicos en la calle. La movilización de los católicos españoles, 1899-1923. *Historia y Política*, nº 3, 53-80.

nacimiento de la categoría de misionero de interior. Sus periplos vitales están sujetos a excomuniones, restauraciones e instauraciones de sus institutos religiosos. La capacidad reglamentaria de los prelados pamploneses dejará su impronta en materias como la selección, formación y participación de efectivos en las misiones. Haremos un estudio cuantitativo de la participación del clero secular y clero regular en las misiones celebradas en Navarra, en nuestro marco cronológico. Si los recursos humanos son importantes para la celebración de misiones, también son los económicos, por lo que dedicaremos un epígrafe a esta cuestión.

La puesta en escena de la misión va a ser objeto del capítulo 5, en el que analizamos esta estrategia pastoral, heredera de una tradición de tiempos del barroco, pero que también presenta indicios de la llegada de un nuevo marco normativo y nuevos contextos, que transformarán de algún modo sus objetivos, contenidos y desarrollo.

Es nuestro objetivo hacer una valoración de las misiones en Navarra entre 1863 y 1923, partiendo del impulso que los cuatro obispos que ocupan la sede pamplonesa, dan a esta herramienta pastoral. El acercamiento cuantitativo a los datos aportados por las fuentes consultadas, teniendo como base la periodización por prelaturas, nos permitirá conocer su desarrollo e incidencia de determinados hitos históricos de escala local y nacional. Analizaremos los resultados que estas campañas tenían en la población intentando dirimir sobre cuestiones como influencia de la iglesia en Navarra y la práctica religiosa. Es nuestro deseo integrar en este capítulo las muestras de rechazo, por lo que dedicaremos un epígrafe a este contenido, centrándonos en la blasfemia y en otras manifestaciones en contra del culto y el clero. Teniendo como base distintas fuentes eclesíásticas y hemerográficas hemos elaborado una base de datos de las misiones celebradas en Navarra durante el periodo, que contempla los siguientes contenidos: año, municipio, misioneros, congregación, duración, idioma y entorno geográfico de influencia. (Anexo I: Listado de misiones por año 1863-1923).

El marco cronológico viene marcado por las fechas de inicio y finalización de cuatro prelaturas: Pedro Cirilo Uriz y Labairu, José Oliver y Hurtado, Antonio Ruiz Cabal y Rodríguez y José López de Mendoza y García, que se suceden en la sede pamplonesa y que *grosso modo* se aproximan a la periodización histórica del contexto nacional. Abordamos un periodo de 60 años, que parte de la finalización del reinado de Isabel II, el año 1862 coincide con el inicio de la prelatura de Pedro Uriz y Labairu, ese año sale a luz el Boletín Oficial del Obispado de Pamplona, nuestra principal fuente para el registro de misiones celebradas en Navarra. El lapso de tiempo estudiado es significativo y nos permite analizar la repercusión, que los determinados hitos históricos tienen sobre el hecho estudiado. Asistimos a una revolución liberal, la de 1868, que trata de combatir los presupuestos ideológicos



del Antiguo Régimen, y la tradicional alianza del Trono-Altar. La Restauración (1874-1923) supone un denodado esfuerzo de instauración de un régimen liberal parlamentario, que tiene en Cánovas del Castillo su principal artífice. El régimen parlamentario, se mantiene a duras penas hasta 1923, con una dominancia de gobiernos de signo conservador, en la mayoría de las ocasiones. La crisis finisecular con sus movimientos regeneracionistas, generación del 98 y generación del 27, lo más gradado de la intelectualidad española son un aldabonazo importante. Lo que subyace es la definición de la propia nación, el cuestionamiento de lo que habían sido sus esencias. La cuestión religiosa se sitúa en el centro de muchos debates políticos y es la que define los bandos enfrentados. El año 1923 coincide con el final de la prelaturo de José López de Mendoza y la quiebra del sistema parlamentario de la restauración en la persona de Primo de Rivera. El Desastre del 98, la trayectoria golpista que empieza a demostrarse recurrente en el devenir histórico español, la falsa democracia que ponía de manifiesto el sistema caciquil y la falta de respuesta a los problemas económicos y sociales, son la constatación de los males del periodo de la Restauración. La Semana Trágica pone de manifiesto la interrelación de relaciones causales entre problemas sociales y las motivaciones religiosas. La pretendida modernización del país no acaba de encontrar su vía.

La Institución Libre de Enseñanza fundada por Julián Sanz del Río en 1876 constituye el intento de renovación ideológica, que hubiese supuesto una nueva idea de nacionalismo liberal, que se quedó en el camino. Como telón de fondo el lento proceso de secularización, que pone de manifiesto la existencia de dos polos antitéticos, clericalismo y anticlericalismo, cuyas respectivas culturas se van definiendo a lo largo del periodo con mayor nitidez, con sus respectivas bases sociales y se retroalimentan respectivamente. Por parte de católicos y de la propia iglesia liderándolos, la inexistencia de una opción política unitaria marcarán en buena medida el periodo. A escala local, las opciones más conservadoras se dirimen también entre dos nacionalismos: la gamazada manifiesta oposición al nacionalismo centralista del Estado y la aparición del nacionalismo vasco de la mano de Sabino Arana, divide políticamente la posición política de los católicos. La segunda Guerra Carlista (1872-1876) salpica a las misiones por ser unos años especialmente convulsos, además cargará de argumentos al poder civil que ve con recelo, la restauración de los órdenes religiosos en Navarra. La proclamación de la I República coincide con un momento de tensión en Navarra, en el que la sede episcopal se encuentra vacante.

El marco geográfico es el territorio de Navarra que abarca cuatro diócesis. La mayoría del territorio lo constituye la diócesis de Pamplona. A la diócesis de Tarazona y Tudela pertenecían: Ablitas, Cintruenigo, Fontellas, Murchante, Murillo, Ribaforada y Tudela. El municipio de Cortes está integrado en la diócesis de Zaragoza y a la de Calahorra-la Calzada corresponden: Aldea de la Población, Arás, Armañanzas, Azuelo, Barga, Busto, Cabrero, Desojo, Espronceda,

Genevilla, La Población, Marañón, Sansol, Torralba, Torres, Viana, Zuñiga, Arandarache, Eulate, Larraona.

Los boletines de las cuatro diócesis son nuestras principales fuentes para el registro de misiones.<sup>16</sup> El “*Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Pamplona*” sufre una interrupción, como consecuencia de la guerra carlista entre los años 1873 al 1876, siendo la fecha de su nueva aparición el 20 de Julio de 1876.

Las circunstancias especiales del Obispado obligaron a suspender al principiar el año de 1873 la publicación del Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Pamplona<sup>17</sup> y habiendo ya cesado aquellas el Ilmo. Sr. Obispo ha resuelto continuarla, para mejor servicio y atenciones del gobierno de la diócesis.<sup>18</sup>

Como consecuencia quedamos durante los tres años sin información sobre la posible celebración de misiones, por parte de esta fuente. La coyuntura bélica cabe pensar, que no sería tampoco propicia para la celebración de misiones. Estando regulada la obligatoriedad de enviar al obispado la relación de las misiones celebradas y siendo ésta, responsabilidad del párroco del municipio misionado, encontramos en el año 1884 esta anotación.

Renunciamos a incluir las comunicaciones que con este motivo ha recibido su Señoría, por no permitirlo el corto espacio de que disponemos en el Boletín.<sup>19</sup>

Otro dato a tener en cuenta, en cuanto a la fiabilidad de esta fuente, es que en la Visita *ad limina* 1889 el obispo afirma: “*he promovido también misiones en muchas poblaciones. Por desgracia no quedaron consignadas en el Boletín*”.<sup>20</sup>

En 1900 hay una circular que recuerda la obligación de dar publicidad a las misiones:

---

<sup>16</sup> Pedro Cirilo Uriz y Labairu (1862-1874) instituyó el *Boletín Eclesiástico del Obispado de Pamplona* a los cinco días de hacerse cargo de la diócesis, “*como una de las medidas conducentes a su buena administración*”. Publicación quincenal, “*en la circulen con facilidad, se lean con claridad y ofrezcan comodidad, para su conservación, las órdenes, edictos, instrucciones, avisos, noticias y anuncios interesantes, para el clero del obispado*”. Sus inicios no están exentos de problemas, por lo que hasta el 30 de Mayo de 1863 no vieron la luz el primero y el segundo número. En Goñi Gaztambide, J. (1991) *Historia de los Obispos de Pamplona*. Vol. X. Gobierno de Navarra. Institución Príncipe de Viana Pamplona, pp. 35-39.

<sup>17</sup> En lo sucesivo aparecerá con esta sigla B.D.P.

<sup>18</sup> B.D.P. 20.07.1876. N° 254, p. 11.

<sup>19</sup> En el año 1883, la estadística de misiones celebradas alcanza su máximo valor. B.D.P. 1884. N° 451.

<sup>20</sup> Visita *ad limina* de 1889. A.S.V. Congre. Concilio. Relat. diócesis de Pamplona, 615 B. 10 folios Bifolio Latín .A.D.P, Caja 209/15, Visitas *ad limina*. Minuta Latín en Rico Arrastia, M. I. (2015). *Las visitas ad limina de la diócesis de Pamplona (1585-1909)*. Documentos. Donostia-San Sebastián: Fundación para el Estudio del Derecho Histórico y Autonómico de Vasconia. III, pp. 752-779.

Queriendo dar uniformidad a la publicación del Boletín Oficial de la diócesis, en todos los decretos, artículos y comunicados que se publiquen y hacer que sirva como crónica de todos los acontecimientos religiosos, hemos determinado poner al frente del mismo a un director, que se encargue de su redacción e impresión, a quien en adelante se dirigirán todas las reclamaciones que hayan de hacerse contra el Boletín y los comunicados que cualquiera de nuestros sacerdotes, quisieran enviar. Hallando en el joven Sacerdote D. Juan Gómez Delgado las condiciones necesarias para ello, por haber escrito ya en algunas publicaciones religiosas, le nombramos por las presente Director de dicho Boletín Oficial de nuestra Diócesis, mientras otra cosa no dispongamos[...].A él dirigirán los párrocos una relación sucinta de las Misiones, procesiones extraordinarias, Santa Pastoral Visita y otros hechos notables que ocurran en las Parroquias, para insertarlos en el Boletín ad perpetuam rei memoriam.<sup>21</sup>

Hechas estas salvedades, valoramos de forma positiva esta fuente, porque a pesar de que en las relaciones encontramos ciertos formulismos que se repiten, las crónicas incluyen una información detallada sobre los misioneros, ámbito geográfico de la misión, duración, idioma, localizaciones, ceremonias y resultados. Somos conscientes de su sesgo ideológico, no nos cabe duda de que algunas valoraciones (ejemplo el nº de comuniones) son fruto del carácter apologético del órgano emisor, sin embargo las hemos aportado, por parecernos de interés, hecha la consideración que nos ofrece.

Respecto a las fuentes hemerográficas, encontramos eco de las campañas misionales en prensa tradicionalista “*Lau-buru*”, “*El Aralar*”, “*El Eco de Navarra*”, “*La Lealtad Navarra*”, “*Diario de Navarra*” y “*El Pensamiento Navarro*”, pero teniendo como base la información del Boletín, concluimos, que son muy desiguales en el reflejo de misiones, sin embargo, hemos consignado algunas misiones, de las que únicamente tenemos noticias en la prensa.

Las fuentes hemerográficas nos ayudan a recomponer la movilización del los navarros ante determinados hitos, sus promotores y clima en el que se desarrollaron estos actos. Otras fuentes eclesíásticas de interés son las Visitas *ad limina*, en especial en lo tocante a cuestiones como práctica religiosa, otros sobre “moralidad y buenas costumbres” y en definitiva, sobre la influencia de la Iglesia en Navarra.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> B.D.P. 1900. Nº 865, p. 173.

<sup>22</sup> El papa Sixto V (1585-1590) reformó la curia romana y en su constitución “*Romanus Pontifex*” (1585) reguló la Visita *ad limina*. Todos los arzobispos y obispos estaban obligados a visitar la curia romana, entregar una relación sobre el estado de la diócesis, entrevistarse con el papa y recibir las indicaciones pertinentes, para el buen gobierno de sus diócesis. A partir de 1911 y debido a unas reformas introducidas por Pio XI por el decreto de 31 de Diciembre de 1909 “*A remotissima Ecclesiae Aetate*”, las visitas pasarán a ser quinquenales. El cuestionario que se realizaba por las parroquias para elaborar las *relatios* sufrió varias modificaciones, la última en 1918. La Sagrada Congregación

Existen muchos trabajos historiográficos dedicados a las misiones populares de los siglos XVII y XVIII, algunos de los cuales son importantes aportaciones a nuestro estudio, por tratar de forma pormenorizada el método para misionar. Federico Palomo realiza una buena síntesis sobre la institucionalización de la misión de interior y la definición de la categoría de misionero, teniendo como base los manuales, que sobre predicación se fueron editando en el siglo XVII y buena parte del siglo XVIII y que tuvieron una gran repercusión posterior: Martín de la Naja, *“El misionero perfecto”*, José de Barcia y Zambrana *“Despertador Cristiano”*, *“Doctrinas prácticas”* o *“Misiones y sermones”* de Pedro de Calatayud, *“El misionero instruido”* de Miguel Ángel Pascual entre otros.<sup>23</sup>

Javier Sánchez Burrieza, además de su obra colectiva sobre los jesuitas *“Los Jesuitas en España y en el Mundo hispánico”*, analiza el papel de la Compañía de Jesús en las misiones populares y las aportaciones, que hace respecto al método, Pedro de Calatayud, en *“Ciudades, misiones y misioneros jesuitas...”*<sup>24</sup>

Otros trabajos historiográficos como el de Francisco Luis Rico Callado estudian las misiones, herederas de las técnicas teatrales del Barroco, desde un enfoque de la misión como acto de comunicación entre el misionero y la feligresía, poniendo de relieve los aspectos más patéticos, con los que se trata de impactar el ánimo del receptor, con un estudio pormenorizado de los recursos utilizados para conmovérselo.<sup>25</sup> El autor dedica a estos temas de manera más extensa, su tesis doctoral, además añade un amplio capítulo dedicado a la misión como instrumento de difusión de la religiosidad postridentina.<sup>26</sup>

Son más escasos los trabajos sobre las misiones en la época contemporánea. Todos ellos tienen carácter local, salvo la aportación de Manuel González Revuelta, que en su obra *“La Compañía de Jesús en la España Contemporánea. Tomo III:*

---

Consistorial elabora uno nuevo cuestionario acorde con el nuevo Código de Derecho Canónico (1917), estructurado en 12 capítulos, distribuidos en 100 números.

<sup>23</sup> Palomo, F. (2003). Malos panes para buenas hambres: Comunicación e identidad religiosa de los misioneros de interior en la península ibérica (siglos XVI-XVIII). *Penélope: Revista de História e Ciências Sociais*, (28), 7-30

<sup>24</sup> Burrieza Sánchez, J. (1998). Ciudades, misiones y misioneros jesuitas en la España del siglo XVIII. *Investigaciones Históricas: Época Moderna y Contemporánea*, (18), 75-108. Egido López, T. (Coord.) Burrieza Sánchez, J., Revuelta González, M. (2004). *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*. Madrid. Marcial Pons.

<sup>25</sup> Rico Callado, F. L. (2003). Las misiones interiores en España (1650-1730): Una aproximación a la comunicación en el barroco. *Revista de Historia Moderna: Anales de la Universidad de Alicante*, (21), 189-210. Rico Callado, F. L. (2002). Conversión y persuasión en el Barroco. Propuestas para el estudio de las misiones: *Studia Historica, Hª moderna* (24), 363-386. Sobre las iniciativas de reforma de la predicación. Rico Callado, F. L. (2000). La reforma de la predicación en la orden ignaciana. El nuevo predicador instruido (1740) de Antonio Codorniu. *Revista de Historia Moderna*, Nº 18 (2000), 311-340.

<sup>26</sup> Rico Callado, F. L. (2003). *Las misiones interiores en la España de los siglos XVII-XVIII*. Alicante: Fundación Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

*Palabras y Fermentos* (1868-1919)”, dedica a las misiones de Edad Contemporánea dirigidas por la Compañía de Jesús, un estudio extenso. Especialmente valioso a nuestros ojos, es el semblante de los jesuitas dedicados a la predicación en estos años, así como el capítulo dedicado a la geografía de las misiones, con aportaciones importantes de las misiones en otras áreas del estado.<sup>27</sup>

Para Euskalerría, contamos con trabajo historiográfico de Juan Madariaga Orbea, que centra su estudio en el papel de las misiones en el nuevo contexto histórico, en el que se produce una modificación de los supuestos simbólicos y del mundo de las representaciones vigente.<sup>28</sup> Sobre figuras emblemáticas en materia de predicación para esta área geográfica, así como de los conventos especializados en esta tarea, versa el artículo “*Las misiones populares en tiempos de Cardaberaz*”.

Oscar Álvarez Gila en su artículo: “*Las misiones católicas y los vascos (1883-1960)*”, se centra en la trayectoria de la Obra de Propagación de la Fe, tal vez el aporte más interesante, a nuestros ojos, es el dar noticia de las publicaciones sobre misiones que aparecen fundamentalmente a lo largo segundo decenio del siglo XX.<sup>29</sup>

Otros estudios locales sobre misiones en Edad Contemporánea son los de José Leonardo Ruiz Sánchez para la archidiócesis de Sevilla, el de Elías de Mateo Avilés para la diócesis de Málaga, el trabajo de Valentí Serra de Manresa, que se centra en la predicación de los capuchinos en Cataluña y el de Jaramillo Cervilla sobre misiones populares redentoristas en la diócesis de Guadix.<sup>30</sup>

---

<sup>27</sup> Revuelta González, M. (2008). *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea*. Tomo III. *Palabras y Fermentos (1868-1912)*. Universidad de Comillas: Sal Terrae

<sup>28</sup> Madariaga Orbea, J. (2004). Predicación y cambios culturales en la Euskal Herria de los S. XVIII-XIX. Ed. Joseba Inchausti *Historia de los religiosos en el País Vasco y Navarra. Actas del Ier Congreso de historia de familias e instituciones religiosas*. Oñati. Arantzazu. 2 Vol, pp. 490-525. En Anexo contiene información sobre misiones documentadas en Euskalerría durante los s. XVIII y XIX aportando fecha, lugar, misioneros y congregación y en algunos casos duración.

Madariaga Orbea, J. Las misiones populares en tiempos de Cardaberaz en <http://www.euskonews.com/0244zkb/gaia24403es.html>.

<sup>29</sup> Álvarez Gila, O. (1994). Las misiones católicas y los vascos. Notas sobre el apoyo y la propaganda misional en Euskalerría. (1883-1960). *Hispania Sacra*, 46 (94), 663-707.

<sup>30</sup> Ruiz Sánchez, J. L. (1998). Cien años de propaganda católica: Las misiones parroquiales en la archidiócesis hispalense (1848-1952). *Hispania Sacra*, 50 (101), 275-326. De Mateo Avilés, E. (1989). Las Santas Misiones en la Diócesis de Málaga durante el siglo XIX. En Álvarez Santaló, C., Buxó i Rey, M. J., Rodríguez Becerra, S. (coords.). *La religiosidad popular*. Barcelona. Anthropos; Fundación Machado, Vol. 2, pp.174-189. Serra de Manresa, V. (1996). Misiones parroquiales y predicación capuchina. *Memoria Ecclesiae*, Nº 9, 477-485. Serra de Manresa, V. (2012). *La predicació dels caputxins des de l'arribada a Catalunya al Concili Vaticat II (1578-1965)*. Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya. Jaramillo Cervilla, M. (1996). Misiones redentoristas en la diócesis de Guadix (1892-1921). En *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía. Andalucía Contemporánea*. T. III, Córdoba, pp. 145-153.

Los últimos trabajos historiográficos se deben a Leonardo Molina García, sobre las misiones jesuitas en Andalucía, a Javier García Ruiz sobre las misiones populares de los redentoristas en Andalucía y a José Leonardo Ruiz Sánchez, que vuelve con nuevos datos sobre las misiones populares en la Archidiócesis de Sevilla.<sup>31</sup>

No quiero acabar este estado de la cuestión sin dejar de mencionar el valioso trabajo de Javier Drona Martínez sobre las cuestión religiosa en Navarra (1931-1936), que si bien trata las misiones populares en Navarra tangencialmente y en una cronología posterior, supone una importante aportación en cuanto a cuestiones como la religiosidad de los navarros, el papel de las nuevas devociones en la conformación de la nueva identidad católica y la influencia de la Iglesia en Navarra, para el primer tercio del siglo XX.<sup>32</sup> Existe por tanto un vacío historiográfico, en cuanto al estudio de las misiones populares en Navarra (1863-1923), sus contextos, métodos, protagonistas, desarrollo, objetivos, cuantificación y valoración, que hemos tratado de subsanar con esta investigación.

Toca aquí cerrar este capítulo con los agradecimientos: Voy a comenzar por agradecer a la Universidad Pública de Navarra, sin cuya beca predoctoral, esta investigación no hubiera podido llevarse a cabo. A mi director de tesis Juan Madariaga Orbea, por sus valiosas aportaciones y su acompañamiento durante todo el proceso de investigación. Agradezco también las atentas indicaciones de Ángel García-Sanz. A todo el personal de archivos y bibliotecas por su trabajo y dedicación, en especial a José Ángel Echeverría y a Miren del Archivo Histórico Provincial de Capuchinos. A Alberto Melloni por haber tutorizado mi estancia en Roma y Bolonia. También expresar mi deuda con Feliciano Montero, Julio de la Cueva y su grupo de investigación, cuyo enfoque para el estudio de la identidad religiosa es francamente motivador. Gracias también a Alfredo Verdoy de la Universidad de Comillas y a David Larrea, por su ayuda con el latín. Por último, quiero expresar aquí mi más sincero agradecimiento a mis compañeros, amigos y a mi familia, en especial a Paola e Iñaki, por haber podido compartir con ellos los desvelos que supone la realización de la tesis doctoral y por su inestimable apoyo.

---

<sup>31</sup> Molina García, L. (2017). Las misiones populares jesuitas en Andalucía de 1554 a la actualidad. *Anuario de la Historia de la Iglesia Andaluza*, Nº 10, 73-147. Ruiz Sánchez, J. L. (2017). Frente a la secularización y el laicismo en la Edad Contemporánea. Las misiones populares de la Archidiócesis de Sevilla. *Anuario de Historia de la Iglesia Andaluza*, Nº 10, pp. 17-45. García Ruiz, J. (2017). Misiones populares redentoristas en Andalucía. *Anuario de Historia de la Iglesia Andaluza*, Nº 10, 47-72.

<sup>32</sup> Drona Martínez, J. (2013). *Con Cristo o contra Cristo: religión y movilización antirrepublicana en Navarra (1931-1936)*. Tafalla: Txalaparta.





## 1. En torno al concepto de misión

La misión, práctica pastoral utilizada por la iglesia posttridentina, tiene un período de auge y esplendor durante los siglos XVII y XVIII, sin embargo continua su andadura durante el s. XIX, teniendo su segunda época de gloria durante la Restauración y se adentra en el s. XX, con una gran vitalidad. Su trayectoria parece sobrepasar los hitos históricos sin mucha incidencia, aunque ligada a gobiernos conservadores, la revolución del 68 y crisis finisecular, dan al hecho estudiado nuevas oportunidades de relanzarse. El mismo giro hacia devociones más interiorizadas, que tuvo lugar en la Ilustración, impulsando nuevas formas de piedad más individual y que toma fuerza durante los pontificados de Pio IX (1846-1878), León XIII (1878-1903) y Pio X (1903-1914) no fue óbice, sino lo contrario, para que estas campañas tuviesen un nuevo periodo de auge y de esplendor.

El movimiento misional no es específico de nuestro país sino que lo encontramos extendido por buena parte de nuestro entorno europeo. En Francia, tras la revolución de 1789 se fomentaron los círculos de estudios, se retornó a los planteamientos de Malebranche y Bossuet y se fundaron congregaciones, con el objetivo expreso de descubrir una élite de seglares entre los fieles. A nivel del pueblo se organizaron misiones, que adquirieron una gran importancia tras el jubileo de 1803, al contar con la colaboración de distintas congregaciones. El arzobispo de Lyon llegó incluso a trazar el plan de una sociedad bajo la dirección del célebre misionero J. B. Rauzán, estrategia que se vio frustrada por las desavenencias entre Napoleón y Pio VII. En 1809 el emperador prohibió la continuación de estas campañas, al temer que los misioneros fueran agentes de propaganda papal. Se revitalizaron con intensidad desconocida después del Congreso de Viena. Destacaron entre las distintas sociedades de misioneros diocesanos, la fundada en Burdeos por Rauzán (*Prêtres des missions en France*). En esas mismas fechas se puso en marcha en Lyon, por M. P. de Jaricot, *Propagation de la Foi*, para el fomento de las misiones nacionales y extranjeras. La asociación exigía la oración regular y la entrega de un donativo. En Bélgica también se produjo el impulso de las misiones en el mismo momento.<sup>33</sup> En Italia, las misiones tuvieron un gran arraigo y el movimiento misional italiano ejerció importante influencia en nuestro país.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> Ruiz Sánchez, J. L. (1998). Cien años de propaganda católica: Las misiones parroquiales en la archidiócesis hispalense (1848-1952). *Hispania Sacra*, 50 (101), 275-326.

<sup>34</sup> Historiografía europea: Orlandi, G.L., Muratori, E. (1972). Le missioni di P. Segneri in *Spicilegium Historicum Congregationis S.S.mi Redemptoris*, 20, pp. 158-294. Orlandi, G.L., Muratori, E. (1974). Missioni parrocchiali e drammatica popolare. *Spicilegium Historicum Congregationis S.S.mi Redemptoris*, 22, pp.313-348. Rosa, M. (1976). Strategia missionaria in Puglia agli inizi del Seicento. En *Religione e società nell Mezzogiorno*. Bari: Ed. de Donato, pp.



## 1.1 La misión tradicional

Hemos de partir de la misión tradicional, porque como tendremos oportunidad de demostrar, las campañas que tienen lugar en el periodo que nos ocupa, no son sustancialmente diferentes a las que se celebraban desde el siglo XVII.

La historia de la Iglesia dirigida por Ricardo García Villoslada, en el capítulo titulado: “*Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII*” dedica dos páginas al movimiento misional, que viene a definir como una oratoria simple, no desprovista de recursos efectistas, dirigida al corazón y protagonizada fundamentalmente por clero regular, jesuitas y capuchinos, cuyo objetivo principal era enfervorizar al pueblo y desterrar vicios. Señala como efectos de misión, una sacudida emocional que se traducía en confesiones y en comuniones generales y en resultados de regeneración moral, más o menos duraderos: liquidación de odios y banderías, regulación de matrimonios, freno a la usura y a los abusos de los poderosos y retorno a la vida sacramental.<sup>35</sup>

La misión es en palabras de Juan Madariaga “*la forma privilegiada de expresión de la Contrarreforma en los s. XVII y XVIII e inicios del XIX, concebida como un acto de pedagogía rural, que se despliega en aquellas zonas europeas, que durante el s. XVII habían desarrollado fama de paganizantes*”. Se regulan en el concilio de Trento (Sess V. C.2) y no son de nuevo readecuadas hasta la encíclica *Humani Generis Redemptionem* (1917) de Benedicto XV. Frente a los métodos coercitivos, la iglesia optó por la vía de la persuasión, que se demostró era mucho más eficaz.<sup>36</sup>

---

156-186. Faralli, C. (1975). Al missioni dei Gesuiti in Italia (Sec. XVI-XVII). Problemi de una ricerca in corso. *Bolletino della Società di studio valdesi*, 138, 97-116. Rienzo, M. G. (1980). Il processo de Cristianizzazione e le missioni popolari nel Mezzogiorno. Aspetti istituzionali e socio-religiosi. En Galasso, C & Russo, C. (eds.), *Per la storia sociale e religiosa del Mezzogiorno in Italia*. Vol I. Napoles. Guida, pp. 439-481. Para Francia Dompnier, B. (1977). Activité et métodos pastorales des capucins au XVIII e siècle exemple grenoblois. *Cahiers d'histoire*, 22, 235-254. Dompnier, B. (1985). La activité missionnaire des jésuites de la provincia de Lyon dans la premiere moitié du XVII le siècle. Essai de analyse des "catalogi". *Mélanges de l' École Française a Rome*, 97, 941-959. Dompnier, B. (1996). La compagnie de Jésus et la mission de l'intérieur. En Luce Giard y Louis de Vaucelles (eds.), *Les jésuites à l' âge Baroque, 1540-1640*, Grenoble: Jérôme Millon, pp. 155-179. Para Portugal Dos Santos, E. (1984). Missoes no interior de Portugal na época moderna: agentes, métodos, resultados. En *Arquipélago*, 6, 29-65. Dos Santos, E. (1981). Missoes e missionarios de interior da regio de Gimaraes (sec. XVIII). En *Actas do Congresso Histórico de Guimaraes a sua Colegiada*, Guimaraes, pp. 219-236.

<sup>35</sup> Domínguez Ortiz, A. (1979). Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los s. XVII y XVIII. En García Villoslada, R. (Dir.). *Historia de la Iglesia en España*. T. IV. Madrid, pp. 13, 14.

<sup>36</sup> Madariaga Orbea, J. (2004). Predicación y cambios culturales en la Euskal Herria de los S. XVIII-XIX. In Ed. Joseba Inchausti. *Historia de los religiosos en el País Vasco y Navarra. Actas del Ier*

Tellechea Idígoras viene a ofrecernos la *"relatio"* de una misión celebrada en Pamplona, en la iglesia de San Cernin en 1660, que nos permite vislumbrar, en sus líneas básicas: la estructura, intencionalidad y efecto de las misiones populares, además de ser la constatación del arraigo temporal de estas prácticas pastorales:

Se elige como centro la iglesia de San Cernin. Se inicia la misión un domingo por la tarde con una procesión de doctrinos muy solemne, cantando a la que acuden el P. Provincial, P. rector, los Profesores de Teología de la Anunciata de Pamplona y todos los jesuitas, además de Virrey y la Virreina y la ciudad en Corporación. Publicó la misión el padre Pedro de Salas. (jesuita)

De lunes a jueves se hacen pláticas por los dos misioneros y doctrina por otros Padres. Por la tarde-noche sale la procesión, llamada de la contrición desde tres partes de la Ciudad, con un Cristo con dos farolas, tocando una campanilla y *"cantando sentencias temerosas de cosas pertenecientes a la salvación"* En algunos puntos escogidos se hace el acto de contrición *"en la forma que lo solía hacer el venerable P. Jerónimo López"*.

El sábado *"comulgó la Ciudad en forma de Ciudad, que aquí supone mucho, y también el virrey con sus ministros y oficiales"*. El obispo dijo misa y estuvo tres horas confesando. Veinte confesores estuvieron en San Cernin y otros en otras iglesias.

El domingo la afluencia a la confesión y comunión fue masiva a San Cernin y otras parroquias, donde hubo confesores. De una a dos hubo plática en Vascuence *"a la que acudió mucha gente, por ser mucha la población vascongada que hay en esta tierra y entenderla casi todos"* (es una preciosa pincelada lingüística) y de tres a cuatro hubo plática en romance, a la que asistió el Virrey y su Consejo.

El lunes confesó el Obispo, así como en los días siguientes. Por la tarde salió de tres partes el acto de contrición *"con devoción y silencio"* Tal procesión era solo de hombres *"se tuvo siempre cuidado de que no viniesen mujeres, así en esta como en otras ocasiones, por ser de noche y no hacer buena mezcla"*

El martes 20 de Enero, Fiesta de San Fabián y San Sebastián, el concurso de la gente que confesó y comulgó fue tan grande y aún mayor que el domingo. Se escogió tal día por ser en Pamplona *"como de fiesta"* y así facilitar las cosas a un auditorio *"compuesto de gente que sirve y anda ocupada"*. Se predicó en lengua vasca como el domingo y el día de San Antonio, y luego en Romance, más todos los días se daba primero Doctrina. Se previno a los que habían de hacer confesión general, las fuesen disponiendo estos días. Muchas gentes acudía pidiendo *"algún método e instrucción para hacerla"* y en vista de ello, se imprimió para el efecto un pliego de papel, que se repartió gratis a cuantos lo pedían, surtió con ello un gran efecto, porque muchos lo dejaban, por no saber el modo de prepararse y con esto se

---

*Congreso de historia de familias e instituciones religiosas. Oñati. Arantzazu. 2 Vol. pp. 489-525, 503-504.*

acomodaron bien y se tiene por cierto, que estos quince días, se han hecho en ciudad más de dos mil confesiones.

Martes, miércoles y viernes prosiguieron las confesiones en San Cernin y en la casa de los jesuitas, todas ellas generales....El acto de contrición del sábado vio más muchedumbre que nunca.

*“El domingo fue el día grande, el día de mayor devoción que yo he visto y se ha visto en Pamplona”, dice el que redacta la relación. “Este fue el día señalado para ganar el Jubileo, promulgado por Gregorio XV, para lo que era necesario comulgar en la parroquia de San Cernin. Ese día los conventos de Pamplona estuvieron ocupados hasta la una con confesiones y se cuentan en torno a 8.000 las comuniones.”*

Sigue el relato de la misión que finaliza con una gran procesión *“guiada por Sr. de Elio, nuestro patrón, Congregantes junto con toda la nobleza del lugar....Seguían niños de la Escuela y los de Estudio, mezclados con los de Facultad mayor y muchos ciudadanos de todo género, cerraba la comitiva el Obispo, el jesuita que rubrica la relación y la Corporación con el Virrey”*

Continúa el cronista:

El itinerario pasó por Santa Cecilia, Zapatería, el consejo hacia San Lorenzo. Para cuando la cola llegaba a este punto, hacía tiempo y que el lábaro estaba en San Cernin. Allí se fue rebalsando toda la gente, los de la procesión, y los que prescindiendo de ella se adelantaron ocupar sitio en la parroquia. A duras penas pudieron entrar el Ayuntamiento y el Virrey. Jamás se ha visto un llenazo semejante.

Se completa la misión con alguna actividad en *"los arrabales"*. El lunes 26 los misioneros fueron a confesar a los presos de la cárcel y el miércoles les dio de comer el Obispo *"una muy buena olla"*. Se continúan las confesiones en casa de los jesuitas. El martes 27 van al Hospital.

Por último el autor de la crónica subraya el carácter excepcional de esas misiones de Pamplona dejando entrever, que en otras partes, era menor el fruto de las misiones y en ese sentido habría que considerar la excepcionalidad del acontecimiento, ya que sostiene el autor, sus efectos no son extrapolables y se deben *“a la hondura moral de la ciudad”*.<sup>37</sup>

Excepcional según Tellechea Idígoras fue esta misión del Pamplona y excepcional era la misión como práctica pastoral, vamos a intentar justificar dicha aseveración. Supone un escenario diferente, una ocasión extraordinaria fuera de las celebraciones habituales. Existían predicaciones ordinarias en tiempos de

---

<sup>37</sup> A.R.S.I (Archivum Romanum Societatis Iesu) vol 34, 200 r. 1 v., referenciado en Tellechea Idígoras, J. I. (1996). Misiones populares en el s. XVII. Los jesuitas de la Provincia de Castilla. *Salmanticensis*, 43, 421-438.

Cuaresma, Adviento y Fiestas patronales. Las misiones rompían con la cadencia habitual de los oficios de calendario litúrgico e incluso en ocasiones se presentaban de manera imprevista, jugando con el factor sorpresa.<sup>38</sup>

En el *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Pamplona*, existen alusiones constantes a las características de esta predicación, que tiene por objetivo convocar a todos y que se considera especialmente eficaz. En 1864 el obispo de Pamplona Pedro Cirilo Uriz y Labayru (1862-1870), teniendo en cuenta la escasez de personal y la necesidad de conseguir una mayor eficacia de los recursos de que disponía, plantea dar impulso a las misiones, organizándolas en varios pueblos. Se expresaba del siguiente modo:

Son novenarios de misiones o ejercicios espirituales. En los cuales, con la predicación continuada durante nueve días, se preparan los fieles a recibir debidamente los santos sacramentos en el tiempo de Pascua, haciendo a varios pueblos extensivo el beneficio de la predicación, que de otro modo se hubiera limitado a menor número...la experiencia ha venido a demostrar los buenos resultados de esta práctica y preciso es confesar, que aun cuando participen de la maligna influencia de una atmósfera infestada, el sentimiento religioso está arraigado profundamente en ellos; y basta llamar un poco su atención, para que llorando sus extravíos se conviertan al señor”.<sup>39</sup>

La eficacia de las misiones estribaba en generar conmoción, que debía derivar en arrepentimiento y en confesiones masivas.

Aunque sea verdad que los pueblos tienen pasto abundante en las instrucciones y pláticas parroquiales, la misión lleva consigo una gracia más eficaz para mover corazones, y reducirlos a penitencia, como viene acreditando una experiencia constante.<sup>40</sup>

Planteados los elementos identificativos básicos de toda misión, la cual comportaba actividades muy diversas, desde la predicación de sermones y pláticas, a la catequesis a los niños, procesiones, confesiones y comuniones generales, vamos a intentar hacer un somero recorrido, por lo que habían sido, intentando centrarnos preferentemente en nuestro encuadre cronológico.

Un pasado remoto lo encontramos en la Edad Media, especialmente en Francia, donde aparecen predicadores que incitan a la conversión. Oradores populares de las órdenes mendicantes como Santo Domingo de Guzmán, San

---

<sup>38</sup> Madariaga Orbea, J. (2004). Predicación y cambios culturales en la Euskal Herria de los S. XVIII-XIX. In Joseba Inchausti (Ed) *Historia de los religiosos en el País Vasco y Navarra. Actas del 1er Congreso de historia de familias e instituciones religiosas*. Oñati. Arantzazu. 2 Vol, pp. 489-525.

<sup>39</sup> B.D.P. 1864. Nº 25, p. 211.

<sup>40</sup> B.D.P. 1864. Nº 32, p. 271.

Antonio de Padua o San Vicente Ferrer. En el Renacimiento también hay importantes predicadores al estilo de Savonarola.

La palabra "misión" como expresión de una predicación popular sistemática, se utiliza por primera vez en 1544, cuando los primeros jesuitas organizan expediciones apostólicas en comarcas enteras mediante predicaciones, catequesis y otros actos de piedad, que culminan en la recepción de sacramentos. El P. Silvestre Landini es considerado pionero de misiones. La Compañía de Jesús, desde sus primeros momentos, adopta las misiones populares como ministerio propio. En este sentido, es significativa la carta que envía Claudio Aquaviva a los provinciales, de 12 de Mayo de 1590, que contiene un verdadero directorio sobre formación de misioneros y el método de misionar. La congregación general de 1593 las recomendó en su decreto 43, como uno de los ministerios más propios de la Compañía y exhortó al General a organizarlas con solicitud y frecuencia. La especificidad de las mismas estribaba en que aquellas predicaciones tenían por objeto pueblos enteros, frente a las pláticas de los ejercicios espirituales, destinados a personas concretas o grupos reducidos en retiro.

Los siglos XVI y el XVII son el momento de institucionalización de la misión de interior y del nacimiento de la categoría de misionero. Jerónimo López, Jerónimo Dutari y Pedro de Calatayud facilitan su consolidación y reconocimiento de la especificidad del misionero de interior dentro de la orden de los jesuitas entre finales del s. XVII y comienzos s. XVIII. También aparecen los primeros manuales para misionar, que habían sido precedidos por una importante tradición oral. Pedro de Calatayud es el que sistematiza la misión de interior.<sup>41</sup> Admitidas como práctica pastoral, las protagonizan jesuitas, franciscanos, capuchinos y dominicos. Además se fundan congregaciones nuevas dedicadas con preferencia a misionar. Así San Vicente Paúl funda en 1640 la Congregación de la Misión y San Alfonso M<sup>a</sup> de Liguori funda en 1732 la Congregación del Santísimo Redentor (redentoristas). Por todas las naciones católicas se extiende esta práctica, a la que se unen en los países mediterráneos, procesiones penitenciales, disciplinas públicas y "*otros ejercicios llamativos*".<sup>42</sup> Sobre este aspecto, se ha distinguido entre misión penitencial y misión catequética.<sup>43</sup> El modelo de misión que predominó en la España de los

---

<sup>41</sup> Palomo, F. (2003). Malos panes para buenas hambres: Comunicación e identidad religiosa de los misioneros de interior en la península ibérica (siglos XVI-XVIII). *Penélope: Revista de História e Ciências Sociais*, (28), 7-30. Una buena síntesis sobre la institucionalización de la misión de interior y las instrucciones del Claudio Aquaviva dirigidas al ejercicio de la misión y sus agentes.

<sup>42</sup> Revuelta González, M. (2008). *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea. Tomo III. Palabras y Fermentos (1868-1912)*. Universidad de Comillas: Editorial Sal Terrae, Ediciones El Mensajero. pp. 121-122.

<sup>43</sup> Rico Callado, F. L. (2003). Las misiones interiores en la España postridentina. *Hispania Sacra*, 55(111), 109-130. Esta clasificación la podemos encontrar en los trabajos de Orlandi, G. (1974). *Missioni parrocchiali e drammatica popolare. Spicilegium SSmi Redemptoris*, 22. Idem.(1994). *La missione popolare: strutture e contenuti*. En Martina, G. y Dovere, U (Eds.). *La predicazione in Italia dopo il Concilio di Trento tra Cinque e Settecento*. Nápoles.

siglos. XVII y XVIII fue el "*penitencial*", en el que destacaron los elementos espectaculares y afectivos, así como la acción pastoral desarrollada durante dos o tres semanas, en claro contraste con la misión catequética, en la que se hacía mayor hincapié en la formación de los fieles y en la que los elementos pedagógicos gozaban de mayor peso.

La misión penitencial fue objeto de creciente censura, incluso por parte de los miembros de aquellas órdenes que la habían desarrollado en la Europa postridentina, lo que suponía una clara evolución en sus presupuestos. Muchos jesuitas insistieron en la importancia de enseñar doctrina, cuyo conocimiento era necesario no solo para que la conversión fuera auténtica, sino sobre todo sólida, evidenciando que lo pedagógico y lo patético estaban íntimamente unidos. Entraremos en la cuestión de la reforma de la predicación en un capítulo posterior.

La misión era una ocasión extraordinaria, que tenía origen sagrado y este carácter era puesto de relieve una y otra vez en las fuentes eclesiásticas. Gumersindo de Estella en su obra "*El misionero Práctico*":

Nadie ignora que en el orden a la divina providencia, la misión es una gracia actual extraordinaria con que Dios favorece a un pueblo. En el orden de los hechos es una serie de predicaciones sagradas extraordinarias en las que intervienen dos o más sacerdotes en nombre de Jesucristo, enviados por la legítima autoridad eclesiástica para provecho espiritual de uno o más pueblos.

Señalaba tres elementos para el buen éxito de una misión continúa:

1. Gracia Divina: Neque qui piantat est aliquid...sed qui incrementum dat deus (I Cor III, 7).
2. Misioneros aptos. Jesucristo quiere operarios evangélicos que cultiven HABILMENTE SU heredad VIROS IDONEOS, pide el Concilio de Trento (1).
3. Ceremonial o Mecanismos propio de la misión. Es un error despreciar el ceremonial de la Misión y el mecanismo o estrategia de la misma. La iglesia no desdeña las ceremonias augustas de la Liturgia, con las cuales se impresiona saludablemente la imaginación de los fieles y se educa su espíritu. Se dirá que ciertas prácticas externas son la corteza nada más. Ciertamente, pero la fruta sin corteza no llegará a sazón. Si se ha de omitir el ceremonial que presta a la Misión su carácter específico, no se le designe con ese nombre, llámesela Ejercicios espirituales o como se quiera. Lo que se ha dado en llamar Novena-Misión no existe. O es novenario o es Misión.

Toda misión suponía la práctica de un ceremonial que era específico de la misma, sin el cual dice Gumersindo de Estella estamos ante otras prácticas pastorales.<sup>44</sup> Nos ocupamos, más adelante en el capítulo dedicado a la predicación,

---

<sup>44</sup> Gumersindo de Estella (1945). *El Misionero práctico o Norma para predicar misiones en los pueblos católicos según la tradición de los Religiosos Capuchinos*. Pamplona: Imprenta de los P.P. Capuchinos.



a este ceremonial, en el que se producía una gradación de recursos efectistas, empezando por aquellos que simplemente intentaban captar la atención del público convocado a estas campañas misionales, hasta los conseguían una gran catarsis colectiva, controlándose en todo momento la reacción de los fieles.

La eficacia que se otorga a esta práctica era ensalzada en el siguiente artículo del periódico *Lau-buru*: “*Las misiones católicas y las misiones protestantes*”, a la vez que se subraya su origen divino:

Sabido es que la fecundidad de la Religión católica y la maravillosa eficacia de sus misiones en la propagación del Evangelio, son prueba concluyente del origen divino. Los prodigiosos resultados de la predicación y trabajos de los misioneros católicos, no pueden en manera alguna atribuirse a los esfuerzos humanos, ni tener explicación satisfactoria en causas meramente naturales. Son efectos de un orden superior y solamente en el orden natural, no puede encontrarse la causa. Esta no es otra que la protección de quien todo lo puede, y nadie osará poner en duda que la Providencia únicamente ha de prestar su protección a una empresa divina, a doctrinas divinas...

Estas grandes verdades y su comprobación deben ser proclamadas muy alto en estos tiempos de indiferentismo religioso y de guerra al catolicismo; y debe también enaltecerse el celo heroico. Afortunadamente las pruebas de esto son mayores cada día; y hoy como en mil ocasiones el testimonio de los enemigos del Catolicismo viene a hacer la apología de las misiones católicas...

Nada ha cambiado. La moral popular está peor que nunca. Los sacerdotes católicos empiezan y tienen razón por educar a la juventud. Así impiden la inmoralidad en las escuelas y en las congregaciones, que en apartadas regiones consagran su vida a la propagación de las doctrinas de Jesucristo.<sup>45</sup>

El panorama que describe el autor es catastrófico, son tiempos de indiferentismo y de guerra al catolicismo, había que subrayar el carácter defensivo de la religión católica frente a todo ello y en especial frente al protestantismo. Redundaba en la misma idea Antonio María Claret, reputado misionero apostólico de mediados del siglo XIX:

Misión no es otra cosa que una embajada que os dirige Dios, por medio de sus ministros, que somos nosotros, aunque indignos Y ¿por qué nos dirige esta embajada, esta misión? ¿Qué objeto tiene? ¿Qué fin propone? ¡Ay Carísimos! no es otro que el tratar con vosotros del más grande, del más importante, mejor diré del único necesario negocio que tenéis, o podáis tener en este mundo; esto es, de vuestra eterna felicidad.<sup>46</sup>

Se intentaba en definitiva, regenerar la vida espiritual de las parroquias, en algunos casos con acusada relajación de las prácticas religiosas, como consecuencia

---

<sup>45</sup> *Lau-buru* 1.08 1885.

<sup>46</sup> Claret y Clará, A. M. (1892). *Sermones de Misión*. I. Barcelona, p. 27.

de la rutina y de una débil implantación del cristianismo. En realidad era una forma excepcional de apostolado con la que pretendía conmocionar la conciencia colectiva y guiarla a distintas prácticas de piedad, que habían caído en el abandono. A base de sermones doctrinales y morales se conseguía la confesión y la comunión de los fieles. Las misiones venían a remediar una necesidad de instrucción del pueblo en “*las verdades eternas*” y suponían una oportunidad de reconversión. En este sentido se expresa Diego José de Cádiz en el prólogo de presentación de la obra de Miguel de Santander: “*Misiones y sermones de misión*”:

Se hace manifiesta la necesidad de renovar la predicación y fomentar las misiones populares, si se atiende la gravísima necesidad en que se hallan los pueblos de aprender estas doctrinas, y de renovar la memoria de estas verdades, en el estado de la extraordinaria relajación de costumbres en que se hallan y la desmedida, increíble y culpable ignorancia en que los vemos.<sup>47</sup>

## 1.2 Misión, novena o ejercicios espirituales

El linde entre misiones y novenas aparece difuso, así podemos encontrar tanto en fuentes hemerográficas como en los Boletines de las diócesis y en otras fuentes, que se utilizan ambos términos indistintamente.

Es sabido que algún misionero, experimentando el éxito que estaba teniendo con la novena decidió, a partir del cuarto día, “*introducir sermones de misión...*”

Podemos interpretar estas palabras, del jesuita José M<sup>a</sup> Lasquibar, deduciendo que los sermones de misión eran específicos de las mismas y además se les atribuía una gran eficacia, que pone de manifiesto el propio autor al expresar “*como quien corta leña a hachazos*”, en alusión a la predicación en misiones.<sup>48</sup> En la prensa católica no es extraño encontrar la expresión “ejercicios espirituales” en vez de misiones. La crónica de las misiones de Estella de 1883 en “*Lau-buru*” es un ejemplo

Unos ejercicios espirituales celebrándose en los últimos días en Estella bajo la dirección del reverendo Mazquiarán, elocuentísimo y profundo orador.<sup>49</sup>

---

<sup>47</sup> Miguel de Santander (1800). *Doctrinas y sermones para Misión del P. Miguel de Santander* Vol. I. Madrid: Imprenta de la administración del Real Arbitrio de Beneficencia. Prólogo de Diego J. de Cádiz, pp. III-VIII.

<sup>48</sup> De la “novena” que dio José M<sup>a</sup> Lasquibar en Cartagena en 1884, destaca que tuvo una gran éxito. Este éxito repitió en el año 1894 “*creo que ha sido el ministerio más fructuoso de mi vida*” dice pues el cuarto día comenzó con sermones de misión “*como quien corta leña a hachazos, con resultados maravillosos*”. APCA, C. Prov. Tol. de Prov. de Aragón. Lasquibar a Granero, Huesca 18.04.1894 referenciado en Revuelta González, M....2008, p. 146.

<sup>49</sup> *Lauburu* 23.01.1883. Misiones de Estella.



Sin embargo Manuel Revuelta González afirma que entre los jesuitas, los ejercicios espirituales acomodados al pueblo y la predicación de novenas se utilizan como sucedáneos de las misiones.

El P. Martín aludía a *"los sermones de novenas al modo de misiones o ejercicios espirituales"*, y es que las novenas se convertían en una oportunidad para predicar *"en serio"* en ciudades como Alicante, Cartagena o Reus, dónde era difícil organizar el aparato de misión: *"de ese modo inocente la novena se convertía en el caballo de Troya que introducía a los aguerridos misioneros"*. Podemos interpretar que la misión suponía un esfuerzo organizativo mayor y además tenía unos rasgos identificativos claros, los cuales se omitían en ocasiones, para evitar el rechazo de las mismas. Se alude al contenido de los sermones, que hablan de *"las verdades eternas"* como rasgo que acerca a las novenas a las misiones.<sup>50</sup>

El P. Ibareguren distinguía las misiones propiamente dichas, que daba con compañero, de las predicaciones que hacía en solitario en pueblos de Navarra y Guipuzcoa. *"con ocasión de novenarios y otras devociones semejantes, que yo suelo convertir siempre en misiones, porque así me dan más fruto"*<sup>51</sup> Al parecer lo que era más específico de la misión era el ceremonial que había sido ensalzado por Gumersindo de Estella y que era en parte, la causa de su éxito. Tendremos posibilidad en próximos capítulos de tratar sobre estrategia misional. No es descabellado pensar que el número de misiones celebradas presenta períodos de valle y que tal vez en esos momentos, se tomaron otro tipo de medios, para calar en la población, como novenas, que en fondo no dejan de ser muy parecidas y que planteaban menos problemas organizativos y de rechazo.

### 1.3 Misión parroquial

Fueron promovidas por José Oliver y Hurtado (1875-1886), después de haber finalizado la 2ª visita pastoral a toda la diócesis y de que en buena parte de la misma, se habían recibido las misiones *"extraordinarias"*. Las *"misiones parroquiales"* eran la preparación para el cumplimiento pascual, esto suponía confesar y comulgar al menos una vez año, que solía ser por Pascua. Los motivos que mueven al Prelado nos los detalla a continuación:

Hasta entonces era raro el pueblo que no había tenido un predicador cuaresmero. En cambio entonces apenas había alguno que lo tuviese. Esta es la causa

---

<sup>50</sup> A.R.S.I Litt. Gen. Cast, 8.-VII, nº 10. Martín a Anderledy. Valladolid. 8.11.1888 referenciado en Revuelta González, M....2008, p. 182.

<sup>51</sup>. CEAE, T.1, nº 1, p.140 referenciado. Revuelta González, M....2008, p. 182.

de que varios prelados hayan organizado en sus diócesis misiones parroquiales, y ello es cierto: el pueblo necesita oír, principalmente en el santo tiempo de cuaresma una voz que no sea la de su cura, el pecador necesita un sacerdote extraño, a quien abra con entera libertad los senos de su conciencia y en quien pueda depositar esos crímenes, que quizás tendrá rubor en manifestar a los sacerdotes que trata con alguna frecuencia. El párroco necesita un compañero que le ayude a levantar las penosas cargas del ministerio en el cumplimiento de la pascua.

Estas misiones duraban como mínimo tres días y solían ser dirigidas por sacerdotes seculares que se ayudaban mutuamente. La circular de José Oliver y Hurtado de 14 de Febrero de 1883 intenta paliar el problema de la falta de personal disponible para la predicación *“Nuestros hijos piden pan y no podemos repartírselo: he aquí nuestra penosa situación”*.

Encarga a los arciprestes designen puntos céntricos para la celebración de estas misiones, *“donde además de que las circunstancias lo permitan, sea conveniente y haya operarios hábiles para su desempeño”*. Continúa con las siguientes advertencias: *“Cada día se ha de rezar el rosario, además se hará un sermón moral o doctrinal acompañado todo ello de los cánticos de misión”*.

La materia de las pláticas debían de ser sobre la confesión y la comunión *“y cómo hacerlas meritoriamente, así como los sermones morales que tendrán por objeto exponer las “verdades más necesarias” como los novísimos, todo hecho con la mayor claridad, sin proponerse otra cosa que la instrucción y la salvación de las almas. Se autoriza a cumplir con el precepto pascual en la iglesia donde la misión ha tenido lugar, a los feligreses de la misma y a los que hayan acudido; pudiendo estos hacerlo también, cualquier otro día en sus parroquias respectivas, si por cualquier motivo no pudieren o no quisieran recibir la comunión, donde la misión se ha celebrado.*<sup>52</sup>

Consideramos que se trataba de impulsar esta práctica pastoral, intentando integrar en la predicación a sacerdotes seculares para ello y reduciendo la duración, que solía ser habitual en las *“misiones extraordinarias”*. Eran en cuanto a estrategia y finalidad iguales a las tradicionales misiones.

## 1.4 Misión rural

La misión rural representaba el estereotipo de las misiones populares, porque era en los pueblos campesinos, donde los misioneros encontraban el auditorio ideal y donde los misioneros podían desplegar todos los recursos, para

---

<sup>52</sup> Circular de 14 de Febrero de 1883. B.D.P. 1883. N° 426, pp. 65-75.

conmover a unas masas impresionables y sencillas. Las de menor dimensión se limitaban a misionar a un solo pueblo.

En zonas de hábitat disperso, de poblaciones pequeñas, se da la misión central, es decir se elegía un punto central a donde acudían las gentes de los caseríos dispersos y territorios poco poblados, que en ocasiones eran visitados separadamente por los misioneros. Una parroquia se escogía como centro, servía de lugar de cita al que acudían los núcleos de población vecinos. A veces no se cabía en las parroquias y había salir a plaza o se predicaba en el campo, improvisándose un púlpito. Los misioneros iban a pie, en mula, por caminos embarrados e intransitables, con repuestos de medallas, estampas y banderitas. En las misiones de fines de s. XIX y por supuesto en las del XX se incorporan otros medios de transporte como el tren o el automóvil, si bien este medio, se encuentra en manos de la clase acomodada, que en ocasiones hace alarde de su altruismo cediendo dicho bien. Estas misiones fueron habituales en Galicia. Las gentes acudían a pie, antes del amanecer, entonando cantos con antorchas, sus estandartes, cruces parroquiales e imágenes de devoción. En ocasiones los desplazamientos se hacían en chalupas por el río como en la misión de Santa Marta de Ortiguera a la que acudieron 13 parroquias, en tres barcas.<sup>53</sup>

Daba devoción ver venir a la multitud por aquellos escarpados montes, regueros de gente por las veredas, formando contraste el verde del maíz con los colores chillones de los pañuelos de las montañesas<sup>54</sup>

## 1.5 Misión urbana

Hubo también misiones urbanas si bien porcentualmente fueron menos, por el gran despliegue de medios que suponían y el esfuerzo organizativo. En las ciudades se organizaban misiones parciales o misiones totales. Madrid es la ciudad dónde se organizaron más misiones parciales. En ocasiones se optaba por éstas, al considerarse más comprometido el éxito de una la misión general.

La auténtica misión urbana era la misión total "*que pretendían envolver a la ciudad por los cuatro costados desde el centro hasta los barrios, y llegar a todos los sectores sociales, con la participación de niños y la colaboración de las autoridades*". Requería una organización cuidada, por la diversificación de espacios

---

<sup>53</sup> Dieron la misión los padres Cabrera y Mora en Febrero de 1875. Litt. Ann. Residencia Coruña 1874-1875. Cartas Poyanne, nº 3, pp. 24-25 Referenciada en Revuelta González, M. ... 2008, p. 155.

<sup>54</sup> A.H.L. "Misiones y misterios del PP. Santos y Vicente desde junio de 1903". Misión de Oural, alto Ulla (La Coruña) 27/8 al 5/9/1903. Referenciada Revuelta González, M. ... 2008, Geografía de misiones populares, pp. 156-200.

y distribución, por tanto, de funciones (sermones, pláticas, catequesis a niños y conferencias especializadas para los diversos sectores o grupos sociales). Solía haber una misión específica para los presos, para los niños y se iba a los hospitales.

En Madrid no se organizó una misión total, tampoco en Valencia. En Madrid las misiones populares más genuinas se organizaron en los barrios periféricos, habitados por cigarreras, lavanderas, traperos, obreros, emigrantes y pobres que vivían en Puente de Vallecas, Maravillas, Carolinas, Injurias, Guindalera, Buenavista, Prosperidad. Eran “gentes de baja extracción social y de escasa formación”. El P. Tarín era de los misioneros asiduos en la capital, entre 1890 y 1897 colaboró en las misiones organizadas para pobres de las “doctrinas” de Dolores Sopena y sus catequistas.

En Sevilla se dieron misiones en los barrios, al igual que en Madrid, algunas muy pintorescas, como la predicó P. Mazuelos en Triana en 1895, en un corral o patio rodeado de cobertizos o pisos de casas pobres, de donde partió una procesión nocturna de 3.000 obreros llevando el Cristo a la iglesia de Santa Ana. El obispo Urquinaona fue artífice de la misión de Barcelona de 1879, que se organizó con parejas de jesuitas en siete parroquias. Tuvo su procesión de entrada, “*los niños con sus maestros*”. El sermón de perdón lo presidió el obispo. Se repartieron 72.355 comuniones. Los paseos y teatros quedaron vacíos. No se oyó ninguna voz en contra, porque los chicos de la Juventud Católica hicieron oficio de policías, para reprimir algunos conatos “*de algunos libertinos*”, que intentaban perturbar la paz. “*A los sermones de madrugada asistía una multitud prodigiosa de la clase obrera ansiosa de oír la palabra de Dios.*”<sup>55</sup> La de 1898 de Barcelona duró 20 días y se predicó en 17 iglesias. Los misioneros pertenecían a diez congregaciones religiosas. Se pronunciaron 533 sermones. La misión se continuó en los suburbios de Gracia, Sans, San Gervasio, San Martín de Provençals y Las Corts. Hubo otra en 1917 pero no tuvo la dimensión de las anteriores.

En el caso de Navarra, se celebraron cuatro misiones en la capital (1865, 1868, 1876 y 1887) durante el periodo estudiado. Fueron exitosas, según el Boletín Eclesiástico del Obispado Pamplona. El éxito de las misiones se demostraba a través de expresiones como “*lugares abarrotados*” o se señalaba que habían tenido que salir a la calle, por no haber cabido en el templo. En otras ocasiones, los feligreses se encontraban esperando el comienzo de la función con horas de antelación. Pero es el número de comuniones, un dato, que aparece en las crónicas con mucha frecuencia y con el que se mide en definitiva el éxito de la misión. A pesar de que consideramos es, cuanto menos, inexacto, pero no queremos obviarlo.<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup> Manuel Revuelta, M.....2008. La geografía de las misiones populares, pp. 156-200.

<sup>56</sup> No podemos olvidar el tono triunfalista de la fuente consultada, el *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Pamplona*, con un fin claramente propagandístico. B.D.P. 1865. Nº 46, p. 29; B.D.P. 1868. Nº 139, p. 82. B.D.P. 1876. Nº 259, p. 68. B.D.P. 1887. Nº 521, p. 82.

De las misiones de Pamplona de 1865 se habla de “*provechosos ejercicios*”:

En la infatigable actividad que es siempre glorioso patrimonio de los Hijos de Loyola. En el catecismo de los niños por la mañana, en las conferencias del medio día y en los sermones doctrinales y morales de la noche, han llenado perfectamente los deseos de un pueblo, acostumbrado como el de Pamplona a oír la palabra de Dios. Los actos de la mañana y del medio día se celebran en San Saturnino, donde entre un gentío que no cabía en el espacioso ámbito, se vio concurrir a las personas más distinguidas por su posición y saber, y las de la noche en el Santo templo de la Catedral, con asistencia de toda clase de personas desde las más notables hasta las de condición más ínfima y de todas las no pocas, se veían en la necesidad de salirse, por no alcanzarles en el lugar que ocupaban la voz de los oradores, a pesar de su robustez y a pesar del nuevo y bien acondicionado púlpito a este efecto construido y situado. Llenos los templos con mucha anticipación a las horas señaladas.

Como era habitual, subrayaba el cronista el éxito de la misión con el dato de que conculgan unas siete mil personas. La asistencia a los actos era también buen indicio.

La función de la tarde dura desde las 4 de la tarde hasta las nueve de la noche, que a las dos estaban ya cuajadas de gente las espaciosas naves de la catedral.<sup>57</sup>

La misión de Pamplona de 1876 la dieron los padres jesuitas Maruri, Mazquiarán y Azcoitia y duró 16 días. Se repartieron 4.000 comuniones

por eso corrían presurosos desde altas horas de la noche a tomar un sitio para poder confesarse y han llegado a 4.000 las sagrada formas que se han repartido entre comuniones generales y particulares de los días de la misión..<sup>58</sup>

En 1887 se celebró otra misión en Pamplona que dirigieron los padres jesuitas de Valladolid. Tampoco evita el cronista alusiones al éxito de esta convocatoria.

Ha llamado singularmente la atención, además de la mucha asistencia a los ejercicios, el especial recogiendo y modesta compostura con que han acudido a la sagrada mesa, personas de todas clases y condiciones, confundidas todos en religio a hermandad; digno premio ha sido este de la bondad e incansable solicitud de nuestro prelado, que a todos estímulo con su puntual asistencia a los sermones. Digna recompensa este clero todo y de las autoridades que como siempre han sido las primeras en acudir al llamamiento de su obispo: digna prueba de la cristiandad y nobleza de los habitantes de Pamplona.<sup>59</sup>

---

<sup>57</sup> B.D.P. 1865. Nº 46, p. 29.

<sup>58</sup> B.D.P. 1876. Nº 259, p. 68

<sup>59</sup> B.D.P. 1887. Nº 514. p. 82.

En San Sebastián y Bilbao fueron en 1878, finalizando estas misiones con una procesión a la Virgen de Begoña. No tuvieron tanto éxito las misiones de 1884. En Vitoria fueron en 1877.

La misión urbana siempre era más difícil y había varias razones para ello: En primer lugar el número y la complejidad de sus habitantes, su diversidad en cuanto a extracción social e ideológica, que hacía que la población fuese menos permeable a las empresas misionales. Así como en los pueblos, la misión resonaba por todos los rincones, en las ciudades, con una población menos uniforme, era muy difícil conseguir una reacción de gran alcance. Pero la segunda razón es que a diferencia de los pueblos, en donde el bando contrario estaba sin organizar, en las ciudades las fuerzas secularizadoras, forman grupos capaces de dirigir la opinión pública y organizar una respuesta a los misioneros.

No hemos tenido noticia de que hubiese mayores dificultades para la celebración de misiones en Pamplona, ni muestras notorias de rechazo. Sin embargo es significativo, que en el periodo estudiado y a partir de 1887 no se vuelven a celebrar misiones en la capital, el Obispo de Pamplona, José López Mendoza y García (1900-1923) va a optar por convocatorias parciales: “ejercicios para hombres”, o “ejercicios para sirvientas” y nos inclinamos a pensar, que tendrá que ver con los motivos argumentados.

## **1.6 Religiosidad popular y misión**

Encontramos algunos nexos de unión entre las jornadas misionales y las romerías, por lo que nos parece oportuno adentrándonos en la cuestión de lo es la religiosidad popular y sus posibles conexiones, con lo que podríamos llamar religiosidad oficial. Partimos del hecho que la religión es un proceso conceptual de vinculación y de mediación con lo sagrado, pero también cemento de cohesión social. Desde la perspectiva de la antropología cultural, podemos distinguir dos modalidades de experiencia religiosa. Tanto la popular como la más elitista, podríamos denominarla oficial, constituyen y expresan símbolos culturales colectivos y representaciones mentales individuales, que llamamos religión. Seguimos en esta cuestión a María Jesús Buxó i Rey, que defiende que la religión no es sistema cultural cerrado, el corpus o texto sagrado de una verdad revelada o intuita, que solo emite significados preexistentes, o un conjunto de reglas idealizadas, repartidas equitativamente y compartidas por todos los grupos sociales. Por una parte, el significado religioso no es algo estático que está en el pasado, en la tradición, sino que se actualiza en cada sujeto y en el momento histórico que vive. Por otra, los seres humanos no solo replican comportamientos aprendidos, sino que son agentes activos construyendo su propia realidad, en el sentido de que no

comparten la totalidad de significados, sino que participan según su experiencia social.

Además la religión se configura en un conjunto de modelos y estrategias cognitivas relativas a la significación de la vida y la muerte. Tanto la parte oficial como la parte popular de la religión, son dos modos cognitivos coherentes y consistentes, respecto al propósito de resolver dudas y problemas relativos a la existencia, la vida y la muerte. Una representa la imaginación reflexiva de una elite de teólogos, que establecen las claves interpretativas del dogma, así como dominan la tecnología de la escritura, lo cual otorga a sus producciones, la calidad del legado transcendental. Y la otra, hace referencia a la vitalidad de la imaginación popular, que lejos de la adherencia a los principios reflexionados, suma al sentido común de sus conocimientos (agricultura, curanderismo, etc), creencias religiosas (milagros, cultos, devociones), expresiones rituales propias y espontaneas, que mantienen vivas sus convicciones y esperanzas, o dicho de otra forma, su salud mental y corporal.<sup>60</sup>

Francés Lannon analiza la piedad y práctica religiosa de los católicos españoles, poniendo de relieve la existencia de ritos religiosos, bastantes ajenos a la obligaciones rituales mínimas determinadas, dadas por la ortodoxia. Entre estos ritos, los más públicos eran las procesiones y cultos vinculados a las imágenes y santuarios. En este sentido, cabría distinguir entre la liturgia oficial, que dirige el sacerdote y otras formas de piedad, rezos de oraciones, participación en procesiones, visita a imágenes, lectura de devocionarios, que realizan de forma activa los individuos sin esa intermediación. Son momentos favorables para la celebración colectiva y aparecen prácticas de rituales de rivalidad. Los santuarios estaban situados en tierras limítrofes de los pueblos, actuando como elementos auto limitadores. En este sentido tenían el carácter de ser cultos territoriales y comunitarios y alcanzan su máxima expresión, cuando coinciden con el marco cultural de un pueblo, ciudad o región autodefinida.<sup>61</sup>

Durkheim lo expresa de este modo: todo nos conduce pues, hacia la misma idea, los ritos son, ante todo, los medios por los que el grupo social se reafirma periódicamente. Hombres, que se sienten unidos en parte por lazos de sangre, pero

---

<sup>60</sup> Álvarez Santaló, C., Buxó i Rey, M. J, Rodríguez Becerra, S. (coords) (1989). *La religiosidad popular*. T. II. Anthropos: Barcelona. Introducción, pp. 7-13.

<sup>61</sup> Lannon, F. (1990). *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia Católica en España. 1875-1975*. Piedad y la práctica religiosa. Madrid: Alianza, pp. 41-43. Homobono Martínez, J., Jimeno Aranguren, R. (2006). Presentación. Formas de religiosidad e identidades. *Zainak*, 28, 11-23. Sobre religiosidad popular e identidad local véase Homobono Martínez J. I. (1990). Fiesta, tradición e identidad local. *Cuadernos de Etnografía y Etnología de Navarra*, 55, 43-58. Usunáriz J. M. (1996) Romerías y Rogativas. En *Etnografía de Navarra. Diario de Navarra*. Sobre las romerías, Jiménez Madariaga, C. (2006). Rituales festivos y religiosos hacia una definición y caracterización de las romerías. *Zainak*, 28, 85-103.



aún más por una comunidad de intereses y tradiciones, se reúnen y adquieren conciencia de unidad moral. No puede haber sociedad que no sienta la necesidad de mantener y reafirmar, a intervalos regulares, los sentimientos colectivos y las ideas colectivas, que constituyen su unidad y su personalidad. El sentimiento de pertenencia a la comunidad se actualiza y explicita mediante los rituales. Estos rituales tienen un sentido social integrador, además de los significados que tenga cada uno de ellos.<sup>62</sup> La actualización efectuada mediante el ritual reafirma los vínculos sociales, recordando a los actores que forman parte de un grupo determinado. En cualquier caso, la participación en manifestaciones festivas expresa más bien la adhesión a una identidad colectiva más que al propio significado específico del acto: religioso, cívico o lúdico.

Toca ahora centrar nuestra atención en el carácter de movilización que tienen las convocatorias misionales, en las que la religión con su pretensión de permanencia, es un vehículo especialmente apto, para servir de soporte de la identidad de los grupos sociales. No podemos obviar este ingrediente de afirmación identitaria local, que conlleva la participación de un municipio, con sus emblemas, en tales concentraciones, erigiendo altares y cruces recordatorias. Al carácter de liturgia devocional, se unían otras actividades como el desplazamiento al lugar de la misión, la misma acogida de los misioneros o las peregrinaciones, que en algunas de ellas se organizaron a santuarios de devoción local, actividades que nos remiten a las manifestaciones de religiosidad popular. No se trata por tanto de la asistencia a liturgia devocional solamente sino además, se producen religaciones profanas, lúdicas, laicas, civiles e incluso políticas vehiculando identidades grupales, locales, o nacionales.

Las devociones populares exaltan las emociones humanas y son aprovechadas por los misioneros, uniendo la práctica de la misión a peregrinaciones o imágenes de la religiosidad popular, con un gran arraigo en el pueblo. Es notorio que así viene a ser considerado por los propios autores de las crónicas misionales, que en algunas ocasiones afirman *“que cada misión parecía una de aquellas romerías populares de Galicia, pero sin riñas y excesos, que eran habituales en aquellas concentraciones populares”*

Las imágenes devotas de Cristo o de la Virgen con un gran arraigo popular eran el acicate en muchas misiones. En el Santuario de la Virgen de la Luna se juntaron en peregrinación los pueblos de Pozoblanco y Villanueva (Córdoba) *“entre músicas, gemidos y lágrimas”*. En las misiones de Granada de 1878, la procesión de la Virgen de las Angustias fue seguida por 30.000 personas. En Triana sacaron La al Cristo de la Expiración, el llamado "El cachorro" para llenar la iglesia de San Jacinto. En Aracena acudieron a la Virgen del Mayor, de gran devoción en la Sierra.

---

<sup>62</sup> Durkheim, E., (1982). *Las formas elementales de vida religiosa*. Madrid: Akal editor, pp. 360, 397.



En Sanlúcar sacaron en procesión a la Virgen del Carmen y la llevaron unos minutos a orillas del mar.<sup>63</sup>

En Navarra, comunidad de hábitat disperso sobre todo en su mitad septentrional, la misión aglutina a gentes de varios municipios, parroquias o caseríos que se concentran en un punto. Supone una peregrinación previa de los distintos grupos, identificados con sus estandartes o con sus cruces parroquiales.

Por otro lado los misioneros en sus exhortaciones, apelan a la identidad colectiva, utilizando frecuentemente en sus intervenciones gentilicios o el mismo nombre del municipio. En las misiones estudiadas, encontramos varios casos que culminan la convocatoria misional con peregrinaciones a santuarios cercanos, con las características expuestas. En las misiones de Baztangoiz-Erratzu (1904) se hace una peregrinación a Nuestra Señora de los Ángeles. Las misiones de Elizondo (1904) culminan con una gran peregrinación a Nuestra Señora de Lecároz.<sup>64</sup>

Conforme avanzamos en el tiempo esa identidad colectiva toma tintes de catolicidad, es decir existe una identificación colectiva en torno al catolicismo, que por la incorporación de nuevas devociones exige hacer demostraciones públicas de piedad, que son verdaderas demostraciones de fuerza católica. Asistimos a un proceso histórico en el que materiales tradicionales provenientes de la esfera religiosa: devociones y peregrinaciones, pasan a formar parte importante en el repertorio de protesta del nuevo catolicismo, forjado en la movilización contra el anticlericalismo. Es a comienzos del siglo XX, cuando se dan los condicionamientos necesarios, que impulsan la construcción de una nueva identidad católica. En efecto de alguna manera se estaba procediendo a la utilización de materiales antiguos para construir tradiciones inventadas de nuevo tipo, para nuevos fines.<sup>65</sup>

Existen pues imbricaciones en estas convocatorias misionales de los elementos de una y otra modalidad de experiencia religiosa, que hacían que a la conversión y práctica sacramental, objetivos últimos de las campañas misionales, se uniesen otros componentes, aumentando este modo su atractivo y el efecto llamada.

---

<sup>63</sup> Revuelta González, M. ...2008. Etnografía de misiones populares, pp. 156-199.

<sup>64</sup> B.D.P. 1904, pp. 488, 491.

<sup>65</sup>La idea de utilización de símbolos religiosos para formular un mundo en el que los valores de una determinada cosmovisión, así como las fuerzas que se oponen a su realización, son ideas constitutivas es desarrollada por Geertz, C. (1988). *La interpretación de las culturas*. Gedisa: Barcelona y por Hobsbawm, E. (1984) "Introduction: Inventing Traditions". En Hobsbawm, E., Ranger, T. (eds.), *The invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press, p. 6.

## 2. El Trono y el Altar y sus nuevas reformulaciones

### 2.1 La iglesia entre el trono y el papado

La iglesia del s. XVIII, fruto de siglos de evolución institucional, aliada de la monarquía absoluta por medio de una red enmarañada de cooperación mutua e interés propio, se vino abajo ante el ataque de nuevas fuerzas políticas que pretendían frenar el ejercicio ilimitado del poder real y poner fin a los privilegios de las tradicionales élites sociales del reino. La Ilustración, como proyecto totalizador de un sistema que puede acabar por desplazar la ortodoxia eclesiástica, no consigue quebrar los cimientos simbólicos de la Iglesia, ni por tanto la sólida ortodoxia reafirmada, en el poder transcendental de esa institución, en palabras de Ramón Solans. Es la "ruptura revolucionaria", hacemos alusión a la revolución francesa, la que plantea un nuevo juego de fuerzas entre el orden civil y el religioso. Por primera vez, lo sagrado deja de sancionar al orden temporal y era éste, el que ahora se "atreve" a regular las cuestiones religiosas.

Es en el contexto de la Guerra de Independencia cuando se produce la gran polémica entre liberales-serviles, en la que ambos bandos quieren arrogarse el carácter de españoles y legítimos. Supone la toma de conciencia política de la población.<sup>66</sup> Peter Burke sostiene que la politización popular es un proceso continuo de gran duración, que se acelera en momentos de crisis y que se manifiesta por ejemplo en la riqueza de panfletos y sátiras.<sup>67</sup> Tenemos que convenir con Chartier, que en la sociedades del Antiguo Régimen, la circulación multiplicada de lo escrito impreso transformó las formas de sociabilidad, autorizó pensamientos nuevos, modificó las relaciones con el poder.<sup>68</sup>

Es con ocasión de las discusiones sobre el artículo 12 de la constitución de 1812, cuando se consagra la unión entre nación y religión católica y con la prohibición del ejercicio de cualquier otra, se plantea la necesidad de reforzar la identidad Iglesia-España. Cuando se debate el artículo 13 del proyecto de constitución, el canónigo Iguanzo decía el 2 de Septiembre de 1811: *"la religión debe entrar en la Constitución como una ley que obligue a todos los españoles a profesarla, de modo que ninguno pueda ser tenido por tal sin esta circunstancia.*

---

<sup>66</sup> Solans, F. J. (2008). Una lectura del discurso eclesiástico en la Guerra de la Independencia: exclusión y comunidad en *I Encuentro de Jóvenes investigadores en Historia Contemporánea de la A.H.C.* Zaragoza: Prensas universitarias de Zaragoza. Mesa religiosidad y laicismo, pp. 1-12.

<sup>67</sup> Burke, P. (1996). *La cultura popular en la Edad Moderna.* Madrid: Editorial Alianza, p. 374-375.

<sup>68</sup> Chartier, R. (1992). *El mundo como representación. Historia cultural entre práctica y representación.* Barcelona: Gedisa, p. 50.

*La religión es la primera de todas las leyes fundamentales porque las demás estriban en ella”.*

Las jerarquías católicas luchaban sin tregua contra la libertad política y religiosa con gran ímpetu, también la oratoria sagrada. El padre Rafael Vélez apologista católico, junto con otros autores como Lorenzo Hervás y Panduro, “contrarrevolucionarios”, alzan su voz para denunciar el ataque combinado de la revolución contra la religión y el Estado. Es ilustrativa su metáfora de “descorrer” el velo de la novedad para mostrarlos como realmente son, “unos Espinosas o unos Maquiavelos, enemigos de Dios, de los de tronos, de la sociedad, de toda virtud, de toda religión.”<sup>69</sup>

No podemos dejar de hacer mención a la importancia que las influencias internacionales tienen en la creación y comprensión “no católica de la realidad social y política y la secularización de la lealtad política, que le es implícita” parafraseando a Gregorio Alonso. Si bien Francia e Inglaterra constituían claros ejemplos de libertad religiosa, sin embargo es Alemania, según el autor, la fuente de inspiración más efectiva, para el primer movimiento laicista. Aun así se mira en España el modelo Inglés y se adoptan argumentos y soluciones administrativas francesas, para desarrollar la legislación religiosa. El 12 de Julio de 1790 la Asamblea Nacional francesa, previa consulta con una comisión de asuntos eclesiásticos, decidió regular la administración de la Iglesia. Con la Constitución Civil del clero, los diputados franceses decidieron ejercer un control absoluto sobre los aspectos centrales de la organización eclesial y transformar a los eclesiásticos en funcionarios del estado con tareas espirituales. Nos vamos a detener en el título VI, en virtud del cual párrocos y curas debían ser “ciudadanos activos”, ejemplos de compromiso político con la nuevas instituciones en las comunidades que administraban, por lo que se les pone en tutela del poder civil.<sup>70</sup>

En España, por el contrario se había optado por la confesionalización del sujeto constituyente, el artículo 12 de la constitución de 1812 había reforzado la identidad nación-religión. La revolución liberal había arraigado a partir de las Cortes de Cádiz de 1812, que ponen las bases de una revolución constitucional, episódica, pero finalmente vencedora. Es a partir de 1834, en la regencia de M<sup>a</sup> Cristina, cuando el liberalismo comienza a dominar la vida política de la nación y seguirá dominándola de una forma u otra hasta el golpe de estado de Primo de Rivera en 1923. Sin embargo la consolidación de las instituciones liberales no fue

---

<sup>69</sup> De Vélez, R. (1812). *Preservativo contra la irreligión*. Cádiz. Imprenta de la Junta de Provincia, p. 8. En Solans, F. J ... 2008.

<sup>70</sup> Alonso. G. (2010). La Nación Estrábica: los orígenes internacionales de la libertad religiosa en España. *España contemporánea: Revista de literatura y cultura*, 23 (1), 45-66.

fácil. El carlismo, comprometido con la restauración de la monarquía absoluta, representó una amenaza y continuó siéndola a partir de 1840.<sup>71</sup>

En la década de los 40 se produce el viaje de Sanz del Río a Alemania, por el que se establece un flujo de intercambio de experiencias personales, religiosas y formativas, que dan lugar a la creación a la primera generación o escuela laica hispana. Habría que esperar a 1876 para que culminara esta corriente, con otros aportes como el de Fernando de Castro y tenga lugar la creación de la Institución Libre de Enseñanza. Sus miembros eran auténticos divulgadores de un nuevo entendimiento de las relaciones del individuo con lo trascendente, lo que llevaba implícita una crítica a cualquier imposición colectiva sobre la conciencia. A partir de esta fecha, la cuestión religiosa entra en una nueva fase, en la que quedan definidas la identidad de dos bloques: clericales y anticlericales. Como afirma Gregorio Alonso: "*Aquellos liberales, católicos y tolerantes que dieron cuerpo a la tercera España que quedó por vertebrar, poco tenían de antirreligiosos aunque sí tuvieron más de anticlericales*".<sup>72</sup>

Las reformas liberales que se manifiestan por primera vez en las Cortes de Cádiz fueron el comienzo de un largo proceso de ajuste interno, en el que los obispos abandonaron el regalismo por una profunda lealtad emocional al Papa, que aparece como único protector de la iglesia, ante las reformas de los liberales. Momento álgido del este proceso 1840-1843, cuando el gobierno del general Espartero intenta imponer una organización revolucionaria a la iglesia española, que hubiera reducido el papel del Papa a lo puramente ceremonial.<sup>73</sup>

El motivo de la división entre la iglesia y el liberalismo no fue nunca la cuestión de si el reino debía o no ser oficialmente católico. Todas las constituciones desde la conservadora de 1812 hasta la democrática de 1869, afirmaban la confesionalidad del estado. La terminología de los textos variaba, así la constitución de 1837 afirmaba que "la nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica que profesan los españoles" mientras que la constitución de 1845, más conservadora iba más lejos y declaraba que "que la religión de la Nación española es la católica, apostólica y romana".<sup>74</sup>

El conflicto entre progresistas y moderados dominó la historia política del país hasta 1868. Aunque estaban de acuerdo en que eran necesarios imponer frenos constitucionales al papel de la corona, discrepaban en lo que respecta a la configuración política del nuevo orden. Ningún gobierno liberal entre 1834 y 1873 pensó seriamente en separar la iglesia del estado. Los sucesivos gobiernos, tanto

---

<sup>71</sup> Callahan, W. J. (2002). *La Iglesia Católica en España (1875-2002)*. Barcelona: Crítica, p. 20.

<sup>72</sup> Alonso, G...2010, p. 66.

<sup>73</sup> Callahan, W. J...2002, p. 26.

<sup>74</sup> Laboa, J. M. (1981). *Iglesia y religión en las constituciones españolas*. Madrid: Encuentro, pp. 28-29.

del partido moderado como progresista, continúan arrogándose los privilegios regalistas históricos de la antigua monarquía, que proporcionaban al estado el extenso control de las finanzas y el patronazgo eclesiásticos. La nueva élite política consideraba, que la iglesia tenía que renunciar a la influencia omnipresente de que había gozado bajo la monarquía absoluta. El liberalismo bajo todas sus formas, rechazaba la ideología vagamente teocrática de la monarquía dieciochesca con su mezcla de lo sagrado y lo secular. Veía con malos ojos la enorme riqueza de bienes raíces, que poseían las instituciones eclesiásticas. Consideraba la pretensión de la iglesia de controlar la vida intelectual, un obstáculo para el progreso cultural y científico. *“Lo que el liberalismo esperaba de la iglesia es que se limitase a desempeñar un papel puramente espiritual y vagamente filantrópico, en el cual la religión sería “pura, pacífica, perfecta”, un complemento natural de una elite secular que controlara su propio destino”,* en palabras de Callahan.<sup>75</sup>

Las críticas de los liberales se dirigían a la iglesia, a la que acusaban de haber olvidado sus valores propiamente religiosos y al mismo tiempo manifestaban la necesidad de que volviese a sus orígenes evangélicos más genuinos, mediante la introducción de las reformas precisas; la limitación de las riquezas acumuladas a través de los siglos y la superación del relajamiento de la vida monástica. Este programa orientado a la debilitación de su poder económico y a la disminución del estamento clerical, diseñado por las Cortes gaditanas y aplicado durante el Trienio, culminó durante el periodo de afianzamiento y consolidación de la revolución liberal a partir de 1834. El acoso liberal a la iglesia sirvió para purificarla y le obligó a introducir una pastoral diferente a la anterior, con prácticas religiosas más individuales, fomentó una religiosidad más testimonial, popular, innovaciones catequísticas y utilizó las misiones para restaurar la moral y la vida religiosa según modelo del padre Antonio María Claret.<sup>76</sup>

El liberalismo obligó a la iglesia a efectuar cambios, que transformaron el lugar que ocupaba en la sociedad española. Así entre 1835 y 1860, se inició un proceso de la mano de Juan Álvarez Mendizábal, presidente del gobierno, de venta de propiedades eclesiásticas, que demolió la base financiera que la iglesia había tenido durante siglos. Los intentos de los clericales de oponer resistencia a las reformas liberales, ya fuera apoyando al carlismo o dando largas a las iniciativas reformistas, resultaron ineficaces.<sup>77</sup>

El objetivo de los gobiernos liberales, que pretendía crear una Iglesia nacional vinculada a Roma por lazos muy poco rígidos, contó con la oposición del

---

<sup>75</sup> Callahan, W. J.... 2002, pp. 20-22.

<sup>76</sup> Moliner Prada, A. (1998). Anticlericalismo y revolución liberal (1833-1874). En La Parra López, E., Suarez Cortina, M. (Eds.). *El anticlericalismo contemporáneo*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, pp. 97-98.

<sup>77</sup> Callahan, W. J....2002, p. 22.

clero. Se pergeñó una campaña de resistencia civil que lidera el Papa Gregorio XVI cuyo eslogan era “*¡Roma es nuestro fin!*”, “*¡Roma es nuestra esperanza!*”. En este sentido el Concordato de 1851 supone el triunfo del ultramontanismo entre obispos y sacerdotes. Nunca obtuvo el apoyo del partido progresista y el grupo de republicanos rechazó desde el principio, la idea de tener una iglesia oficial. La iglesia continuaba dividida cuando entró en el gobierno el general Narváez, entre el apoyo de la jerarquía al cada vez más desacreditado gobierno de éste y el bajo clero, que permanecía fiel al carlismo. Los moderados se beneficiaron de este acuerdo, consiguiendo el apoyo de la jerarquía eclesiástica contra los peligros de la revolución política radical y el carlismo, aunque el clero bajo permaneciese fiel a este último.

El Concordato de 1851, acuerdo entre Madrid y Roma para regularizar la situación de la iglesia dentro de sistema político liberal, estará vigente hasta 1931. Pio IX (1846-1878), aceptó la venta de las propiedades de la iglesia, confirmó los derechos de patronazgo de la corona española sobre los nombramientos episcopales y sancionó la reorganización diocesana y parroquial. El gobierno se comprometió al sostenimiento del clero diocesano, reconoció la independencia de los obispos para actuar en sus labores pastorales y dio su consentimiento a una restauración limitada de las órdenes religiosas, de la que nos ocupamos más adelante. Además la alianza entre los moderados más conservadores y la iglesia se vio turbada por la publicación del *Syllabus* (1864)<sup>78</sup> por parte de Pio IX, también influye la exigencia de los clericales de defender los Estados Pontificios. A pesar de ello, las relaciones entre los obispos y el gobierno fueron bastante estrechas entre 1866-68.<sup>79</sup>

El nuevo orden de cosas dejaba sus huellas en los sermones que proferían los misioneros, que daban cuenta de voces discordantes que se iban abriendo paso en el panorama político y en la opinión pública, a través de la prensa. En cualquier caso, los sermones propiciaron la sumisión a la autoridad y además ensalzaron el papel de la religión, como vertebradora del orden social y político. Autoridad era el

---

<sup>78</sup> Pio IX, (1846-1878) marcó la pauta con cuatro documentos, que no hacen sino proclamar la autoridad suprema de Roma. La Encíclica “*Gravissimas*” (1862) da el tono: “*No podemos tolerar que la razón invada, para sembrar la confusión, el terreno reservado a la cuestiones de fe*”. “*Quanta cura*” (8 de Dic. 1864) censura la libertad de conciencia y de cultos y la democracia porque ésta considera la voluntad del pueblo como ley suprema. “*El Syllabus*”, apéndice de dicha Encíclica, es un catálogo de los errores principales de época, 80 en total, entre ellos el naturalismo, el racionalismo, el indiferentismo, etc. La última proposición censurada lo resume todo. “*El Papa no puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, el liberalismo y la civilización moderna*” La infalibilidad del Papa en cuestiones de fe es un dogma proclamado por el Concilio Vaticano (1870). Joseph Pérez. (2002) *Religión y Sociedad*. En Paul Aubert (ed.), *Religión y sociedad en España (siglos XIX y XX): Seminario celebrado en Casa Velázquez (1994-1995)*. Madrid: Casa Velázquez, pp.1-7.

<sup>79</sup> Callahan, W. J....2002, pp. 22, 24, 26.

gobierno de la nación y también lo era el Papa. En las misiones de Pamplona de 1865 el cronista narra:

Los aullidos de los pecadores públicos que abusando de la libertad de imprenta tratan de farsante y demente al vicario de Cristo, de facciosos a los Obispos, y de asonadas sus predicaciones, forman ciertamente un singular y horrible contraste con los acentos puros y salvadores, que arranca del corazón, el benéfico influjo del catolicismo...Predicó la víspera S.E.I. un sermón dirigido a robustecer la fe del pueblo, la sumisión a la autoridad, y la obediencia al jefe supremo de la iglesia.<sup>80</sup>

La iglesia veía con inquietud la proliferación de periódicos, teatros y otras instituciones culturales de la sociedad secular. La cultura clerical activa del siglo XVIII, vinculada a las iniciativas de reforma del absolutismo real fue diluyéndose, al cerrarse el clero a las nuevas corrientes intelectuales y científicas. El nuevo juego de fuerzas en torno a mediados de siglo, el conflicto ya prolongado con el liberalismo, llevó a la iglesia a ensayar nuevas herramientas de juego político. La prensa y las asociaciones comenzaron a tener un papel fundamental, para defender los intereses eclesiásticos.

A principios de 1868, la reina Isabel II recibió la Rosa de Oro condecoración, que le otorgó el Papa Pío IX, en reconocimiento por lo que la soberana había hecho por el catolicismo. Pero el resplandor de la ceremonia quedó nublado, por las dificultades cada vez mayores de mantenerse en el gobierno los moderados. La devoción personal de la reina alentada por su confesor, Antonio Claret, dio a la iglesia influencia en las negociaciones sobre los nombramientos episcopales y la autorización de órdenes religiosas.<sup>81</sup>

Con el estallido de la “*Gloriosa*”, se abre un nuevo periodo de gran relevancia histórica, el Sexenio democrático, no solo en el terreno político sino en lo que se refiere a la relaciones iglesia y estado. La identificación de la jerarquía eclesiástica con el gobierno de Narváez y con la corona, pone a la iglesia en el punto de mira del empuje revolucionario. El gobierno provisional actúa en contra de las órdenes religiosas masculinas, que Narváez había permitido de modo moderado. Las comunidades religiosas según un decreto “*forman parte integrante y principal del régimen vergonzoso que la nación acaba de derribar con tanta gloria. Era necesario y urgente eliminarlas para consolidar la revolución consumada y para el levantamiento de las nuevas instituciones*”.<sup>82</sup> Los monasterios que se habían fundados en 1837, sin autorización oficial del gobierno, recibieron la orden de cerrar.

---

<sup>80</sup> Misiones de Pamplona de 1865. B.D.P. 1865. Nº 46, p. 15

<sup>81</sup> Callahan, W. J (2002). Una iglesia transformada en Callahan, W. J. (2002). *La Iglesia Católica en España (1975-2002)*. Barcelona: Crítica, pp. 19-32.

<sup>82</sup> Decreto del Gobierno Provisional, 12 de Octubre de 1868. *La Cruz* (1868) p. 347. r.



1868 brinda la oportunidad al bloque de clericales a reaccionar uniendo sus fuerzas. En esta ocasión clero y laicado forman una alianza, en la que se integran carlistas y moderados, los llamados “neocatólicos”, que concurrirán a las primeras elecciones a cortes después de la revolución. La Asociación de Católicos de España creada con la aprobación del Papa declaró, que pensaba “*propagar y defender las doctrinas, instituciones y el influjo social de la Iglesia, señaladamente su libertad y la unidad católica de España...por las vías de la paz y bajo el amparo de la ley*”<sup>83</sup>. No vinculada oficialmente a ningún grupo político, escuchando el criterio del Papa de neutralidad, porque percibía el problema que podía sobrevenirle por los partidarios carlistas, concurrió a las elecciones enero de 1869, cosechando un tremendo fracaso. La rebelión carlista que empezó en 1872 acabó con esta posibilidad de unir a los católicos en una organización eficaz, si bien existieron, con posterioridad nuevos intentos.

Pronto el anticlericalismo se hizo presente en la labor del gobierno, que incluía la violación del Concordato de 1851, además de la supresión de los jesuitas. También suponía la extinción de todos los monasterios, conventos, colegios y residencias a excepción de los de beneficencia y a los dedicados a la enseñanza. El decreto no se llevó a cabo por su incompatibilidad con la ley de asociaciones recién aprobada. Las relaciones con la Santa Sede quedan seriamente en suspenso o bajo mínimos.

Enseguida salió a la palestra la cuestión de la libertad religiosa, que es esgrimida en la cortes por Emilio Castelar, líder republicano en un discurso que fue aplaudido por todos los diputados. Aunque la primera proclama del Gobierno Provisional de Septiembre de 1868 era muy moderada en materia religiosa, solicitando incluso el “apoyo de los ministros del altar”, enseguida un nuevo manifiesto a la nación, explicó que la más importante “*alteración esencial que introduce en la organización secular de España es la relativa al planteamiento de la libertad religiosa*”. Lo formula de este modo: “*No se altera la fe hondamente arraigada porque autoricemos el libre y tranquilo ejercicio de otros cultos en presencia del católico... Es además una necesidad de nuestro estado político y una protesta contra el espíritu teocrático, que a la sombra del poder recientemente derrocado, se había injerido con una pertinaz eficacia en la esencia de nuestras instituciones*”<sup>84</sup>

Desde finales de la década de los 30, el protestantismo español había realizado su labor proselitista en España, lo cual era visto como una amenaza para el catolicismo. La iglesia veía la tolerancia religiosa como un mal terrible que destruiría la sociedad. El clero y el laicado se movilizaron en una campaña cuyo

---

<sup>83</sup> *La Cruz* (1869), p. 504 referenciado por Callahan, W. J. ...2002, p. 29.

<sup>84</sup> De Pablo, S., Goñi Galarraga, J., López de Maturana, V. (2013). *La diócesis de Vitoria. 150 años de Historia (1862-2012)*. Vitoria: Eset, p. 80.

objetivo era bloquear la aprobación parlamentaria del artículo de la constitución, para lo que lograron reunir 3 millones de firmas. Finalmente el apoyo de antiguos unionistas liberales, progresistas y republicanos hacen que el texto constitucional se aprobado por mayoría.

La libertad religiosa, el segundo gran problema de las cortes constituyentes de 1869 por la que se aprueba la libertad de cultos, sin llegar a sancionar la ruptura de la relaciones entre la iglesia y el estado, se articula así *“la nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica. El ejercicio público o privado de cualquier otro culto queda garantizado a todos los extranjeros residentes en España, sin más limitaciones que las reglas universales de la moral y del derecho”*. Muchos obispos y sacerdotes se niegan a jurar la Constitución de 1869, tal como exigía el gobierno, entre otros el obispo de Pamplona.<sup>85</sup> La reacción de los católicos organizados en la Asociación de Católicos no se hizo esperar y pronto se manifiestan en favor de la unidad católica y en contra de la propagación del protestantismo.

Las misiones de Pamplona de 1868 parecen recoger el desasosiego, que el signo de los tiempos está imprimiendo en el clero:

... ofreciendo a la consideración de sus numerosos oyentes de todas clases, el abismo que estamos ya viendo a nuestros pies, los males que aquejan a la sociedad presente, y la ruina que próximamente la amenaza, derivado todo, no tanto de la indiferencia en la religión, cuanto de una persecución jurada a la verdad; e indicando en las dos últimas conferencias, los remedios que pueden y deben aplicarse, si se quiere como debe quererse, por todo hombre juicioso amante de la conservación, de la sociedad y de la familia, el sostenimiento de estos tres objetos tan caros y apreciables, y sin los que no hay más que el caos y la perdición. Descendiendo a los detalles como causa de los males que afligen la sociedad del día, enumeró la lectura de obras obscenas e inmorales, el apartamiento de la lectura de libros ascéticos, la vida de los hombres de hoy, preferentemente consumida en casinos, cafés, tabernas, por más que no se reprueben las tales reuniones siendo por vía del recreo y del esparcimiento, el desprestigio y la falta de respeto a la Autoridad, que es una emanación del poder de Dios; el egoísmo, en fin a que en último término es llevado el hombre con las falsas teorías que la enajenan la caridad. Ocupándose con este motivo de la usura y de las sociedades de crédito, y las comparó a un teatro, “en que desaparece el escenario y los actores, quedando solo el actor principal, que recoge los dineros, y con ellos se va a gozarlos en país extraño; pondrá la miseria del hombre que se contenta con solo el alimento que le suministra, en el orden moral, la sola razón natural, sin elevarse a lo sobrenatural, para lo que es precisa la fe, haciendo ver la lucha perpetua del bien y del mal... Dice que el entendimiento de los hombres ahora padecen de atonía verdadero marasmo, semejantes a aquellos enfermos débiles

---

<sup>85</sup> Carta Pastoral de 27 de Abril de 1870 en Goñi Gaztambide, J. (1991). *Historia de los Obispos de Pamplona*. S XIX. Vol. X. Pamplona. Gobierno de Navarra. Institución Príncipe de Viana, pp. 112-118.

que para cuidarlos hace falta mucho cuidado, observando una buena higiene que les devuelva las fuerzas;...<sup>86</sup>

Parece abogar por ese orden religioso que tan buenos efectos había causado en el orden civil, desde la óptica de la iglesia.

El Sexenio comprendido entre 1868 y 1874 constituye por tanto, un periodo de gran relevancia histórica, no solo en el terreno político, sino en lo que se refiere a las relaciones de iglesia y estado. La instauración de la tolerancia religiosa provoca un acentuado deterioro de las relaciones eclesiástico-civiles. Las medidas anticlericales no se hacen esperar y así se aprueba la ley de matrimonio civil (1870). Desde instancias clericales se denunció argumentando, que no era más que la aprobación oficial del “concubinato público”.

Los dos bloques en litigio siguen radicalizando sus posiciones hasta la desintegración del régimen en febrero de 1873. Buena parte del clero muestra su apoyo a la segunda rebelión carlista en Marzo de 1872 y mientras el gobierno echa mano del *exequatur*, al requerir la solicitud de permiso oficial, antes de que una bula o un escrito pontificio pudiera publicarse en España. Las relaciones entre la iglesia y los distintos ministerios de la monarquía constitucional siguieron empeorando. En 1873 la nueva monarquía impopular y falta de apoyos, llega a su finalización, lo cual da paso al primer ensayo de República para el estado español. La oposición más clara hacia el nuevo régimen la protagonizaron los carlistas, que veían en la República una continuación de la monarquía constitucional. El anteproyecto de Constitución de 1873 reconocía los derechos de la Iglesia a dirigir sus asuntos con “plena independencia” y a poseer propiedades sometidas sólo a las leyes generales de la nación.<sup>87</sup>

La tan pretendida separación iglesia y estado no dejó de ser más que un compromiso constitucional. La figura de Emilio de Castelar, que accede a la jefatura de la república en 1873, es significativa en este sentido, por ser el menos anticlerical de los cuatro presidentes que tiene la República y además, en su intento de ampliar la base popular de la misma, hace concesiones limitadas a la iglesia. El presidente mantuvo negociaciones fructuosas con el papado, para la provisión de sedes vacantes en la jerarquía. El régimen no consiguió la aceptación de instituciones y clases sociales, que temían la revolución y fracaso por su incapacidad de derrotar a los carlistas y a los rebeldes cubanos.

---

<sup>86</sup> Misiones de Pamplona de 1868. B.D.P. Nº 139, p. 82.

<sup>87</sup> *La Semana Católica* (1873), p. 510-511 referenciado en Callahan. W. L. ....2002, p. 32.

## 2.2 La restauración borbónica

La restauración, que viene de la mano de una crisis política y un golpe de estado a cargo del capitán general de Madrid, Martínez Campos nos coloca ante un nuevo escenario, en el que las reformulaciones de trono y el altar toman otro rumbo. Cánovas del Castillo (1878-1897), uno de los principales estrategas del parlamentarismo español, será el artífice principal de la nueva etapa, que se fragua entorno a una monarquía constitucional con amplia base. La nueva nave debía navegar entre las procelosas aguas del intervencionismo militar y el radicalismo político y social y en buena parte lo consiguió, ya que en su tiempo de mandato, Cánovas, en el poder hasta 1881 en que fue sustituido por Práxedes Sagasta, consiguió crear un marco constitucional y político de Estado liberal, que duró hasta su derrocamiento en 1923, lo que nos coloca en el punto final de nuestro marco cronológico.

La andadura de la monarquía constitucional liberal comenzaba con un posicionamiento a favor de la jerarquía eclesiástica, que volverá a poner las finanzas eclesiásticas en las condiciones que estaban antes de 1868. Si bien a principios de 1875, una alianza de algunos obispos liderados por Antolín Monescillo de Jaén y el nuncio apostólico, Giovanni Simeoni exigen la vuelta al monopolio religioso, que gozaba la iglesia antes de Septiembre de 1868.<sup>88</sup>

Así los “históricos” moderados intransigentes, que habían apoyado a Narváez se expresan en su órgano de difusión “*La España Católica*” a favor de que “todas las leyes, todas las disposiciones y todos los actos del Gobierno se informen en el espíritu católico”.<sup>89</sup> El mismo Monescillo se manifiesta en carta pública dirigida al rey exigiendo el apoyo de la monarquía a la iglesia.

En este contexto, el monopolio del catolicismo no podía ser esgrimido por ningún dirigente, que se preciase valedor de lo que de nuevo traían los nuevos tiempos, porque supondría negar la tortuosa andadura del liberalismo en España. Cánovas, aunque creyente, se alejó del sectarismo cerrado de los carlistas y los “históricos”, no podía prescindir del apoyo de los partidarios de constitución del 69. El rey, a su llegada en Enero de 1875, encuentra muchísimas peticiones de los partidarios de “la unidad católica”. Entre la restauración total del monopolio católico propuesto por el papado y los partidarios de retomar los términos de libertad religiosos de la constitución del 69, se movió una comisión especial

---

<sup>88</sup>. Cuando Simeoni presentó sus credenciales a Alfonso XII, dio al rey una carta de Pio IX en la cual el Papa exigía que se reconociera el Concordato de 1851 “*porque España no puede tener en su seno otro culto que el católico*”. Referenciado por Núñez Muñoz, M. F. (1976). *La iglesia y la Restauración* (1875-1881). Santa Cruz de Tenerife, p. 56.

<sup>89</sup> *La España Católica* 5 de Enero de 1875.

nombrada, para que se redactase el artículo sobre libertad religiosa en Febrero de 1876. Finalmente, en el artículo 11 de la constitución de 1876 se reconocía explícitamente el catolicismo como religión oficial del estado y su compromiso de restringir la práctica de otras confesiones al ámbito privado, fue aceptado por unos y otros, como lo mejor que podía conseguirse, dadas las circunstancias políticas del momento. El artículo 12 reconocía el derecho a todo español a fundar instituciones de enseñanza “de acuerdo con las leyes”. Contradiendo este artículo estaba la anterior la circular del ministro Orovio de 1875, que reafirmaba el carácter católico de la enseñanza universitaria, por el que salieron de la universidad los profesores que se negaron a aceptarla. Esta circular fue derogada en 1881, con lo que se acabó el control confesional de la universidad, para disgusto del tradicionalismo.<sup>90</sup>

Nos parece oportuno traer aquí la afirmación de William James Callahan “*la intención de Cánovas de ganarse el apoyo de la Iglesia al tiempo que neutralizaba las polémicas sobre su lugar en el Estado y la sociedad se basaba en una contradicción, a saber: la existencia de una Iglesia que contaba con privilegios jurídicos dentro de un sistema político liberal, que muchos católicos rechazaban categóricamente, mientras que otros lo toleraban, como una necesidad práctica*”<sup>91</sup>. La concatenación de estos elementos, va a explicar en buena medida, el juego de fuerzas durante esta etapa.

Durante el mandato de Cánovas se continúa la tradición regalista y el patronazgo eclesiástico propio del régimen liberal, desde las Cortes de Cádiz. El papel de la iglesia dentro del estado liberal creó ambigüedades y conflictos, que persistieron durante toda la Restauración. Una jerarquía de talante pragmático, aceptó con reservas un pacto, que proporcionaba a la iglesia reconocimiento constitucional, apoyo económico del gobierno, representación episcopal y otras concesiones. Sin embargo, parte de la jerarquía manifestó su oposición a la constitución liberal de 1876 y debemos de encuadrar su simpatía por el carlismo y el integrista, desde teorías y convicciones, no tanto políticas sino eclesiológicas, tal como afirma Frances Lannon. La jerarquía eclesiástica se consideraba poseedora de la única fuente de verdad absoluta, en un mundo contaminado por el error, por lo que rechazaba el pluralismo religioso. El ideal seguía siendo la hegemonía católica tal y como había sido acordada en el Concordato de 1851. Cualquier limitación de esa hegemonía era interpretada como infidelidad religiosa o apostasía y no como una transacción política. La irrecuperable uniformidad católica tuvo más influencia en la jerarquía, que la opción política que representaba el carlismo. Además, en los cinco primeros años de la Restauración, 31 nuevos obispos fueron

---

<sup>90</sup> Sobre la votación en el Congreso de los diputados Robles Muñoz, C. (1988) *Insurrección y legalidad, los católicos y la restauración*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, p. 122. Las relaciones con el papado se estudian pomenorizadamente, pp. 101-120.

<sup>91</sup> Callahan, W. J (2002) *La Iglesia y la Restauración, (1875-1901)* en Callahan, W. J. (2002) *La Iglesia Católica en España (1975-2002)*. Barcelona: Crítica, pp. 33-59, 38.

consagrados, lo que suponía una renovación de la mitad de los obispos españoles. El criterio para la selección de candidatos fue acorde con la lealtad a la dinastía reinante.<sup>92</sup>

Momentos álgidos en las relaciones eclesiásticas-civiles fueron la aceptación por el propio Pío IX del artículo 11 de la Constitución. Cánovas actuó enérgicamente contra los carlistas, que en 1877 organizaron una peregrinación a Roma y que se convirtió en una manifestación contra el régimen, además de expresión contundente de la movilización católica. La relación de ambas esferas no fue del todo cómoda, a pesar de lo que pudiese parecer, porque el régimen persistía en la conservación de sus derechos regalistas. Así ocurrió con motivo de la colocación de letreros en iglesias protestantes para el anuncio de oficios, que fue protestado por la prensa confesional.

El papel de la iglesia en la enseñanza fue otra de las cuestiones en las que el gobierno de Cánovas, intento encontrar el equilibrio. En 1878, se produce la presentación del proyecto de ley de la enseñanza, por el que se permite a los obispos llevar a cabo inspecciones en escuelas públicas primarias y secundarias, para garantizar la enseñanza del dogma y la moral. La iglesia interpretaba que el artículo 2 del Concordato, que prescribía que la enseñanza debía de adaptarse a “*la pureza de la doctrina de la fe*”, significaba que el clero debía ejercer un gran control sobre el plan de estudios y el nombramiento de maestros. El proyecto de ley de enseñanzas no fue satisfactorio para la jerarquía eclesiástica, que veía como se reafirmaba la supremacía del estado en el sistema escolar, ámbito en el que la iglesia quería mantener una autonomía total. Aunque el proyecto aprobaba imponer sanciones a los maestros que no respetasen la doctrina y la moral católicas en el aula, la jerarquía consideraba que no iba demasiado lejos. No se mencionaba de manera específica el derecho de la iglesia a fundar sus propias escuelas. Además los obispos protestaron contra la instauración de la enseñanza primaria obligatoria, por considerarla lesiva contra el derecho de los padres de decidir sobre si sus hijos debían ir o no a la escuela.

El gobierno de Cánovas autorizó la Institución Libre de Enseñanza fundada en 1876 por Francisco Giner de los Ríos, a la dedicaremos más adelante nuestra atención, por aglutinar a la intelectualidad, que va rearmar ideológicamente el otro frente en litigio, “los anticlericales” frente a los cuales se defienden y activan de forma defensiva “los clericales”. Su decisión fue ampliamente criticada por el clero.

En 1878 el gobierno se opondrá a los intentos de los clericales de enmendar la propuesta de ley de prensa, que prohibía los ataques directos contra la religión, con el fin de que se incluyeran las críticas indirectas. En diciembre de este año, se

---

<sup>92</sup> Lannon, F. (1990). *Privilegio, persecución y profecía: La Iglesia Católica en España (1875-1975)*. Madrid: Alianza, p. 148.

sientan las bases de la formación de lo que será el partido liberal, liderado por Práxedes Sagasta, su papel de oposición venía a evitar en alguna medida, el retorno a la pauta de violencia popular e intervención militar, que había caracterizado la andadura del liberalismo en España desde 1834. Los dos partidos denominados “dinásticos” se alternaron en el poder, por medio de un proceso parlamentario, en el que los resultados electorales eran manipulados desde el Ministerio de la Gobernación, para producir la mayoría deseable a los dos líderes de los partidos dinásticos.

Con la llegada al poder del partido liberal en 1881, las tensiones en las relaciones eclesiástico-civiles se agudizaron. Se reinstaura la libertad académica y se devuelve a sus cátedras a los profesores expulsados. El proyecto del gobierno para aprobar un nuevo código de leyes, que permitiese los “matrimonios civiles” entre los no creyentes, supone un nuevo momento de tensión. La actitud de Sagasta no fue distinta a la de sus predecesores con respecto a la iglesia y resaltó que no iba introducir cambios radicales en la política eclesiástica del gobierno. Ambos líderes, Cánovas y Sagasta reconocieron la necesidad de un cierto equilibrio entre las reivindicaciones del clero de que las leyes del gobierno fortalecieran el carácter católico del régimen y un pluralismo político limitado propio del sistema político liberal.<sup>93</sup>

El equilibrio entre la iglesia y el régimen nunca fue constante en el decenio 1880-1890, pero sí suficiente para que la cuestión de la iglesia y sus privilegios no quebrase la estabilidad de la Restauración.

### 2.2.1. La unidad de los católicos

Entre 1880-90 el sistema no sufre grandes desajustes, produciéndose un cierto equilibrio en las relaciones. En este contexto, los católicos se dividen entre aquellos que aceptan el régimen y los que no, entre estos últimos: carlistas, “neocatólicos” y los “históricos”, que o bien rechazaban rotundamente el régimen o consideraban que estaba seriamente deformado, por su tolerancia en asuntos como libertad religiosa y la enseñanza.

La llegada al solio pontificio de León XIII (1878-1903) contribuye a reforzar la monarquía Alfonsina por el apoyo que éste le brinda, a la vez que subraya la necesidad de independencia política por parte de la iglesia española, lo que conllevaba su desvinculación del carlismo. El nuevo pontífice, aunque no repudia el *Syllabus*, da una respuesta flexible a los nuevos gobiernos europeos, además de

---

<sup>93</sup> Callahan, W. J. ...2002, pp. 37-40.



abogar por la unidad de los católicos españoles. La encíclica “*Cum multa*” de 1882, dirigida a los católicos españoles, supondrá un llamamiento a la calma y a la unidad, pero no logrará apagar la polémica en las filas católicas. Se pedía a los sacerdotes que no se dejaran llevar por la pasión partidista y a los periódicos que orquestaban campañas abiertamente en nombre de la iglesia, les fue recordado que no debían contribuir a encender mayores polémicas.

“*Inmortale Dei*”, tres años más tarde, desarrolló la doctrina de la reconciliación insistiendo en que ninguna forma de gobierno era en sí condenada por la iglesia, a no ser que fuera incompatible con las enseñanzas católicas. La forma de gobierno era “accidental” desde el punto de vista eclesiástico. En “*Libertas*” de 1888, el Papa invocó el principio del “mal menor” para hacer compatible la denuncia de las libertades modernas, entre ellas la libertad de prensa, la de conciencia y la tolerancia religiosa, con el reconocimiento de que las autoridades públicas debían permitir estas libertades, afín de evitar un mal mayor o de adquirir o conservar un “mayor bien”. León XIII no se separaba de sus predecesores en el pensamiento de que la unión Estado-Iglesia era el ideal, pero recomendó que donde el ideal no fuera alcanzable, se aceptará un compromiso para evitar males mayores. La iglesia no reconoció la libertad religiosa hasta 1960 y el tradicionalismo católico se mantuvo reacio en este extremo.<sup>94</sup>

La Unión Católica constituida por varios laicos que habían formado parte de la Asociación de Católicos entre ellos, Ramón Pidal y Mon, los carlistas moderados como León Carbonero y Sol, director de “*La Cruz*” y el Conde de Orgaz, tendrá como finalidad “*defender los intereses religiosos combatidos por la revolución*”. Pretendían apaciguar la opinión pública dividida, con base programática en la doctrina del *Syllabus* y se declaraba apolítica.

La organización pretendía “*trabajar por reconquistar la Unidad Católica...podemos y debemos procurar que la enseñanza sea cristiana...que el clero viva con el decoro y la independencia...que las órdenes religiosas se propaguen libre y desahogadamente...que se reprima la licencia de la impiedad y la blasfemia*”.<sup>95</sup> La asociación contó con el respaldo de León XIII en 1881, sin embargo, no consiguió ser una opción política, tal como le hubiera gustado a Pidal y Mon semejante al partido centrista alemán. Esta solución era vista como a medio camino por Cándido y Ramón Nocedal, porque su carácter apolítico significaba su neutralidad en la cuestión dinástica y la aceptación del estado liberal.

Desde “*El Siglo del Futuro*” se presentaba a la civilización cristiana amenazada por la catástrofe “apocalíptica” a manos de las fuerzas

---

<sup>94</sup> Lannon ...1990. p. 150.

<sup>95</sup> Circular de los representantes de la Unión católica en Madrid a los Señores Obispos de 14 de Enero de 1881. *La Cruz* (1881), p. 187. Referenciado en Callahan, W. J.... 2002, p. 42

“revolucionarias”, a la sazón el liberalismo, el socialismo, el anarquismo y el republicanismo. La religión era la única que garantizaba la supervivencia de la civilización, por ello los intereses del estado debían subordinarse a los de la iglesia.<sup>96</sup> El episcopado tampoco presentó una posición unánime ante la creación de la Unión Católica, algunos criticaban la iniciativa, porque sospechaban que era instrumento para obviar cuestiones cruciales y diluir el carlismo. Aquellos que se mostraban favorables esperaban que contribuiría a desplazar la atención católica de las cuestiones constitucionales a las religiosas, neutralizando a los carlistas. Muchos seglares veían en la Unión Católica una asociación de defensa católica, sin mayores objetivos políticos, la organización natural para los católicos con vocación política era el partido conservador, que defendía los intereses de la iglesia pero se ocupaba también de otras cuestiones.

Los carlistas derrotados en el campo de batalla en 1876, fueron fortaleciendo su posición en la arena política de la mano de sus líderes Cándido y Ramón Nocedal, que consiguieron que su órgano de difusión “*El Siglo del Futuro*” alcanzase un gran éxito. Se inició una batalla entre los Nocedal y Alejandro Pidal y Mon y la Unión Católica por la posición de los primeros en cuanto a creer que entre el carlismo y el catolicismo estaban vinculados de forma, que no podía existir uno sin el otro, por lo que no había ninguna posible concesión, ni el caso de la cuestión dinástica, ni en el caso de la aceptación del régimen. Sin embargo, Pidal y Mon y la Unión patriótica y los carlistas moderados recalcan la neutralidad política de la asociación, querían oponerse a los aspectos de la política gubernamental que la iglesia juzgase inaceptables, pero desde la neutralidad en la cuestión dinástica y desde la aceptación del estado liberal. La polémica llegó a su punto álgido durante 1881-1882.

La división de los católicos salpicó a la jerarquía eclesiástica. El Obispo Salvador Casañas de Urgell, procarlista, criticó al de Barcelona y Tarragona por oponerse a la postura de los carlistas en la polémica. El obispo de Tarragona, cerró el seminario, porque muchos sacerdotes simpatizaban con el carlismo. El Nuncio Rampolla debió de salir al paso de tanta controversia, enviando una carta en la que insta a frenar la politización del clero, de las organizaciones católicas y de la prensa. Félix Sardá y Salvany, carlista y colaborador de Nocedal, pone el colofón a una etapa de desencuentros con su libro “*El liberalismo es pecado*” (1884), cargado de argumentos filosóficos, que se encontraban en los ataques de los clericales contra el liberalismo, por su exaltación del racionalismo y del individualismo. En él criticaba el liberalismo por ser un conjunto de “*falsas ideas*” y declaraba que “*ser*

---

<sup>96</sup> *El Siglo del Futuro* fundado de 1874 va ser el diario más leído por el bajo clero poco después de su fundación. Consiguió liderar la opinión pública católica. Lo más significativo del diario fue que funcionase de forma autónoma, ajeno al control del papado y de la jerarquía. Los Nocedal lideran el odio hacia el liberalismo del clero y del laicado. En las ciudades de provincias se creó una red de periódicos carlistas que seguía la línea de los Nocedal.

*liberal es más pecado que ser blasfemo, ladrón, adúltero u homicida.*”. Afirmaba, además, que la más repugnante de todas las ideas era la que pretendía, nada menos, que la unión del Liberalismo y el Catolicismo. Eran más bien “irreconciliables y enemigos”. En el fondo era un claro ataque a Pidal y Mon y al estado liberal diseñado por Cánovas. Desde la prensa carlista se atacó a León XIII, por su intento de unir a los católicos. Desde “*El siglo del Futuro*” se afirmó que los obispos no estaban obligados a seguir al Nuncio. El Vaticano salió al paso condenando la postura del periódico. Todo ello supondrá un punto de inflexión importante, en el que los obispos reiteran su lealtad al papado separándose del carlismo, mientras el bajo clero continuó con su lealtad a la causa carlista.

El año 1884 será el fin de la Unión católica, cuando Alejandro Pidal y Mon desista y entre a formar parte del gobierno de Cánovas. En 1885 muere Cándido Nocedal y su hijo decide apartarse del carlismo y fundar el partido integrista en 1889. El partido veía la política como “*el acto de aplicar a gran escala los principios y reglas de la religión en las sociedades humanas*”<sup>97</sup>. Al no haber un partido católico o una organización apolítica capaz de unir a los católicos, la iglesia se vio privada de fuerza en sus relaciones con los gobiernos de la Restauración.

El manifiesto que publicaron en 1888, al abandonar las tendencias negociadoras y conciliadoras del candidato D. Carlos no deja ninguna duda.

Dios es lo primero y principal, y la unidad católica la primera ley fundamental de la sociedad española...es el reinado social de Jesucristo, es Jesucristo imperando en la leyes y costumbres, en instituciones públicas y particulares, en toda la enseñanza, en toda la propaganda hablada o escrita, en el como en los súbditos; es, en una palabra, el gobierno de Cristo rey, Señor y Dueño absoluto de todas las cosas.<sup>98</sup>

En la década de los noventa será el cardenal Antonio María Cascajares, arzobispo de Valladolid, el que lidere el movimiento de unidad, cuando de nuevo en 1894, León XIII insta a los católicos españoles a resolver sus diferencias. Consideraba que había llegado el momento de fundar un partido conservador, para “*cristianizar la legislación mediante la aceptación leal y sincera de la monarquía de Alfonso XIII.*”. Preocupado por la desunión de los católicos y la crisis del sistema canovista a causa de las luchas intestinas del partido conservador, intentó la creación de “un partido verdaderamente nacional, comprendiendo a todos los hombres honorables y patriotas”, su opción excluía a los partidos ordinarios, en los que no confiaba. Tras años de perseguir este objetivo, no tuvo éxito en su empeño, por el camino varios obstáculos: los mismos partidos dinásticos que controlaban las elecciones valiéndose de la corrupción y la manipulación y los carlistas e integristas

---

<sup>97</sup> Obieta Villalonga, M. (1996). *Los integristas guipuzcoanos 1888-1898*. Zarautz, p. 281. Referenciado en Callahan, W. J. ....2002, p. 508.

<sup>98</sup> Lannon, F.... 1990, p. 151.

que no podían ver con buenos ojos la formación de un partido comprometido con la monarquía constitucional.

No podemos dejar de mencionar a Marcelino Menéndez y Pelayo y su obra “*La Historia de los Heterodoxos españoles*”,<sup>99</sup> por la que el vínculo entre catolicismo y nación recibe un importante espaldarazo. El autor volvía los ojos sobre la historia de España, considerando que su época más gloriosa correspondía a la de dominación del catolicismo, hasta que los burócratas y pensadores del siglo XVIII, empezaron a debilitar la iglesia y la religión.

La prensa confesional se hizo eco de las luchas enconadas de las distintas facciones, mientras que los obispos intentaban minimizar la influencia de la prensa liberal, prohibiendo su lectura, sin demasiado efecto. A partir de este momento la jerarquía eclesiástica intentará hacer valer sus intereses a través de personas notables, en campañas que emprendía para influir en el gobierno.<sup>100</sup>

Acabar con el clamor de la oposición tradicionalista contra la monarquía constitucional costó al Vaticano y a la jerarquía eclesiástica, 30 años. Todavía en 1890 el obispo de Plasencia, Casas Souto, advertía a su clero que no podían votar a ninguno de los dos candidatos alfonsinos, ni a los republicanos. El obispo de Urgell, cardenal Casañas no admitió la derrota hasta 1890, en que escribió una carta pastoral en la que urgía a aceptar las directrices del papado, que pedían el reconocimiento de una pluralidad legítima de opciones. Por el contrario, otros miembros de la iglesia se destacaban a favor de superar este capítulo de la historia de catolicismo español y su vinculación carlismo y el integrismo. Destacó el escolapio Eduardo Llanas, que se hizo cargo de “*El criterio católico*” entre 1884 y 1888, orientándolo contra el integrismo carlista y que en 1888 publicó una glosa de la encíclica “*Libertas*” con el título “*¿Es el liberalismo pecado?*” refutaba la obra de Félix Sardá y Salvany. Queremos hacer también mención de la aportación de Josep Torras i Bages, por entonces cura diocesano, el cual en su estudio sobre el papel del clero en la sociedad moderna, criticó el carácter destructivo de buena parte del periodismo católico y la utilización política de los sermones por parte de los sacerdotes antiliberales.<sup>101</sup> El propio Sardá y Salvany publicó en 1896 un artículo titulado “*¡Alto el fuego!*” en la “*Revista Popular*” en el que reconocía que los carlistas e incluso los propios alfonsinos eran “*católicos como nosotros*”, lo cual sorprendió a sus lectores habituales.<sup>102</sup>

---

<sup>99</sup> Menéndez y Pelayo, M. (1880). *La historia de la Heterodoxos españoles*. III Vols. Madrid.

<sup>100</sup> Callahan, W. J. ...2002. *La iglesia y la Restauración (1874-1901)*, pp. 31-58.

<sup>101</sup> “*Exhortación pastoral del obispo de Urgel sobre las actuales divisiones de los católicos*” (1890) Madrid. Torras i Bages (1888) *El clero en la vida social moderna*. Barcelona referenciados en Lannon, F. ...1990, p. 155.

<sup>102</sup> “*¡Alto el fuego!*” *Revista popular* 11 de Junio de 1896 en Lannon, F...1990, p. 196.

Los últimos en tirar la toalla fueron los jesuitas, cuyo apoyo al carlismo desde “*El Mensajero*” era un hecho desde la creación de este medio en 1884. En 1905, la revista jesuita “*Razón y Fe*” publicó un artículo del P. Venancio María Minteguiaga, en el que aplicaba a la política, ideas formuladas por los moralistas católicos sobre “el mal menor”. El autor en su artículo defendía, que si no había candidatos católicos, era lícito escoger “el mal menor” y votar al candidato liberal, que defendiera mejor o perjudicase menos los intereses de la iglesia. Esta táctica iba dirigida contra los socialistas y los republicanos. A pesar de la simpatía de los jesuitas por el integrismo, en 1905, amplios sectores de la Compañía, eran favorables a romper sus vínculos con el mismo.

Tanto León XIII (1878-1903) como Pio X (1903-1914) habían exhortado a los católicos en este sentido, instándoles a dejar de lado sus luchas dinásticas en aras de una meta superior, la defensa de la iglesia contra la secularización y el anticlericalismo <sup>103</sup>

En la sesión inaugural del Congreso Católico de Zaragoza en 1890 se lee el mensaje de León XIII que titula “*Para conseguir la unidad y prohibir las disidencias*”. Lo reproducimos en parte: (Anexo IV). En él se reafirmaba la autoridad del Papa y de los obispos, no solo en materias de fe sino también en cuanto a las estrategias, que los católicos debían seguir, para la defensa de sus intereses, dentro del régimen liberal. El fin último era prescribir un solo pensamiento, que conllevaba una consecuente unidad de acción. Pero además, el Papa perfilaba cuales debían de ser las relaciones entre la potestad civil y la eclesiástica, proclamando la unión orden civil y religioso, para la consecución del “altísimo fin que tiene la iglesia”.

Aunque son de orden diverso la Iglesia y el Estado, y ambas potestades supremas en el orden respectivo, con todo el Estado debe considerarse con respecto a la Iglesia, como el cuerpo respecto al alma, por donde parece, que según la ordenación divina, el Estado en su dirección, lo propio que en todos sus organismos, deba recibir de la iglesia la vida moral y religiosa, como el cuerpo recibe del alma la vida que le es propia, de ahí que no tenga de hecho el Estado que separarse de la iglesia, ni menos contradecirla é impugnarla, antes debe respetar sus enseñanzas y cooperar a la consecución del altísimo fin a que está destinada por su Divino

---

<sup>103</sup> V. M. Minteguiaga, “Algo sobre elecciones” *Razón y Fé*, Xiii (1905), pp. 141-156. Tres años más tarde de su elección Pio X (1903-1914) siguió la política de su predecesor de acomodarse al “mar menor”, al ratificar las opiniones del P. Minteguiaga, en su carta “*Inter Catholicos Hispaniae*” de 20 de Febrero de 1906. Esta línea del Vaticano fue reafirmada en 1908, por una serie de normas para los católicos españoles, ampliamente difundidas, que habían sido elaboradas con la colaboración del capuchino cardenal Vives y Tutó y que recomendaban la cooperación con la mejor opción posible. en Lannon, F. ... 1990, p. 156.

Fundador, que es el reinado de Dios y su justicia en este mundo y la santificación y salvación de las almas

Solo a la autoridad de la Iglesia corresponde trazar al Estado y a todos los organismos que lo constituyen, así públicos y oficiales como privados, lo propio que a los individuos, la línea de conducta a que deben sujetarse para cooperar al elevado fin de aquella. Por tanto, así los individuos como toda entidad moral, conservando y sosteniendo la doctrina católica en toda su pureza e integridad, se abstendrán de tomar sobre sí, independientemente de la autoridad de la iglesia, la defensa de los derechos e intereses de la religión, o sea la adopción de los medios que se encaminen al triunfo del reinado social de Jesucristo....<sup>104</sup>

El papado había aprendido después de varias décadas de régimen liberal en España, que debía conducir a los católicos hacia un mayor entendimiento y pretendía dirigir su lucha contrasecularizadora con nuevas estrategias, para una mejor consecución de sus objetivos.

La pretendida unión de los católicos españoles, estaba lejos de conseguirse, a pesar de los reiterados pronunciamientos del Vaticano, abogando por dicha solución. El integrismo, con Ramón Nocedal a la cabeza, recibió como una bomba las declaraciones de Venancio María Minteguiaga, a las que hemos nos referido anteriormente, declarándose una verdadera batalla. Pio X continuó la misma línea que su predecesor, en el sentido de aceptación del argumento de que los católicos, podían votar a los candidatos que salvaguardasen “*los intereses de la religión y la Patria en el ejercicio de su cargo público*”, lo que supuso la derrota pública de Nocedal y la pérdida de influencia del integrismo sobre la opinión católica.

El Vaticano nunca hizo una condena de los carlistas e integristas aunque censurara sus tácticas. El secretario de Estado pontificio Merry del Val dijo, a este respecto, al cardenal Aguirre de Toledo, que aunque el papado no apoyaba el programa antidinástico de carlistas e integristas, no encontraba en su política, nada de naturaleza doctrinal condenable.<sup>105</sup> Suponía por parte del Vaticano una rechazo de las tácticas catastrofistas de debilitamiento y oposición al sistema político, con esperanza del subvertirlo. La aceptación definitiva de la monarquía constitucional se compensaba con el aliento de la esperanza de reconquista católica, cuyo objetivo era el restablecimiento de la unidad católica en España y la derrota de los errores consignados en el *Syllabus* (1864).

Los católicos debían por tanto, participar en las elecciones con vistas a transformar la sociedad y el estado desde su ideal eclesiástico. Pero no podemos olvidar cual era este ideal, se trataba de un ideal contrarreformista, de un estado

---

<sup>104</sup> B.D.T.T. de 24 de Octubre de 1890, pp. 328-347

<sup>105</sup> Carta del Secretario de Estado Merry del Val al cardenal Aguirre el 20 de Abril de 1911. *Razón y Fe*, XXX (1911), pp. 273-274 en Lannon, F. ...1990, p. 157.



confesional, en el que todas las instituciones de la vida social y política incorporaran los valores y objetivos religiosos. En definitiva, este objetivo hacía a la iglesia no aceptar el proceso de secularización, por lo que seguiría en la lucha con armas eclesiásticas, religiosas y no políticas. Las afirmaciones pastorales incluían consideraciones políticas, que además de su carácter defensivo contenían denuncias al estado liberal, unas veces de forma directa y otras más solapadamente, al socialismo, así como al naturalismo y racionalismo, también contrarias al pluralismo político. La conversión o reconversión a la verdad seguía siendo la solución a los problemas nacionales.<sup>106</sup>

Son años en los que los clericales se organizarán por medio de asociaciones católicas de carácter político y social. Con el cambio de siglo se produce una identificación de la jerarquía eclesiástica con el partido conservador, desde el asesinato de Cánovas (1897) bajo el liderazgo de Silvela y de Antonio Maura, aunque existen otras iniciativas como la creación de las Ligas, de las que nos ocupamos más adelante.

El *modus vivendi* entre la iglesia y el estado liberal funcionó hasta comienzos de los noventa, aunque las tensiones nunca llegaron a desaparecer. La falta de solución del problema independentista de Cuba, que se había manifestado en la primera rebelión (1868-78), abocó al país a un segundo levantamiento independentista en 1895. La gran derrota militar en 1898, nos sitúa en un nuevo escenario, que pone al descubierto las debilidades del régimen, abriéndose un periodo de renacimiento de la confrontación entre catolicismo y laicismo. La crisis que provocaron los acontecimientos de 1898 fue la causa general de la oleada de anticlericalismo político y popular durante el verano, que pone a las órdenes religiosas en el punto de mira, produciéndose una virulenta polémica sobre su estatus jurídico y la expansión de las mismas, que se extendió más allá de las Cortes y de la prensa, aunque dejamos esta cuestión para tratarla en un epígrafe posterior, por ser de gran trascendencia para comprender las tensiones inherentes entre la Iglesia oficial dentro de un estado liberal.

### 2.2.2 Clericales y anticlericales

Llegados a esta punto nos parece pertinente afrontar el estudio del movimiento católico y del movimiento secularizador o la confrontación de catolicismo-laicismo, desde un enfoque eminentemente socio-cultural, porque avanzando en el marco cronológico, tenemos cada vez mejor configuradas las dos culturas políticas y sus correspondientes proyectos culturales protagonizados no

---

<sup>106</sup> Lannon, F...1990. p. 158.



únicamente por actores políticos o partidos políticos, sino también por la sociedad civil. La hilazón de los acontecimientos históricos adquiere una dimensión más adecuada y un engarce más comprensivo, si tenemos en cuenta este nivel de análisis, que nos hace atender no solamente a la construcción de identidades individuales sino a la construcción de colectivas. Desde este enfoque y ya desde el Sexenio asistimos a la configuración de dos polos antitéticos, catolicismo y secularización o si se quiere clericalismo y anticlericalismo, cuyo estudio como bien afirman Julio de la Cueva y Feliciano Montero requiere una dimensión lo más global y lo más pluridisciplinar posible.

Hemos hecho mención en la introducción a la importancia que la identidad religiosa tiene en la comprensión del periodo histórico que nos ocupa, realidad constatada por determinados estudios sociológicos, ya que condiciona las opciones políticas y no solo las morales, de buena parte de los ciudadanos de los países occidentales. En el marco temporal de que es objeto este estudio, asistimos a la conformación de ambas culturas. Abordamos el estudio de las misiones populares, como manifestación de la cultura clerical, teniendo en cuenta su inserción en un contexto de encuentro o si queremos verlo de otro modo, de choque, con la otra cultura, la secularización. Frente al “Reinaré” de los clericales el “Triunfaré” de los seculares, constituirá en cierto modo eje argumental, en este capítulo, en el que tendremos en cuenta, no solamente la imagen que presenta cada una de sí misma, sino también la que tiene de su antagonista.

Hemos definido también el término “clericalismo” como el impulso del movimiento católico que trataba de contrarrestar un supuesto proceso de descristianización y de secularización ligado a las revoluciones, primero liberal y luego socialista.<sup>107</sup> Lo que encontramos en la base, sería la pretensión de la Iglesia o de los católicos de mantener o de recuperar su papel en la vida pública y política de las sociedades modernas en proceso de modernización, intentando que sus propuestas ideológicas, religiosas y morales sean tenidas en cuenta, desde una posición de privilegio, excluyendo para ello otras propuestas.<sup>108</sup> Mientras que con el movimiento secularizador se trataba de reaccionar frente una situación antigua de poder clerical y sobre todo, frente a una recuperación católica mediante nuevos instrumentos y métodos de la sociedad liberal.

La iglesia católica española disfrutaba en el marco de la constitución del 1876 y del Concordato de 1851 de una situación privilegiada, que le permitía ejercer

---

<sup>107</sup> Cueva Merino, J. de la, Montero García, F. (2007). Clericalismo y anticlericalismo entre dos siglos: percepciones recíprocas. En Cueva Merino, J. de la y Montero García, F. (Eds.), *La secularización conflictiva (1898-1931)*. Madrid, pp. 101-121.

<sup>108</sup> Cueva Merino, J. d. la y López Villaverde, A. L. (2005). A modo de introducción: reflexiones en torno al clericalismo y al asociacionismo católico. En Cueva Merino, J. de la y López Villaverde, A. L. (Coords.) (2005), *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la Restauración a la Transición. Un siglo entre el palio y el consiliario*. Cuenca: Universidad Castilla La Mancha, p. 23

directamente su influencia social y política, con todo el apoyo del estado, en el sistema educativo y en la definición de la moralidad pública y privada. Aunque no con la intensidad y eficacia operativa que la propia iglesia habría deseado, en los años de la Restauración, y especialmente en la últimas décadas del s. XIX, se asistió a un importante desarrollo de las congregaciones religiosas y sobre todo, de un movimiento asociativo católico "moderno", que se proyectó en diversas iniciativas piadosas, educativas, publicistas, asistenciales y sociales que le permitieron ocupar, buena parte de la "sociedad civil". El grado de desarrollo del movimiento católico queda materializado en la participación y asistencia a los Congresos Católicos Nacionales de fin de siglo.<sup>109</sup>

La idea de una convocatoria amplia a la asistieran los obispos, sacerdotes y activistas laicos, con el fin de debatir cuestiones importantes para la iglesia, ofrecía la posibilidad de un foro visible capaz de llamar la atención del público y de los políticos, sobre las demandas de la iglesia. No era nueva para nuestro el contexto europeo, en Alemania se habían celebrado durante las décadas de 1850 y 1860, también en Bélgica (1863) y en Italia durante la década de 1870. Fue el cardenal Sancha de Madrid el que definió los objetivos de los congresos: defender los intereses de la Religión, los derechos de la iglesia y del papado a difundir la educación y la instrucción cristianas, promover las obras de caridad y llegar a un acuerdo sobre cómo llevar a cabo la restauración moral de la sociedad. Un programa así debía atraer, en teoría a todos los católicos, independientemente de sus lealtades dinásticas e ideológicas. En el primer congreso celebrado en Madrid (1889), se prohibió que en sus sesiones se hablara de política. Los buenos augurios se cumplieron en este congreso pero no en el Zaragoza (1890), por la intervención de los integristas como Sardá y Salvany, que cuestionaron la legitimidad del régimen. El resto de congresos: Sevilla (1892), Tarragona (1894), Burgos (1899) y Santiago (1902) cumplieron en parte sus objetivos, la gran variedad de temas a debate, impedían hacer un programa coherente. Su carácter apolítico fue más nominal que real.

Constituyeron una magnificas cajas de resonancia de los temas tratados, ya que la asistencia a los congresos fue impresionante. En los debates se percibió un cierto resentimiento contra el estado liberal y las diferencias ideológicas y dinásticas eran obvias. Si en la percepción de la cuestión social hubo avances respecto a lo que habían sido las posiciones de la iglesia, no fue así en otras cuestiones: como el papel de la iglesia en la enseñanza o sobre las estrategias para subvertir "*las corrientes de indiferentismo e impiedad*". El modelo de una organización que aceptara pragmáticamente el régimen en el poder, pero que a su

---

<sup>109</sup> Se celebraron seis congresos: Madrid (1889), Zaragoza (1890), Sevilla (1892), Tarragona (1894), Burgos (1899) y Santiago de Compostela (1902). Montero García, F. (1993). *El movimiento católico en España*. Madrid: Eudema.

vez se oponía a muchos aspectos de su política y actuaba bajo la dirección de los obispos formó la base de lo que más adelante fue organización más influyente del catolicismo español en el siglo XX, la Acción Católica.<sup>110</sup>

En este sentido tenemos justificado el anticlericalismo de final de siglo por la reacción frente a la recuperación católica. Pero además de la definición del anticlericalismo como reacción ofensiva-defensiva frente al clericalismo, contemplando esa identidad colectiva sujeto del mismo, vamos a traer aquí el concepto de secularización por ser más amplio, en cuanto supone una pérdida de progresiva de influencia de las iglesias en todos los terrenos, una separación entre las esferas “civil” y lo “eclesiástico”. Implicaba, una retirada de la religión de la esfera pública a la esfera privada. En este sentido sería un proceso sociológico de carácter secundario, que se derivaría de manera casi automática de otros procesos como la industrialización, la urbanización y la “societalización”<sup>111</sup> Pero avanzando en nuestro razonamiento, nos parece oportuno hacer una puntualización, para lo que contamos con la aportación de Richard Fenn “*los responsables de la secularización son individuos y los grupos; no fuerzas impersonales o abstractas....sino agentes humanos vivos y activos*”, por tanto tenemos que concluir que la secularización no puede ser considerada como un hecho sociológico ajeno a la acción humana consciente y ello justifica su estudio en términos históricos.<sup>112</sup>

Los siglos XIX y XX no son de avance imparable de la secularización, ni de triunfo y mantenimiento del monopolio asistencia espiritual y control social por parte de las iglesias, lo que se contempla más bien es un panorama de pluralidad y competición de distintas ofertas religiosas y seculares. Y recalamos en este punto en la definición de liberalismo del filósofo italiano Benedetto de Croce: El liberalismo se configura históricamente como una “*religión*” una realidad y una ética, “*la unión de una pasión total de mundo, con la pasión cívica y social*” cuya más directa negación es la iglesia católica. Para que la idea liberal emergiera, tenía que haber previamente una secularización de los espíritus, de las instituciones, para que los individuos pudieran ser autónomos. Proceso que se había iniciado con la

---

<sup>110</sup> Callahan, W. J...2002, p. 98-100.

<sup>111</sup> Cueva Merino, J. de la, Montero García, F. (2007). Introducción. Clericalismo y anticlericalismo en la España contemporánea. En Cueva Merino, J. de la, Montero García, F. (Ed). *La secularización conflictiva: España (1898-1931)*. Madrid: Biblioteca Nueva, pp. 9-23, 13.

<sup>112</sup> Fenn, R. K. (1978). *Toward a Theory of secularization*. Storrs. Society for the Scientific Study of religion, p. XII referenciado en Cueva Merino, J. de la, Montero García, F. (2007). Introducción. Clericalismo y anticlericalismo en la España contemporánea. En Cueva Merino, J. de la, Montero García, F. (Eds.), *La secularización conflictiva. España (1898-1931)*. Madrid: Biblioteca Nueva, pp. 9-23.

Ilustración por lo que supone la apoteosis de la razón crítica por encima de las verdades dogmáticas.<sup>113</sup>

No hemos perdido de vista el título de nuestro apartado por lo que toca ahora abordar otros conceptos como los de “clericales” y su antónimo “anticlericales” y para ello seguimos a Feliciano Montero y Julio de la Cueva, en el terreno de la secularización entendida como laicización, se produce la confrontación entre grupos deseosos de defender el “*statu quo*” confesional (o de revertir los procesos secularizadores) y los grupos secularistas o laicistas, partidarios de una mayor desvinculación del estado y de la sociedad, del referente religioso. En el caso español y en otros, estos bloques nacionales han sido históricamente conocidos como "clericales" y "anticlericales", cada uno de ellos abarcando una gran cantidad de manifestaciones.

El anticlericalismo, entendido como lucha por la laicidad acompaña al liberalismo español, a otras fuerzas de izquierdas como el socialismo y anarquismo, a lo largo de la contemporaneidad, por lo menos hasta los años 30 del siglo XX y quizá más. Hemos de ser conscientes, de que la autonomía del proyecto anticlerical es matizable. Por un lado, porque es un movimiento reactivo, el anticlericalismo existe en España, porque la implantación de un modelo secularizado de estado se encuentra con la oposición frontal de la iglesia católica, que quiere mantener la situación de privilegio en el ordenamiento jurídico del estado y en la vida pública. Su actuación como movimiento, viene creada por instancias diversas, siendo el estado, una de más importantes, pero también la iglesia es una instancia de generación de oportunidades políticas para la movilización, sobre todo en el momento de cambio de siglo.<sup>114</sup>

En el flanco anticlerical existen diferencias y hemos de distinguir entre propuestas mínimamente laicizadoras del estado y escasamente lesivas del proyecto pastoral católico y propuestas de mayor calado secularizador y claramente atentatorias del “*statu quo*” católico.

Cabe preguntarse si es un fenómeno específico de España, o más bien si en España presenta características específicas. Tenemos que afirmar este respecto, que España como el resto de países del entorno europeo, entrará en la contemporaneidad teniendo que resolver, en cierto modo, procesos parecidos. Quizás lo específicamente nuestro haya sido, que la resolución de este conflicto religioso contemporáneo, digámoslo así, no se ha producido hasta la Transición, o tal vez no

---

<sup>113</sup> González Cuevas, P. C. (2007). La guerra civil de la espiritualidad: El catolicismo español y sus enemigos (1898-1936). En Cueva Merino, J. de la, Montero García, F. (Eds.), *La secularización conflictiva: España (1898-1931)*. Madrid: Biblioteca Nueva, pp. 39-74, 41.

<sup>114</sup> Cueva Merino, J. de la, Montero García, F. (2007). Introducción. Clericalismo y anticlericalismo en la España contemporánea. En Cueva Merino, J. de la, Montero García, F. (Eds.) *La secularización conflictiva: España (1898-1931)*. Madrid: Biblioteca Nueva, pp. 9-23.

ha quedado resuelto. En el supuesto que convengamos que está pendiente resolverse, tal vez tengamos que considerar que la Transición supuso una mera cortina de humo, como prefieren pensar otros historiadores.

La conflictividad en torno a la cuestión religiosa ha estado presente, en nuestro entorno geográfico y cultural más inmediato, Francia. Italia y Portugal. Tenemos que señalar, en este punto, la influencia que tiene para nuestro país el modelo francés, en concreto la política secularizadora de la III República sobre los políticos e intelectuales del primer tercio siglo XX.

La secularización siguió caminos divergentes en Gran Bretaña, Francia y Alemania, como defiende Nigel Townson. En Francia, la secularización se caracterizó por un enfrentamiento bipolar entre la iglesia católica y un movimiento anticlerical, en el que desempeñaba un papel central el propio estado. En Gran Bretaña y Alemania, por el contrario, había mayor pluralismo religioso, y la secularización se debió más a la competición entre diferentes iglesias, que a una política estatal inspirada en una ideología secularista. Así en Francia el cambio social fue en cierto modo producto de la legislación, mientras que en gran Bretaña y Alemania la reforma legal, tendió a ser resultado del cambio social previo. Gran Bretaña, por lo demás, se diferenciaba de Alemania por un pluralismo religioso más amplio y por el hecho de que, hasta la década de 1920, la religión proporcionaba un lenguaje común a todas las opciones políticas. Alemania también se distinguía de Gran Bretaña y Francia por tener unos lazos entre el estado y las diferentes iglesias, pese a la avanzada secularización de la vida social cotidiana. En definitiva la modernización fue un proceso muy distinto en Gran Bretaña, Francia y Alemania. No sólo hubo distintos ritmos y periodos, sino que los fenómenos ocurridos en los tres países fueron sustancialmente diferentes.<sup>115</sup>

A diferencia de Francia de la III República en 1871, donde el proceso secularizador conllevó, un cierto compromiso entre republicanos y monárquicos, en la España de la Restauración de 1875, supuso una aplastante derrota para las fuerzas del republicanismo. Es más en lo queda de siglo, estas nunca se acercaron a la posibilidad de ejercer el poder a escala nacional. Dentro del bando monárquico los únicos anticlericales eran los liberales, si bien sus objetivos secularizadores no pasaban de ser extremadamente limitados y no aspiraban en ningún caso a alterar el *modus vivendi* entre iglesia y el estado, que el principal arquitecto del régimen, Antonio Cánovas del Castillo, había establecido al inicio de este. Como consecuencia, en el momento de cambio de centuria los republicanos franceses

---

<sup>115</sup> Townson, N. (Coord.) (2010). *¿Es España diferente?. Una mirada comparativa (S. XIX y XX)*. Madrid: Taurus. En el capítulo III: Anticlericalismo y secularización en España ¿Es una excepción europea? Nigel Townson hace un repaso por lo que son las relaciones estado francés-iglesia a lo largo s. XIX y XX, ofrece además un estudio comparativo entre el proceso de secularización francés y el español.

habían avanzado mucho más que los españoles, en el camino de la secularización jurídica.

El anticlericalismo español resucitó con la crisis política generada por la pérdida de las principales colonias a manos de Estados Unidos en 1898: El rejuvenecido movimiento anticlerical, encabezado por los republicanos radicales, amplió su base mediante la incorporación de los anarquistas y más tarde, de los socialistas. El desastre del 98 también impulsó a los liberales a recuperar el interés por la cuestión de la secularización, en un intento de resucitar su decaída suerte política. De esta manera el anticlericalismo se convirtió en el asunto dominante de la política española durante la primera década del S.XX.

Es cierto que a lo largo del siglo anterior, al anticlericalismo siempre había constituido una seña de identidad propia de la ideología y propaganda republicanas. Sin embargo, tras los acontecimientos de 1898 comenzó a desempeñar un papel preponderante en su acción política, la separación entre iglesia y el estado o la secularización general de la sociedad española. En la práctica, los liberales habían aceptado el acuerdo alcanzado entre iglesia y estado a comienzos de la Restauración. De hecho no fue hasta “El desastre del 98”, cuando los liberales encabezados por José Canalejas, se tomaron la causa anticlerical con cierta convicción. El propio Canalejas convencido católico, que tenía instalada en casa una capilla para el culto, estaba decidido a defender las prerrogativas del estado contra las incursiones de la iglesia. Para Canalejas el problema no radicaba tanto en la religión en si, como en sus representantes. “hay que dar la batalla al clericalismo” exclamó ante las cortes en 1900.

En cuanto al “clericalismo“, que hemos definido anteriormente es un fenómeno relativamente moderno y el empleo del término implica un juicio de valor, quien lo utiliza es porque desaprueba, por abusiva, la intromisión de la iglesia en los asuntos seculares. Desaprobación que parte de un ideal secularizador, de independencia perfecta de las esferas civil y religiosa y de un ideal de separación de la iglesia y el estado. Este ideal es relativamente reciente en la historia de las ideas políticas y más reciente en la práctica política. Por tanto como fenómeno descrito en términos negativos tiene dos o tres siglos de historia.<sup>116</sup>

Si el anticlericalismo nos remite a un modelo de secularización, el clericalismo nos remite a un modelo de confesionalidad o como propone Daniele Menozzi de "cristiandad", pero sobre nuevas bases. Este modelo se debe hacer desde el estatuto de ciudadanos y con los instrumentos del nuevo régimen, las

---

<sup>116</sup> Cueva Merino, J. de la, López Villaverde, A. L., (Coords.) (2005). A modo de introducción Reflexiones en torno a clericalismo y asociacionismo católico en Cueva Merino, J. de la, López Villaverde, A. L., (Coords.). *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la Restauración a la Transición. Un siglo entre el palio y el consiliario*. Cuenca: Universidad Castilla-La Mancha. pp. 17-25.



libertades liberales. Este modelo de cristiandad necesitaba utilizar instrumentos diferentes, como el asociacionismo seglar, una de las bases del movimiento católico. Tanto la ideología como el modelo de cristiandad, no es privativa de España, si no que sería compartida por la iglesia universal.<sup>117</sup>

Se proponía una propuesta de retorno a una *societas christiana*, regida por un poder político dócil, a las enseñanzas de la iglesia y plenamente identificado con ellas. Esta propuesta contrasecularizadora se sostenía ideológicamente desde el rechazo del liberalismo o su asunción, como "mal menor". El clericalismo fue un movimiento defensivo frente a la laicización, de resistencia contrasecularizadora, aunque también de afirmación de un nuevo modelo o síntesis, que con el tiempo trató de hacer compatible las libertades con los valores católicos.

En la base se encuentra el movimiento católico, instrumento de análisis que había sido reivindicado por la historiografía italiana, que supone un clara apuesta de Feliciano Montero y Pere Fullana, en nuestro país y que definimos como el conjunto de formas en las que se manifiesta la acción de los católicos en la sociedad contemporánea, entendidas como partes integrantes de un proyecto global, de presencia y sobre todo, de defensa católica en la sociedad liberal, inmersa en el proceso de secularización<sup>118</sup>

El movimiento católico asumió formas cada vez más modernas a lo largo del primer tercio del siglo XX: potenciación de asociacionismo en todos los campos, sindical y político, utilización del repertorio moderno de protesta (mítines, manifestaciones, campañas de propaganda), empleo sistemático de la prensa. No se abandonaron las fórmulas tradicionales como devociones, las procesiones y las celebraciones litúrgicas de toda índole, que se pusieron a servicio de la lucha contrasecularizadora, en combinación con fórmulas más modernas. El movimiento clerical, además, estuvo cada vez más protagonizado por seculares y dentro de estos, las mujeres tuvieron una participación importante, si bien subordinada, que encuentran en la iglesia, un espacio de sociabilidad y participación.<sup>119</sup>

Desde nuestra disciplina el estudio de la secularización en términos históricos, la relación entre religión católica y proceso de secularización ha sido particularmente conflictiva. El enfrentamiento adquirió forma de batalla y su dimensión máxima en el primer tercio de siglo XX, entre propuestas secularizadoras y contrasecularizadoras.

---

<sup>117</sup> Menozzi, D. (1993). *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*. Turín.

<sup>118</sup> Montero García, F. (1993). *El movimiento católico en España*. Madrid: Eudema. Fullana Puigserver, P. (1994). *El moviment. católic a Mallorca (1875-1912)*. Barcelona: Abadía de Montserrat.

<sup>119</sup> Cueva Merino, J. de la, Montero García, F. (2007). Introducción. Clericalismo y anticlericalismo en la España contemporánea. En Cueva Merino, J. de la, Montero García, F. (Eds.). *La secularización conflictiva: España (1898-1931)*. Madrid: Biblioteca Nueva, pp. 9-23.



El anticlericalismo de los años 90 estaba justificado como reacción frente a la recuperación o restauración católica, aunque tenía una expresión políticamente reducida, limitada a los círculos republicanos y de libre pensamiento. En las filas del clericalismo existía una falta de unidad entre la estrategia recristianizadora del carlismo integrista, que consideraba posible el mantenimiento de la confesionalidad del estado y los llamados posibilistas con el Vaticano al frente.

### 2.2.3 La crisis finisecular

La crisis del 98 supone un relanzamiento o revitalización del movimiento católico como consecuencia del incremento de la movilización anticlerical, que urge y justifica una respuesta católica más eficaz y operativa, que trae como consecuencia, la incorporación por el partido liberal de un programa más claramente anticlerical, de la mano de Canalejas. Esto es lo que se reflejó en el Congreso de Burgos (1899) y con más claridad en el Congreso de Santiago de Compostela. (1902).<sup>120</sup>

En las filas de anticlericalismo había varias posturas en la última década del siglo XIX. La postura del partido liberal estaba marcada por mantener una actitud de deferencia hacia la Santa Sede y la iglesia española, sin que se produjesen incidentes importantes al menos antes del 98, aunque determinados líderes del partido, por ejemplo Canalejas tomaron iniciativas para preservar la independencia del poder civil frente a la iglesia.

Ricardo María Picavea, regeneracionista encarnaba lo que Feliciano Montero y Julio de la Cueva denominan anticlericalismo moderado, partidario de “secularizar el Estado y no la sociedad”. Los anticlericales temperados, que se identificaban con el republicanismo moderado de talante institucionalista, proponían una actuación política, que sometiese a la iglesia a la legislación común y garantizase la libertad absoluta del estado sin entrometimientos. En su percepción del adversario distinguían claramente entre iglesia y clericalismo. Partidarios de la libertad de cultos, el matrimonio civil, la secularización de los cementerios y la limitación de las congregaciones religiosas.

El tercer grupo de anticlericales, del que formaba parte José Nakens, estaba integrado por republicanos radicales, librepensadores y algunos masones. Para ellos

---

<sup>120</sup> Cueva Merino, J. de la, Montero García, F. (2007). Clericalismo y anticlericalismo entre dos siglos percepciones recíprocas. En Cueva Merino, J. de la, Montero García, F. (Eds.), *La secularización conflictiva: España (1898-1931)*. Madrid: Biblioteca Nueva, pp. 101-119. Anteriores fueron los congresos de Zaragoza (1890), Sevilla (1892), Tarragona (1894) un gran referente sobre el tema F. Montero García, F. (1993). *El movimiento católico en España*. Madrid. Eudema.

el clero, valedor del antiliberalismo y del oscurantismo, ejercía su reaccionaria y alarmante influencia, por medios abundantes y eficaces. Los dos segmentos considerados más desprotegidos, eran las mujeres, niños y jóvenes. Las congregaciones eran un grupo especialmente peligroso, y entre ellas de manera singular los jesuitas. Entre los argumentos utilizados por los anticlericales no eran únicamente los políticos e ideológicos, sino era más eficaz, la crítica basada en la acusación de que los clérigos eran impenitentes transgresores de la moral evangélica. Esta argumentación enlazaba con una ancestral tradición de anticlericalismo popular que recriminaba al clero vicios reales e imaginarios. Su participación en los levantamientos carlistas también pesaba.

En el flanco de los clericales no existe una estrategia recristianizadora conjunta, por un lado el carlismo integrista consideraba posible el mantenimiento de la confesionalidad y por otro, los llamados “posibilistas” con el Vaticano al frente. En el fondo, el disenso que suponía una percepción diferente del peligro laicista y las diferentes maneras de entender la estrategia recristianizadora, explicará la fuerte división política que impidió la formación de una plataforma electoral unitaria y afectará a la coordinación operativa de las diferentes obras católicas en una eficaz “acción católica”.

Si antes de la crisis del 98 puede ser discutible el carácter reactivo del “movimiento católico”, por la escasa actividad del anticlericalismo, “El Desastre del 98”, trajo consigo el incremento de la opinión y la movilización anticlerical, que facilita y justifica la respuesta católica. Por todo ello, es pertinente la definición de los dos movimientos como reactivos-defensivos, en una confrontación recíproca.

El desastre del 98 brindó la oportunidad al bloque anticlerical de centrar sus ataques sobre la responsabilidad en la Guerra. Se acusó a las órdenes religiosas de abusos y mala administración en Filipinas, que propició el deseo de independencia. Desde “*El Motín*” y desde “*Las Dominicales del Libre Pensamiento*”, se vertían acusaciones a la iglesia por distraer recursos económicos (presupuesto de culto y clero, riquezas eclesiásticas y donaciones) y humanos (sacerdotes, religiosos y seminaristas excluidos del servicio militar), del esfuerzo necesario para ganar la guerra. Además se les hacía responsables de promover en la sociedad española una actitud pasiva ante la movilización bélica. La participación en la guerra se limitó según la prensa anticlerical, a un despliegue de rituales litúrgicos (rezos, procesiones, bendiciones y reparto de medallas y escapularios). En el reverso de culpabilizaciones, los clericales acusaban a la masonería, de ser la organizadora y promotora de la gesta independentista.

Pero la acusación iba más allá imputando a la iglesia la decadencia española. Hemos de mencionar en este punto al movimiento regeneracionista con Macías Picavea como figura estelar, que achacaba a la teocracia una parte de los males de España. Desde sus posiciones se recurre al factor católico, para dar cuenta de

deficiencias caracterológicas o culturales, que explican el retraso español frente a las naciones europeas. En este punto, nos parece oportuno traer a colación un suelto del “*El Motín*” que lleva por título: “las causas de nuestra derrota”, en el que daba la razón a Lord Salisbury y se expresaba de este modo:

El misticismo, matando las tendencias innovadoras, el misticismo impidiendo la educación y la cultura del pueblo y el misticismo llenando el país de bayonetas ha conducido a España al abismo.<sup>121</sup>

Ángel Ganivent en su obra “*Idearium español*” publicado en 1897 llama la atención sobre la decadencia del país, que se debe a un mal profundo, que afecta al ser mismo como nación. Surgen las voces a favor de la regeneración y modernización del país. Durante el decenio de los 90 y desde un nivel más pragmático, Joaquín Costa, hizo una campaña a favor de reformas económicas, fiscales y en el campo de la educación, que eran necesarias para modernizar la sociedad, que iba a la deriva por culpa del oportunismo de los partidos gobernantes.<sup>122</sup>

El conflicto colonial pudo facilitar que se universalizara la percepción en círculos republicanos y liberales de un crecimiento desmesurado de la iglesia y el peligro que entrañaba de utilización reaccionaria del mismo. La iglesia en torno a fin de siglo se encontraba en un momento de franca recuperación, había conseguido aumentar su influencia social durante la Restauración, además se había producido un claro incremento de las órdenes religiosas, sobre todo las masculinas.

Hay otro factor que alimenta de sensación de peligro que tienen los anticlericales, son las noticias de actividad de partidas carlistas en el Norte de la península, que podían aprovechar la situación de crisis, para lanzar un nuevo ataque contra el sistema constitucional. La iglesia aparecía como aliada natural del carlismo no solo en las soflamas de José Nakens en “*El Motín*”, sino desde el diario republicano “*El País*”, que desde marzo de 1898, fue llenándose de contenido anticlerical.<sup>123</sup>

Se produce el relevo en los líderes políticos, Silvela y Canalejas serán los que estén a frente de cada una de los partidos, que se alternan en el poder. A falta de un partido católico único la jerarquía apoyaba a Silvela, éste correspondía elogiando la política que preconiza el papado, a la vez que el programa del partido

---

<sup>121</sup> *El Motín* 16 de Julio de 1898 referenciado en Cueva Merino, J. de la, Montero García, F. (2007). Clericalismo y anticlericalismo entre dos siglos percepciones recíprocas. En Cueva Merino, J. de la, Montero García, F. (Eds.). *La secularización conflictiva España (1898-1931)*. Madrid. Biblioteca Nueva, pp. 101-119.

<sup>122</sup> Callahan, W. J. (2002). *La Iglesia Católica en España (1975-2002)*. Barcelona: Crítica, p. 49.

<sup>123</sup> Cueva Merino, J. de la, Montero García, F. (2007). Clericalismo y anticlericalismo entre dos siglos percepciones recíprocas. En Cueva Merino, J. de la, Montero García, F. (Eds.), *La secularización conflictiva: España (1898-1931)*. Madrid. Biblioteca Nueva, pp. 101-119.

conservador insistía en la necesidad de “defensa católica”.<sup>124</sup> Se forma la Unión Conservadora que representaba las fuerzas de derechas del país, que aparecía ante la oposición liberal y republicana, como una nueva fuerza política, que amenazaba con monopolizar el poder durante un largo período, anular las libertades civiles y emprender una política de concesiones generales a la iglesia.

Una serie de acontecimientos despiden la centuria de forma apoteósica, probablemente nunca anteriormente había sonado con más nitidez la hora del enfrentamiento entre las dos culturas en litigio. Pasamos a ocuparnos de ellos a continuación, por ser manifestaciones claras de ambas sensibilidades.

Bajo la presidencia de Silvela y teniendo como telón de fondo los manejos del cardenal Cascajares y del Padre Montaña, tiene lugar el incidente de Polavieja. Con motivo de la política fiscal del ministro de Hacienda, Raimundo Fernández Villaverde el 26 de Junio de 1899, tiene lugar una manifestación en Zaragoza que degeneró en motín. Los manifestantes intentaron tomar la espada del general Polavieja de la basílica del Pilar y al serles impedido, asaltaron el colegio y la residencia de los jesuitas. A partir de este momento el tono anticlerical de la prensa republicana y de la liberal va aumentando.

Las protestas se extienden a otros lugares como Valencia, Barcelona y Reus. En Cádiz habían tenido lugar incidentes, por la colocación de placas en las fachadas de las casas con la efigie del Corazón de Jesús y el alcalde dio la orden de retirarlas<sup>125</sup>. La idea de colocar placas del Sagrado Corazón de Jesús había partido del propio papado, León XIII en Abril de 1899, había propuesto esta práctica para conmemorar la consagración del siglo XX a Jesucristo Redentor. Las placas pasaron a ser símbolo en torno al cual lucharon defensores y adversarios de la iglesia, en el verano de 1899. Cuando las autoridades de Castellón decidieron retirarlas, hubo protestas por parte del clero y los feligreses, produciéndose enfrentamientos callejeros. El Obispo de Tortosa, con tono amenazador, apeló a la autoridad del gobierno del Silvela, para que reprimiese con mano fuerte los abusos contra la religión. El gobierno aunque defendió el derecho de los católicos a poner las placas, también recomendó prudencia a las autoridades eclesiásticas.<sup>126</sup>

---

<sup>124</sup> Callahan, W. J. ...2002 . La Iglesia y la Restauración 1874-1901, pp. 33-58.

<sup>125</sup> A comienzos de siglo se generalizó la práctica, fomentada por la iglesia, de poner placas del Corazón de Jesús, en las casas, corporaciones locales. La devoción al Corazón de Jesús introducida en España en el siglo XVIII, adquirió connotaciones políticas en el siglo XIX y se convirtió en el símbolo de la oposición al liberalismo. En las guerras civiles del novecientos, las tropas carlistas entraban a veces en combate con una insignia del Corazón de Jesús, prendida en el uniforme. Las comprometidas placas continuaban, por ello, la identificación del Sagrado Corazón con la tradición antiliberal.

<sup>126</sup> “Pastoral de Ilmo Sr. Obispo de Tortosa”. *La Cruz* (1899), p. 108. Referenciada en Callahan, W. J. ...2002. p. 56.

El 5 de Julio de 1899 José Canalejas pronunció el discurso parlamentario, por el que sitúa la “cuestión religiosa” entre los grandes problemas del momento. Supondrá un punto de inflexión por el cual la campaña anticlerical anteriormente liderada por republicanos, pasa a estar integrada por los liberales. El 14 de Diciembre de 1900 Canalejas, de nuevo, lanzará su consigna desde el Congreso de los Diputados “*¡Hay que dar batalla al clericalismo!*” Nueva aldabonazo de este conflicto que había dejado en otoño de 1900 otros momentos álgidos.

El primero al que nos referimos es el matrimonio de la princesa de Asturias con el hijo del Conde de Caserta (Jefe del ejército carlista durante la guerra) en un momento de peligro carlista, que se vio como una provocación a la opinión liberal. El otro acontecimiento que saltó a la opinión fue el caso de la señorita Ubao, joven ingresada en un convento en contra de la opinión de su familia, que se dirimió en los tribunales. La representación de “*Electra*” de Benito Pérez Galdós llevando a escena este caso el 30 de Enero de 1901, constituyó un nuevo detonante. De nuevo se alzó la voz de los anticlericales con consignas como “*¡Mueran los jesuitas!*” “*¡Muera el clericalismo!*” “*¡Matarlo! ¡Matarlo!*”, durante la representación de la obra, en alusión a un personaje que viene a representar la reacción y el oscurantismo del clero. Se produjeron manifestaciones en Madrid que terminaron en disturbios, que se extendieron al mes siguiente por toda España. Al igual que las placas del Corazón de Jesús, “*Electra*” se convirtió en un símbolo alrededor del cual se entablaron violentas polémicas. La prensa católica consideró que era un instrumento para atacar a la iglesia y a las órdenes religiosas. Los obispos dedicaron cartas pastorales, prohibiendo a los fieles asistir a las representaciones de la obra.

Se abre así un periodo de enfrentamientos entre clericales y anticlericales, que no cesarán hasta 1910. En el bando anticlerical, se mezclan propuestas de paulatina secularización en el ámbito jurídico y educativo del partido liberal, junto con posturas templadas del republicanismo, con otras más radicales de corte cleróforo.

En el anverso de la misma realidad se encuentra el movimiento católico, que estaba en fase de expansión antes del 98, había dado sus primeros pasos durante el Sexenio, se ha aludido con anterioridad a la fundación de la Asociación de Católicos y de múltiples asociaciones y obras de “propaganda política”. Durante el contexto de la primera fase de Restauración pierde impulso, en una situación de vientos favorables para la iglesia. El ascenso al gobierno de Sagasta y la recuperación de las libertades, junto con el auge de la propaganda socialista y anarquista entorno a los años 90, contribuyó a su relanzamiento.

Para la iglesia y el movimiento católico el antagonista más peligroso, no era la política gubernamental, que tenía alguna posibilidad de controlar y negociar sino la influyente actividad propagandista de la Institución Libre de Enseñanza, liderada por el grupo krausista-institucionalista encabezado por Giner de los Ríos. A esta había

que añadir la masonería, cuya responsabilidad en el proceso secularizador, había sido puesta de manifiesto por la publicación de la Encíclica *Humanum Genus*, a partir de 1885. Se promovieron la creación de “ligas antimasonicas”, sobre todo a partir de la celebración del Congreso de Libre Pensamiento en Madrid en 1892. Los órganos de expresión del librepensamiento, “*El Motín*” y “*Las Dominicales de Libre Pensamiento*” fueron objeto de especial atención por parte de los clericales. Se fundó como consecuencia de ello en Madrid “El Apostolado de la Prensa” por el jesuita Francisco de Paula Garzón, comenzando a publicar folletos mensuales en 1892. En 1894 se funda “*La Lectura Dominical*” para contrarrestar la propaganda laicista. Manuel Revuelta González pone de relieve la repercusión de la propaganda católica a través de la distribución gratuita de un millón de folletos mensuales, entre 1892 y 1899, de un total de 5 millones de folletos publicados. La tirada de la “*Lectura dominical*” de 8.000 ejemplares inicialmente pasará a 20.000 en 1900.<sup>127</sup>

Seguimos a Julio de la Cueva y a Feliciano. Montero al afirmar que el movimiento católico en España estaba muy lejos de alcanzar los objetivos propuestos y en buena medida realizados en otras latitudes, según “El Informe sobre la Acción Católica en el orden público” de la Nunciatura de Madrid en diciembre de 1896. El motivo aducido por el informe era a la escasa colaboración e identificación de parte de los obispos y el clero con los objetivos y métodos nuevos y a la lucha partidista existente entre los católicos. La realidad es que una organización centralizada de la Acción Católica no se puso en marcha y aun con muchas limitaciones, hasta después del “Desastre” (Congreso de Burgos 1899). Frente a este informe, tal vez excesivamente crítico, hemos de poner de relieve la proliferación de obras católicas y el auge del movimiento católico manifestado en la actividad de los Congresos Católicos nacionales.<sup>128</sup>

El Desastre del 98 había supuesto para la mirada clerical, una ocasión para reforzar la identidad católica de la nación. Se puso de relieve la necesidad de purificar a la nación de los pecados liberales, verdaderos responsables de todos los males. Los integristas interpretaron “el Desastre” en clave providencialista, como castigo divino y ocasión para rectificar. Se planteó como una guerra santa y en apoyo de ella se alzó la voz del Cardenal Casañas, con un tratado filosófico-teológico que afirmaba la justicia de la causa española frente a los americanos. Se

---

<sup>127</sup> Datos extraídos de Revuelta González, M. (1991). *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea*. Vol. 2, pp. 1216-1217 referenciados en Cueva Merino, J. de I., Montero García, F. (2007). Clericalismo y anticlericalismo entre dos siglos percepciones recíprocas en Cueva Merino, J. de I., Montero García, F. (2007) (Eds.). *La secularización conflictiva: España (1898-1931)*. Madrid: Biblioteca Nueva, pp. 101-119.

<sup>128</sup> “Informe sobre la Acción Católica en el orden público” dic. 1896. Publicado en Cárcel Ortí, V. (1988) *León XIII y los católicos. Informes vaticanos sobre la iglesia de España*, Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, pp. 893-945. referenciado en Cueva Merino, J. de I., Montero García, F. (2007). Clericalismo y anticlericalismo entre dos siglos...



apoyaron las suscripciones públicas en favor de la guerra. Se culpaba al sistema de la Restauración de todos los males.<sup>129</sup>

No cabe duda de que el movimiento católico reactivo-defensivo, a partir de esta fecha y de su percepción de la amenaza secularizadora, tomará nuevo impulso. Las divisiones de los católicos agudizadas por el movimiento regeneracionista cesaron a partir de 1901, fecha en la que arreció la campaña anticlerical y los gobernantes liberales asumieron el objetivo secularizador con su política en contra de las congregaciones religiosas y la potenciación de la escuela pública. Será este el principal objetivo del Congreso de Compostela del año 1902. Se constituyen las ligas católicas y los centros de defensa social.

El cardenal Sancha en una serie de pastorales bajo el título “Kulturkampf internacional” en 1901 se lamentaba del giro anticlerical de los gobernantes liberales, que no se correspondía con los esfuerzos posibles de la jerarquía eclesiástica, llegados en los mensajes de acatamiento de la Regente y del régimen aprobados en el Congreso de Burgos.

El general de los jesuitas, P. Martín, informado de los peligros de la campaña anticlerical tomó diversas medidas para tratar de evitarlos o disminuirlos. En 1901 dio instrucciones ante las diversas movilizaciones y motines que tenían por objeto, en muchas ocasiones, las casas y residencias de los jesuitas. Existe, por su parte, una respuesta apologética con textos jurídicos e históricos defendiendo las congregaciones y la libertad de enseñanza. Se esforzó por neutralizar las adhesiones políticas de los jesuitas, conjugando su simpatía por el carlismo con su respeto accidentalista al régimen y extremando la prudencia en sus manifestaciones y expresiones públicas.

Durante los siguientes doce años, hasta el asesinato de Canalejas, el debate sobre el clericalismo se centró en los privilegios jurídicos de la iglesia y la expansión de las órdenes religiosas.

#### **2.2.4 La Ley de Asociaciones religiosas**

Nos ocupamos en este epígrafe del papel de las órdenes religiosas y su situación jurídica, que era una cuestión a debate desde dos posiciones opuestas, la del liberalismo español hostil al clero regular y la posición de la iglesia, cuyo apoyo histórico al absolutismo en los dos primeros decenios del s. XIX y luego al carlismo, no hacía sino distanciar los polos antagónicos. La controversia en la interpretación del artículo 29 del Concordato, entre la posición del papado y la del gobierno, había

---

<sup>129</sup> Calahan, W. J ...2002 . La política y la iglesia (1901-1912).pp. 59-79



dado paso a una restauración encubierta de las órdenes religiosas, después del decreto de supresión de 18 de Octubre de 1868, teniendo como base la libertad de asociación aprobada en la constitución de 1876.

Así durante los primeros años de la Restauración el gobierno permitió a las órdenes religiosas masculinas establecer sus fundaciones, de manera más o menos libre, pero dejó claro que no asumiría el sostenimiento de las mismas, con lo que produjo un notable incremento del clero regular entre finales de 1870 y 1900. El debate sobre la expansión de las órdenes religiosas tuvo lugar en un marco de facciones políticas en el seno de los partidos dinásticos, el emergente republicanismo populista y la creciente agitación social. La ley de Asociaciones de Sagasta de 1887, que exigía la inscripción de todas las organizaciones civiles y religiosas, no afectó a la expansión de las órdenes, ya que la mayoría de ellas hacía caso omiso de la ley. Una Real Orden de Abril de 1902 requirió el cumplimiento riguroso de los procedimientos de inscripción.<sup>130</sup>

Mientras que la iglesia consideraba que la aprobación de solicitudes de autorización era un precedente administrativo, que no podía revocarse por medio de leyes posteriores, el gobierno, preocupado por limitar la expansión de las órdenes religiosas, cuestionaba la interpretación que del Concordato se había hecho de *facto*. Por otro lado, el debate de las órdenes religiosas había adquirido un papel absolutamente político. Tanto el papel de éstas y por extensión el de los privilegios jurídicos de la Iglesia fueron objeto de la retórica violencia anticlerical, propia del populismo republicano. Se apedrearon edificios religiosos, irrumpieron en procesiones y protagonizaron batallas en las calles.

A falta de un partido político confesional que defendiese los intereses de la iglesia, era el partido conservador el que fue visto, como garante de los intereses de ésta, dentro del régimen. El discurso de Sagasta al tomar posesión de su cargo 1901 no dejó de ser más que una declaración de intenciones, consciente de que tenía que apaciguar los ánimos de los liberales, que exigían una línea dura. La nueva ley de 19 de Setiembre de 1901 obligaba a inscribirse por imperativo de la ley de 1887, ante los gobernadores civiles de sus provincias respectivas, en el plazo de seis meses. Además, dictaba condiciones para los extranjeros que deseaban fundar organizaciones en España, cláusula que iba dirigida a evitar la afluencia de religiosos, debido a las medidas anticlericales que se estaban tomando en Francia. El estado hacía, de este modo, valer su derecho a controlar la expansión del clero regular, en la línea de una aplicación moderada de los principios regalistas asociados al liberalismo español. Mientras, la promulgación de la ley ocasionó una gran reacción de los obispos, muchos de los cuales instaron al clero regular a no inscribirse. Hubo, por medio, negociaciones secretas con el Vaticano, que aunque

---

<sup>130</sup> Anterior a esta Real Orden, sólo 372 monasterios de los más de 2.000 que existían, se habían inscrito. En Callahan J. W....2002, nota.8, p. 515.

seguía considerando que todas las órdenes religiosas estaban protegidas por el Concordato, aceptó la idea de que las no autorizadas por el gobierno fueran requeridas a inscribirse, con la condición de que no se les podía negar la inscripción. En definitiva, la solución a la se llega en Abril de 1902, supone la aceptación de todas las asociaciones que se inscribiesen de forma prácticamente automática.<sup>131</sup>

La decisión adoptada provocó protestas en el partido liberal, en concreto Canalejas, miembro del gabinete rompió con Sagasta, por el camino se debatió una propuesta para reformar el Concordato de 1851 y la solución a la que se llegó dejó insatisfechos a sectores del partido liberal, al papado lleno de suspicacias respecto a las intenciones del estado y a la iglesia dispuesta a defender con vigor su posición, por lo que se produjo una crisis, con el consiguiente relevo en el gobierno.

La cuestión clerical cobra protagonismo, cuando Silvela llega por segunda vez a la presidencia del gobierno, retoma el problema e intenta resolver el conflicto de las órdenes religiosas, negociando un acuerdo con el Vaticano. A falta de un partido político único, la jerarquía eclesiástica apoya a Silvela, el cual elogia la política preconizada por el papado, a la vez que el partido conservador insiste en la necesidad de “la defensa católica”. El gobierno estaba dispuesto a reconocer la legalidad de las órdenes religiosas ya existentes y las eximía del cumplimiento de la ley de asociaciones religiosas, a cambio debían firmar en un registro especial en el Ministerio de Justicia. No se financiaría a las congregaciones, no se podían fundar nuevas sin permiso del estado y se suprimirían los conventos y monasterios de menos de 12 miembros. Tal solución suponía, en definitiva, la aceptación de las ya existentes y el control del crecimiento futuro. Amplios sectores del Congreso consideraba que el decreto concordado era una legalización general encubierta y por tanto una renuncia a los derechos del estado, por lo que se produjo una reacción hostil del partido liberal. La cuestión de las órdenes religiosas estaba, en definitiva ocasionando, una causa grave de división entre los partidos dinásticos.

Maura asumirá el ministerio a partir de 1904 adoptando una postura más proclerical, lo que iba a provocar de nuevo, sin duda la reacción en contra del partido liberal. La alocución que pronunció 11 de Julio de 1903, ponía la cuestión religiosa en el centro y manifestaba su posición sin ambigüedades:

jamás he mezclado el catolicismo con las cuestiones de derecho público...toda mi vida he creído que el Estado comete un gran error...cuando usa la fuerza, para contrariar el sentimiento religioso, que en España equivale al catolicismo...este era una inmensa fuerza...acaso la más poderosa de la sociedad española. <sup>132</sup>

---

<sup>131</sup> Callahan, J. W. ...2002 . La política y la iglesia (1901-1912), pp. 59-79, 61-64.

<sup>132</sup> Ibidem, p. 66.

A juicio de Maura la iglesia proporcionaba la primera base de las clases conservadoras y de la defensa del orden. Maura estaba en definitiva alentando a los católicos a defender el orden social apoyándose en el partido conservador y fomentó un grado de participación de la iglesia, en política que era nuevo, provocando la reacción del partido liberal y los republicanos. Tanto para unos como para otros, estaba en peligro el pluralismo político y cultural, pero además los republicanos veían en este intento de atraer a los católicos del partido conservador, como una primera etapa de construcción de un régimen proclerical. Maura retomó el decreto concordado de Silvela y la solución a la que llegó en Junio de 1904, tras negociaciones con el Vaticano, provocó una gran campaña en contra.

Los liberales acusaron a Maura de doblegarse ante las exigencias del papado. Lerroux y Blasco Ibáñez lideraron el movimiento en contra de la ley y el gobierno cargó contra ellos por infringir las leyes de la prensa. La cuestión religiosa ocupará de manera central la actividad parlamentaria y del propio gobierno, provocando crisis y entrando en su fase más virulenta en torno a 1905. El debate público va acompañado de enfrentamientos callejeros entre partidarios y detractores del convenio. La crisis supone de nuevo un cambio en el gobierno en la persona de Eugenio Montero Ríos del partido liberal, que intentó conciliar su concepto regalista de las relaciones eclesiástico-civiles, con el derecho de los ciudadanos de unirse libremente en asociaciones. Confirmó el estatus jurídico de dos órdenes religiosas mencionadas en el Concordato, mientras que las demás debían de someterse al procedimiento que marcaba la ley. Permitía en definitiva su existencia, como organizaciones legítimas de los ciudadanos. Una vez más el programa no satisfizo a los que clamaban por reformas en las filas liberales, cuya causa tuvo mayor acogida en la persona de su sucesor Moret.

No solo fue objeto de debate la ley de asociaciones sino también la enseñanza pública, el matrimonio civil, la libertad religiosa y la secularización de los cementerios. La cuestión religiosa siguió estando en primera línea en la labor de los distintos gabinetes, por parte de partido liberal, la consecución de parte de sus objetivos como el sufragio universal o la ley de jurados, hace que vea en la política anticlerical, su nuevo leitmotiv. Corresponde al ministro de la Gobernación Bernabé Dávila, en el gabinete presidido por López Domínguez en 1906, retomar la cuestión de las órdenes religiosas.

Canalejas pidió una nueva ley de asociaciones parecida a la aprobada en 1902, además del apoyo del gobierno a la enseñanza pública y que se controlasen las escuelas religiosas. Moret reclamaba la reforma de las leyes que regían el matrimonio civil y la introducción de la libertad religiosa total. El gabinete ordenó que las escuelas privadas, que funcionaban sin autorización oficial del gobierno la solicitasen, lo que apuntaba directamente a las órdenes religiosas. Finalmente, en octubre se presentó una propuesta de ley para una nueva ley de asociaciones. La

división en las filas del partido liberal y la oposición de Alfonso XIII hacía difícil la viabilidad de la propuesta legislativa. El anuncio del proyecto legislativo y otras propuestas, provocaron una gran oposición de los obispos, el clero y los laicos. Las declaraciones de la jerarquía eclesiástica no se hicieron esperar. El obispo de Tuy tildó al matrimonio civil de concubinato, Marcelo Spínola, arzobispo de Sevilla, llamaba a la corona a oponerse a lo que llamó “*corrientes subterráneas que tratan de minar los cimientos de la Patria*”<sup>133</sup>. En Valencia las manifestaciones callejeras contra el arzobispo Guisasola fueron tales que el prelado abandonó la ciudad. Maura utilizó las tropas para imponer la vuelta del arzobispo.

La prensa católica se hizo eco de quejas y críticas, hubo manifestaciones y mítines especialmente en el Norte. En Vizcaya 60.000 personas se manifestaron contra el gobierno al grito “*¡Abajo el perturbador proyecto!*”, “*¡Viva la Virgen de Begoña!*”. En Guipuzcoa 20.000 personas se movilizaron contra la propuesta de ley de asociaciones.

En este momento, el obispo de Pamplona José López de Mendoza y García (1900-1923) enviaba a sus diocesanos, un llamamiento a la participación en todos los actos en contra del proyecto de ley de asociaciones el 28 de Noviembre de 1906, cuyo contenido trasladamos:

Alocución a nuestros amados diocesanos:

A nuestros amados diocesanos. Un clamoreo universal, un grito unánime se escucha en todos los ángulos de España. No es ciertamente por todo el clamoreo de turba indisciplinada, que intente perturbar el orden y la paz de la nación; ni grito subversivo contra los poderes constituidos; ni siquiera contra los gobiernos que tienen en sus manos las riendas del poder, no, es una protesta respetuosa contra lo que creen los españoles, que conculca sus derechos como católicos y como españoles, es el grito de dolor, el ¡ay! Escapado del corazón herido, en su fibra más delicada, la Religión, y lo que constituye su parte más selecta las Órdenes religiosas.

Desde lo que consideraba prelado una conculcación de derechos de los católicos, llamaba a manifestarse de forma pacífica:

Ven los españoles lo que ha sucedido en Francia y temen para su Patria querida los males que lamentan en sus vecinos, y no deben, ni pueden, ni quieren hacerse cómplices de las desgracias de la Patria, ni dejar indefensos los sagrados derechos del catolicismo, ni faltar a los deberes que él les impone por medio del Pontífice supremo, a quien prestan rendido vasallaje, y haciendo uso de los medios que la constitución del estado les concede, quieren hacer ver que, ni las leyes del Reino, ni necesidades del Gobierno, ni exigencias del bien público, ni muchos menos los abusos injustamente atribuidos a las órdenes Religiosas, exigen una ley que

---

<sup>133</sup> Ibidem, p. 69.

destruye en su esencia, la sujeta a una fiscalización que las esclaviza, con lo cual se prepararía el camino para su total destrucción.

Con este fin se celebran pacíficas reuniones en señal de protesta, se mandan atentas exposiciones a las cortes y a S.M. el Rey, pidiendo que se retire esa ley innecesaria bajo todo punto de vista, injusta a todas las luces, irracional y hasta antiliberal, para desdoro y bochorno del sistema, y atentatoria contra la iglesia y contra sus hijos, que no deben recibir en estas materias ni instrucciones ni mandatos del poder civil.

El obispo declaraba su posición en contra de los derechos regalistas que el estado liberal quería hacer valer, tachándolos de “antiliberales”. La catolicidad de Navarra, esgrimida en fuentes eclesiásticas y “buena prensa” una y otra vez, hacía a esta diócesis especialmente llamada a la movilización, utilizándose con este fin, el tejido asociativo existente, que era en estas fechas importante.

No faltando Navarra a estas reuniones y exposiciones, y ya con miles de firmas de las varias Asociaciones de la Ciudad, a ambos cuerpos colegisladores, una respetuosa y enérgica protesta. Pero esto no basta. Si las demás partes de España hacen más, Navarra no debe hacer menos, antes al contrario, conservada en ella la fe con más pureza y más extensión que en otras partes, debe ser prueba de ello en la presente ocasión, y sin caer de la energía de su carácter, ni de la tenacidad en sus determinaciones, guardando siempre la consideración y respeto que se debe a las personas y mayormente a las constituidas en autoridad, debe como un solo hombre, a impulso de la misma idea que en ella domina, reclamar paulatinamente, que si se quiere exigir, como es justo, obediencia y respeto a las leyes, han de ser estas verdaderas, encaminadas a promover el mayor bien de la sociedad española, sin oponerse en poco ni en mucho a lo que en ella constituye el mayor bien, la Religión Católica.

Deseamos, pues y así os rogamos y pedimos en el Señor amados hijos nuestros, que todos los arciprestazgos, todas las parroquias se reúnan para protestar contra la ley de asociaciones y pedir a S. M. Católica y a su gobierno que retire esa ley, con la cual solo se conseguirá perturbar sus conciencias, y hasta alterar el orden y la paz de que tanto necesitamos, para reconstruirnos después de nuestras pasadas derrotas. Pueden ir los ayuntamientos a las cabeza de estas manifestaciones, que con ello no faltan a ningún precepto Constitucional, y nos desearíamos que nuestra excelentísima Diputación marchase en esto a la cabeza de todos sus administrados.

Y a Pamplona ¿Qué le diremos? Díganlo su corazón y su fe.

Si España con sus manifestaciones y exposiciones quiere hacer ver que esa ley no es ni puede ser española, juzgar vosotros si tenéis derecho y obligación de hacer lo mismo y no cedáis de vuestro derecho ni faltéis a vuestro deber.....Nos oponemos al proyecto de ley, que juzgamos a la luz de nuestras convicciones católicas como contrario a las doctrinas de la Iglesia, conculcador de sus derechos más sagrados, y germen fecundo de próximas convulsiones, a cuyas sacudidas caerían por los suelos seculares instituciones, envolviendo entre sus ruinas no solo

la Religión de nuestros pares, sino el trono que ella levantó y lleno de gloria ha conservado hasta nuestros días.<sup>134</sup>

Acababa el obispo José López de Mendoza fundamentando la oposición al proyecto de ley, dentro de los cauces que la misma constitución brindaba, por ser contrario a la Iglesia, al derecho y lo que era más, causa de confrontación civil. Ordenaba el prelado, que esta alocución fuera leída “*en todas las Parroquias de Nuestro Obispado el primer día festivo después de su recibo 28 de Noviembre de 1906*”

La manifestación contra el proyecto de ley de Asociaciones se celebró el 9 de Diciembre 1906 partió de la plaza de Recoletas y estuvo integrada por los representantes en Cortes,” *aquel inmenso gentío con sus ayuntamiento y Párrocos con sus pendones y banderas y llegó hasta el Gobierno Civil.*”<sup>135</sup> (En el Anexo V: Listado de los participantes más destacados).

Con posterioridad hay otra alocución a los navarros dando noticia de lo acontecido:

...Vosotros, herederos de aquellos vascones que al recibir la enseñanza católica de labios de Saturnino y Fermín en el primer siglo de nuestra era con la Verdad sellaron un pacto de indisoluble alianza..... viola, el proyecto de ley los principios del derecho natural, del derecho divino y del derecho constitucional vigente...para que ese proyecto no llegue a ley; es preciso, hecho pedazos vuelva a las logias que lo engendraron.

No les basta a los anticatólicos con la libertad del vicio, la libertad del error y la libertad del mal. Ahora pretenden abrir el periodo de persecuciones de la Verdad y del Bien. Se recuerda la protesta de navarra contra Gamazo, contra proyectos antifueristas con mayor razón ahora con causa más alta y el deber de conciencia más estrecho.[...]“nuevos sarracenos se aprestan a remachar en manos de la iglesia...”

De esta manera nos mostraremos dignos sucesores de los antiguos navarros: que no en vano engarzaron sobre la corona pirenaica la cruz de Cristo y colgaron en el escudo del reino las cadenas al infiel arrebatadas. Arranquemos, ahora las que nuevos sarracenos se aprestan a remachar en manos de la iglesia.

Despreciad, navarros, los hipócritas sofismas que distinguen entre la causa de la iglesia y la causa de las órdenes religiosas.[...]. Sí que ha sido Covadonga, pero Covadonga de una reconquista política. Dicho político inspirador de la ley de Asociaciones, hubiera podido ver que, gracias a ese proyecto, recorría las calles de Pamplona una multitud numerosa de hombres, vitoreando sin cesar la religión y cantando con fervido entusiasmo el himno “firme la voz” y afirmando con Viril resolución que “la fe en España no morirá”.

---

<sup>134</sup> B.D.P. Nº extraordinario 28 de Noviembre de 1906, p. 403.

<sup>135</sup> Ibidem.

Y todo ello sin un grito comprometedor, ni ilegal, con orden perfecto, sin ninguna provocación a los adversarios.<sup>136</sup>

Desde fuentes integristas se había descrito la política liberal en términos de persecución. Julio Alarcón, jesuita, había sostenido en 1902 desde *Razón y Fe* que mientras el eslogan público era “guerra al clericalismo”, el secreto y real era “guerra a la Iglesia y guerra a Jesucristo”.<sup>137</sup> Muchos obispos, curas y seglares estaban de acuerdo con esta afirmación. El obispo de Pamplona comparaba la reconquista, “*episodio glorioso*” de defensa de la religión en el suelo patrio, con esta “*nueva reconquista*”. La nostalgia por el pasado en el que la religión había constituido la esencia de España como nación, resurge una y otra vez, especialmente en los momentos en los que el compromiso de la iglesia con los principios políticos del estado liberal volvía a ponerse a prueba. Tal vez podía tener mayor fuerza la alusión a episodios recientes y que hacían enaltecer sentimientos identitarios de los navarros, por lo que el Obispo hizo referencia a la participación de los navarros en la manifestación contra la ley del ministro Germán Gamazo (1893-94).

El análisis del tratamiento de la noticia por fuentes hemerográficas lo dejamos para más adelante, expresar aquí que la posición de los distintos órganos de opinión pone de manifiesto, la confrontación de posiciones no solo a nivel del estado sino también en Navarra.

En los telegramas que se mandaron “expedir”, entre otros al Secretario de Estado y al Rey, pidiéndoles que se retirase el proyecto de ley, se habla de una participación de 50.000 personas. “*Manifestantes de todos los pueblos navarros, presididos por representantes en Cortes con toda Navarra, manifiestan a S.S su adhesión inquebrantable a la Sagrada Persona pidiendo la Apostólica bendición*”. En el despacho que el Cardenal Merry del Val envió al Obispo de Pamplona se expresaba de este modo: “*Su Santidad agradece los sentimientos expresados en nombre de Navarra y concede gustoso su Bendición*”.<sup>138</sup>

Se produce un acercamiento de los católicos a Maura en el marco de la búsqueda, por parte de la iglesia, de defender sus intereses, en un ambiente de falta de unidad entre los católicos, por un lado los partidarios católicos del régimen liberal y por otro, los carlistas e integristas. El cardenal Sancha de Toledo y Salvador Barrera de Madrid en 1907, abogaron por la plena participación de los católicos en la política del país. Sin embargo, la perspectiva de unir a los católicos en un partido confesional era remota, desde “*El siglo del futuro*” Ramón Nocedal criticaba estos posicionamientos, con ataques sostenidos y violentos. El apoyo del clero y el laicado a Maura no dejaba de ser una estrategia, lo que veían en él era la

---

<sup>136</sup> B.D.P. 1906. Nº 1045, p. 425.

<sup>137</sup> *Razón y Fe* ii (1902), p. 16. Referenciado en Lannón, F. ....1990, p. 167.

<sup>138</sup> B.D.P. 1906. Nº 1045, p. 425 y ss.



posibilidad de bloquear los planes del partido liberal respecto a la iglesia y el modo de frenar el anticlericalismo republicano.

En las elecciones de 1907, Maura se consolidó como candidato de los católicos que habían tomado forma en torno a las ligas católicas. La 1ª en formarse fue la de Sevilla, por iniciativa del arzobispo Marcelo Spínola en 1901. Podían afiliarse a ellas todos los católicos que aceptaran la condena pontificia de “los errores modernos” y estuvieran de acuerdo en seguir la dirección episcopal. Su objetivo político era organizar el electorado para que votase “candidatos netamente católicos” sin tener en cuenta lealtades dinásticas o políticas. La Liga Católica de Valencia se creó en 1902, tenía un objetivo claro en el ámbito local, combatir el republicanismo populista y anticlerical de Blasco Ibáñez. El Centro Católico Electoral de Santander, surgió en 1907 de la oposición al proyecto de ley de asociaciones, que proponía López Domínguez.

La prioridad de las ligas fue la defensa de la iglesia dentro del sistema político, quitando importancia al objetivo de carlistas e integrista, de poner fin al estado liberal. Su éxito fue limitado y se centraron en temas locales. En elecciones generales, los candidatos de las ligas no consiguieron atraer el voto católico. El partido conservador las veía como posible competencia. Su contribución al catolicismo español fue conseguir marginar al carlismo y al integrismo, además de que trataron de movilizar al electorado católico de una forma moderna. En cualquier caso, no se consiguió la creación de un partido político católico basado en las ligas, aun habiéndose promovido un “populismo ultramontano”, basado en la movilización de las masas. Los partidos dinásticos además controlaban el sistema político y Maura aparecía como defensor de los intereses católicos.<sup>139</sup>

El acceso de Maura al gobierno en 1907 supone un punto de inflexión importante, porque por primera vez se produce un apoyo activo de la jerarquía al partido conservador. Maura no incrementó el presupuesto para salarios del clero a pesar de los llamamientos de los obispos y sacerdotes. Su objetivo regalista se hizo patente en el esfuerzo del gobierno por disminuir el número de diócesis. Al finalizar 1908, Moret propugnó que se formara la Unión de la Izquierda para combatir el clericalismo y comenzó una campaña favorable a una reforma constitucional, que incluyera la total libertad religiosa, para mermar así el creciente atractivo de los partidos republicanos. La Unión de la Izquierda propicio la caída de Maura, que tomó forma de crisis en Barcelona entre el 26 de Julio y el 1 de Agosto de 1909, con motivo del envío de tropas a Marruecos.

La Semana Trágica de Barcelona fue una protesta popular generalizada con gritos en contra de la guerra y de la Iglesia, que incluyó una huelga general, barricadas en las calles, brotes de violencia e incendio de iglesias y conventos. El

---

<sup>139</sup> Callahan, W. J. ....2002, pp. 71-72.

principio del movimiento se produjo en el puerto de Barcelona, donde iban a embarcarse las tropas para la Guerra de Marruecos. Se oyeron gritos de “¡Tirad vuestros fusiles!” “¡Que se vayan los frailes!”. El movimiento inicial desencadenó una huelga general, barricadas, incendios de iglesias y conventos. Los trabajadores liderados por Solidaridad Obrera junto con el Partido Republicano Radical de Alejandro Lerroux, con grupos anarquistas, participaron en la agitación. Tanto el gobierno como los conservadores vieron estos sucesos, como el estallido de una conspiración cuyo objeto era la revolución popular. Se identificó por parte de los trabajadores, a la Iglesia con el sistema político y social, que impedía que las aspiraciones obreras de cambios profundos, se hicieran realidad. <sup>140</sup>

No solo supuso una crisis de gobierno, sino que además fue el momento de mayor crisis del régimen de la Restauración desde su fundación, que acabó con el cese de Maura y su sustitución por Moret, líder del partido liberal. Miembros del clero dudaron de la capacidad del régimen de defender a la iglesia de la arremetida revolucionaria y reprochaban a Maura su falta de rigor.

La incorporación socialista a la causa anticlerical fue posterior a la Semana Trágica. Hasta que la conjunción republicano-socialista no estuvo totalmente articulada, los socialistas no modificaron su discurso respecto a la cuestión religiosa y el clero en la sociedad, ni percibieron la utilidad para partido de una movilización anticlerical, en su andadura como Partido de Socialista Español y para ello tuvieron que recurrir a textos socialistas de otros países, Enrico Ferri de Italia o Jean Jaures de Francia. Así la campaña anticlerical la lleva la prensa socialista, a partir de la incorporación de escritores y políticos republicanos, que colaboran con “*Vida Socialista*” a partir de 1910. <sup>141</sup>

Ignasi Casanovas, jesuita catalán, interpretó el hecho del ataque contra la iglesia como el resultado de “*una cobardísima trama masónica y anarquista*”. Miguel d’Esplugues, insigne capuchino, responsabilizó a los Radicales de Lerroux que daban la batalla a la religión, a la monarquía y al orden social.<sup>142</sup> El Comité nacional de la Acción Católica, en una carta dirigida a Maura, puso su acento a la hora de ver posibles causas, en la excesiva libertad para la propaganda de ideas revolucionarias en las llamadas escuelas neutras o laicas, el periódico, el folleto y en las reuniones públicas. Se sumaron las voces de buena parte de la jerarquía, que pusieron de manifiesto el miedo a una revolución súbita. El incendio de edificios se

---

<sup>140</sup> Callahan, W. J. ....2002, pp. 73-74.

<sup>141</sup> Suárez Cortina, M. (2002). Democracia y anticlericalismo en la crisis del 98. En Aubert, P., *Religión y sociedad en España (siglos XIX y XX). Seminario celebrado en Casa Velázquez (1994-1995)*. Madrid, Casa de Velázquez. (77), pp. 179-218 , p. 202

<sup>142</sup> Casanovas, I. (1910). Nuestro estado social. *Estudios Sociales*, 1952, Barcelona, p. 203. Miguel d’Esplugues (1909). Post Nubila. *Estudios Franciscanos*, nº 33, p. 163 referenciados en Callahan, W. J....2002, p. 75.

vio como el principio de la temida revolución que pretendía derribar la iglesia, el estado y el orden social.

El objetivo de Maura de integrar a los católicos en el sistema liberal, como modo de defender el orden social, complicó más la situación política. El partido liberal se negó a aceptar la ampliación del papel de la iglesia, como valedora del orden social. Los republicanos veían en la alianza conservadora una provocación. La iglesia pasó a identificarse con más fuerza, con la monarquía Alfonsina y con el ejército. El compromiso de la Iglesia con los principios políticos del estado liberal quedaba de nuevo en tela de juicio.

Entre 1910-1912 el debate político liderado por Canalejas se centró de nuevo en los asuntos eclesiásticos. En la elección del Alfonso XIII de este candidato para la presidencia del gobierno, pesó, sin duda, que estaba comprometido con la defensa monarquía constitucional y era contrario a acuerdos con el partido republicano. Sus objetivos de limitar el crecimiento de las órdenes religiosas, crear un sistema moderno de enseñanza pública, reducir el número de parroquias y diócesis y ampliar la libertad religiosa, provocaron fuertes críticas y agitación.

Desde la óptica de la iglesia, los planes del gobierno eran propios de una campaña sectaria que apuntaba a la francmasonería. En 1910 dio a luz la controvertida "Ley del Candado" que prohibía la creación de nuevas fundaciones religiosas durante dos años o hasta que se aprobara una nueva ley de asociaciones. Las protestas episcopales y manifestaciones masivas de las ciudades en toda España no se hicieron esperar, que denunciaron estas medidas como afrentas a la Iglesia, contra la identidad religiosa y las tradiciones del país. Tanto para los tradicionalistas como para los liberales se trataba de un paso más, dentro de un proceso que se vislumbraba más largo y más profundo. Pamplona también participa en la oposición a la ley con una manifestación el 3 de Octubre de 1910 convocada por la Junta de Defensa Católica de Navarra, con la Diputación al frente, los representantes en Cortes y comisiones de municipios y concejos. Se entrega al gobernador civil un mensaje de protesta. "*Diario de Navarra*" habla de 90.000 asistentes.<sup>143</sup> Tal vez el resultado de las elecciones de 1911, que otorgaron una mayoría aplastante a las candidaturas no liberales, estuvo mediatizado por todo ello.<sup>144</sup>

---

<sup>143</sup> *Diario de Navarra* 03.10.1910. "España Católica" "La protesta de nuestra provincia". "Grandiosa Manifestación. ¡90.000 hombres!". Hay un gesto indicativo de que esta ley se percibe como una injerencia contra el sentimiento católico de los navarros, intentándose potenciar elementos identitarios nacionalistas frente a una imposición "extranjerizante" y es que los manifestantes se descubren ante la estatua de los fueros. Ésta fue una propuesta de la Junta de Defensa Católica de Navarra en *Diario de Navarra*. 02.10.1910.

<sup>144</sup> La Diputación quedó conformada con cinco candidatos carlistas, un integrista y un conservador. En García-Sanz Marcotegui, A. (1990). *Las elecciones municipales de Pamplona en la Restauración (1891-1923)*. Pamplona: Príncipe de Viana, p. 474.

Aunque los obispos instaron a los fieles a participar en manifestaciones de protesta, los senadores eclesiásticos tuvieron una posición más pragmática, de hecho el obispo de Madrid, Salvador y Barrera fue el que propuso una solución más conciliadora, a la que se dio forma definitiva en la nueva ley. El partido conservador después de una reiterada abstención dio su voto favorable a la ley. Se prorrogó por dos años más hasta 1912, se trataba en definitiva de una medida provisional, una tregua política hasta que llegase el momento de discusión en la Cortes de la ley de asociaciones. La fuerte oposición del Vaticano, del Rey, del Partido Conservador y las divisiones internas del Partido Liberal, impidieron la aprobación de la nueva ley, si bien en 1912 se prorrogó “la ley del Candado” por dos años más, hasta que se caducó.

Entre las reformas que fueron emprendidas por el gobierno, se privó a los párrocos de su derecho a supervisar la enseñanza religiosa y moral en las escuelas privadas, que con frecuencia no se ejercía y la religión pasó a ser una asignatura optativa en las escuelas públicas. No se dictó legislación alguna en cuanto a la libertad religiosa, sí permitía a los funcionarios que hiciesen la interpretación, tan liberalmente como fuera posible, del artículo 11 de la Constitución.

Las protestas contra el gobierno no se hicieron esperar y toman tintes de radicalización en Bilbao, San Sebastián, donde el carlismo seguía siendo fuerte. La capacidad organizativa y las técnicas propagandísticas de los católicos entraron en un periodo de eclosión y apogeo. En Bilbao una protesta programada para el día de San Ignacio fue prohibida por el gobierno, ante el peligro de que se desmandara. En San Sebastián ocurrió lo mismo, también un mitin fue prohibido por el gobierno, se suspendió la publicación de varios diarios católicos y se enviaron militares y Guardia Civil.<sup>145</sup>

En torno a 1911 miembros de la jerarquía eclesiástica se empezaron a reflexionar sobre la conveniencia de llevar a cabo una campaña de hostilidad sostenida contra el gobierno, por lo que el movimiento de protesta adquirió un tono menos extremo. A estas alturas de siglo las reformas emprendidas por Canalejas no consiguieron dar solución sobre el papel de la iglesia dentro de la monarquía constitucional, ante la presión de la iglesia y sus partidarios y el antiliberalismo del clero y el laicado, que subyace junto a la pragmática aceptación del régimen.

En 1901, un ministro liberal había puesto punto final a la obligatoriedad de la asignatura de religión, convirtiéndola en asignatura optativa en los colegios secundarios de bachillerato. El liberal, conde de Romanones accedió a la presidencia del gobierno hasta octubre de 1913. Entre las medidas que emprendió, la de obligar a los miembros de ciertas órdenes religiosas a hacer el servicio militar fue interpretada como un mal indicio. Se rumoreó que el gobierno iba a poner fin a

---

<sup>145</sup> Callahan, W. J...2002, pp. 77-80.

la enseñanza del catecismo en las escuelas públicas elementales, lo que ocasionó también una gran campaña en contra.

El periódico “*El Debate*”, con su director Ángel Herrera lidero las protestas generalizadas contra el gobierno, además se celebraron mítines, hubo denuncias de los obispos y artículos en toda la prensa católica. El decreto de 26 de Abril de 1913 reguló que la enseñanza de la doctrina y la sagrada escritura sería obligatoria en las escuelas primarias del estado sin embargo, estaban eximidos de asistir a clases religión los que profesaran una religión distinta de la católica, si sus padres así lo deseaban. El decreto logró enervar los ánimos de unos y otros, los socialistas y republicanos, lo consideraron ineficaz para ampliar la libertad de conciencia, mientras desde el flanco clerical se veía esta medida como fruto de un complot, para secularizar la enseñanza por parte del gobierno.

El papado, reconociendo el carácter limitado del decreto, impidió que se produjese una ofensiva propagandista a gran escala, como hubieran querido los publicistas católicos. La iglesia seguía careciendo de un partido para realizar su objetivo que era recristianizar el país. Maura, sonó fuerte después de la crisis del gabinete del partido liberal, como candidato a la presidencia de gobierno, sin embargo su talante a favor de acabar con el juego político de restauración con participación de la corona y el desgaste que le produjo como líder de partido conservador, la Semana Trágica, hizo que la elección recayese en la persona de Eduardo Dato.

Se estaba gestando cada vez con más fuerza una fusión dentro de los conservadores fuera de los partidos dinásticos, pero Maura no podía estar al frente por estar apegado a los principios del liberalismo. El último intento de crear un partido político católico, parecido al centrista de Alemania, los católicos de Bélgica y Holanda o el Partido Popolare Italiano (1919), fue liderado por Herrera y sus seguidores. Intentó aglutinar a los principales grupos políticos del catolicismo español: activistas sociales, mauristas, carlistas entre otros, formaron el Partido Social Popular en 1922. Su importancia residió en ofrecer un modelo opcional de partido de masas, pensado para atraer a los diversos sectores católicos de la derecha. Aunque sus organizadores recalcaron su deseo de que el partido funcionaría sin comprometer a la iglesia en cuestiones políticas, en su programa hizo una inequívoca afirmación de la religión católica como religión del estado. El derrocamiento del régimen constitucional en septiembre de 1923, destruyó el PSP, antes de que pudiera crear una organización eficaz.<sup>146</sup>

La cuestión religiosa pareció decaer en el terreno político, ante la crisis de los partidos dinásticos, el movimiento asambleario, la escasez de alimentos y el aumento de la inflación. En 1923, los obispos se alarmaron ante las intenciones

---

<sup>146</sup> Callahan, W. J...2002, p. 91

expresadas por el gabinete liberal de García Prieto de reformar el artículo 11 de la Constitución del 1876, al objeto de conceder una libertad religiosa más amplia. Provocó una gran controversia reflejada en manifestaciones callejeras, de Prensa, en el Parlamento y en las cartas pastorales. En este clima sobreviene el golpe de estado de Primo de Rivera.<sup>147</sup>

En estos momentos, los cimientos del entendimiento entre la iglesia y el estado liberal, que había construido Cánovas empezaron a tambalearse. Tanto la Iglesia como sus partidarios eran más agresivos, estaban mejor organizados y frustrados en su intento de imponer su visión de la política y la sociedad a un país cada vez más plural y más secularizado. El sistema de la Restauración, si bien produjo una relación ambigua y contradictoria entre el ámbito civil y el eclesiástico, logró limitar las ambiciones clericales de influir, en la vida política y social.

### **2.2.5 El nacionalcatolicismo y los otros valores culturales.**

Hasta este momento hemos tratado las complejas relaciones entre nación y religión y podemos aglutinarlas conceptualmente, al menos, situando al nacionalcatolicismo, como cultura política transversal, donde se dan cita una serie de sujetos en ocasiones discordantes y que hace que no se materialice en una sola familia política, sino que podemos encontrar elementos nacionalcatólicos, en el tradicionalismo, el catolicismo político y en el partido conservador. En sus orígenes hemos de situar el pensamiento político de Jaime Balmes y de Juan Donoso Cortés. Los nacionalcatólicos se alimentaron también de otros políticos como Cándido Nocedal y los integristas. Desde esta mirada, es el Sexenio un periodo donde se construyó una divergencia nacional entre la lectura liberal y la católica, que se ahondó en el enfrentamiento político-cultural sobre confesionalidad o no del estado. Para los católicos no se podía entender la nación española sin la unidad católica.<sup>148</sup>

Entre finales del siglo XIX y principios del siglo XX, el catolicismo español sufre una gran politización de la religión dentro de una pujante y novedosa sociedad de masas. La iglesia católica también participó activamente en la intensificación de elementos nacionalizadores tras “El desastre” planteando un regeneracionismo propio. Desde ese prisma, el problema de España era un problema moral. Se impulsaron los congresos católicos y eucarísticos, las peregrinaciones y múltiples devociones. Se produce paralelamente, la culminación del proceso de nacionalización del enfrentamiento entre clericalismo y anticlericalismo. Estamos

---

<sup>147</sup> Lannon, F. ...1990, p. 165.

<sup>148</sup> Louzao Villar, J. (2013). Nación y catolicismo en la España contemporánea, revisitando una interrelación histórica. *Ayer*, (90), 65-89.



ante de dos marcos simbólicos contradictorios, que intentaron definir excluyentemente la nación. En los enfrentamientos intentaron dirimir aspectos normativos fundamentales sobre la propia definición y la autoidentificación colectiva, por lo que no se puede deslindar el debate sobre la secularización del conflicto entre definiciones nacionales encontradas. La teología política nacional católica se encontraba presente en la encíclica “*Sapientiae Christianae*” de León XIII, acerca de las obligaciones de los cristianos, promulgada el 10 de Enero de 1890.<sup>149</sup> Nos encontramos ante un fenómeno europeo que ante similares propuestas secularizadoras generó respuestas muy parecidas entre los cristianos de los distintos espacios nacionales. Muchos estados europeos habían comenzado en la década de los 70 a desarrollar una legislación, que limitara el catolicismo como fuerza política y su influencia en la vida pública.

A nivel local, el contexto navarro se encuentra francamente dominado por la ideología carlista, por estos lares los problemas causados por la cuestión religiosa vinieron de la mano con otros provocados por el rechazo a un estado centralista, en el que no se confiaba. El clero navarro se mantuvo en el bando carlista durante buena parte del s. XX.<sup>150</sup>

Si bien el enfrentamiento entre clericales y anticlericales en cuestiones políticas no era nuevo, sí era nuevo el hecho de que articulara a través de un movimiento social. Los católicos acometieron una reforma de sus contenidos, organizaciones y estrategias, haciendo uso de los modernos medios de movilización de masas. Se creó una potente red de organizaciones, en las que se integran por primera vez seglares, jóvenes, mujeres y hombres.<sup>151</sup> Red asociativa y unos rituales que conformaban, como afirma Julio de la Cueva el entramado de espacios de sociabilidad, por donde se difundían ideas y consignas, se movilizaban recursos para la acción colectiva y se cerraban filas frente al embate de la secularización. Las nuevas devociones proporcionarán poderosos símbolos nucleadores de la movilización contrasecularizadora y son fundamentales en la formación de una identidad católica más “militante” en sentido de estar dispuesta a dar testimonio.<sup>152</sup>

---

<sup>149</sup> Louzao Villar, J. (2010) El Sagrado Corazón de Jesús como instrumento de nacionalización (1898-1939). En Esteban de la Vega, M., Calle Velasco, M. de la, *Procesos de nacionalización en la España contemporánea*. Salamanca. Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 133-188.

<sup>150</sup> Lannon, F. (1990). La política en la Restauración en Lannon, F., *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia Católica en España 1875-1975*. Madrid: Alianza, pp. 145-174.

<sup>151</sup> Ramón Solans, F. J. (2015). “El catolicismo tienen masas” Nación. Política y movilización en España 1868-1931. *Revista de Historia Contemporánea*, Nº 51, 427-454.

<sup>152</sup> Cueva Merino, J. de la (2000). Católicos en la calle: La movilización de los católicos españoles, 1899-1923. *Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales*, (3), 55-80, 61, 75-76. Cueva Merino, J. de la (2005). Clericalismo y movilización católica durante la Restauración. En Cueva Merino, J. de la, López Villaverde, A. L. (Coords.), *Clericalismo y asociacionismo católico de la Restauración a la Transición*. Cuenca: Ediciones Universidad Castilla la Mancha, pp. 27- 50.



Entre las devociones que se intensificaron durante la Restauración, la que adquiere un carácter político y simbólico mayor es la del Sagrado Corazón de Jesús. Era la de más marcado carácter integrista, se había popularizado en Francia a raíz de las visiones de la mística Marguerite Alacoque a finales del siglo XVII. Ligada al reinado social de Cristo, que desde la revolución 1789 se ideologizó y se vinculó al integrismo político. Los contrarrevolucionarios de la Vandée lo utilizaron como distintivo y tienen en la Basílica de Sacre Coeur de Montmartre su principal materialización. Fueron los jesuitas sus principales difusores, entre ellos Pedro de Calatayud y Sebastián de Mendiburu. El Apostolado de la Oración y su órgano de prensa, “*El mensajero del Corazón*” son los principales instrumentos propagadores. La fórmula “Reinaré en España” según la “Gran Promesa”, que reveló Cristo a Bernardo Hoyos en 1733, se hizo realidad en multitud de espacios públicos.<sup>153</sup> Con la entronización del Sagrado Corazón en los hogares católicos, pero después en lugares públicos, resulta claro que el objetivo no era únicamente el fortalecimiento de la piedad en los creyentes, sino la consecución de una mayor influencia conservadora católica en la política.

Muchas ciudades españolas se consagraron al Corazón de Jesús con la fórmula, que había utilizado Leon XIII en el año 1899, se erigieron estatuas, a veces por suscripción pública, con toda la pompa y presencia de autoridades locales posible. La consagración a España por parte de la monarquía, en la persona de Alfonso XIII, en el Cerro de los Ángeles el 30 de Mayo de 1919, marcará el punto culminante de esta devoción.<sup>154</sup> El Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Tarazona y Tudela publicó la noticia en la Circular sobre la consagración nacional al Corazón de Jesús.

Habiéndose verificado con extraordinario esplendor y solemnidad especialísima el grandioso y transcendental acontecimiento de la Consagración Oficial de España entera al Sagrado Corazón de Jesús el día 30 de Mayo último, fiesta de san Fernando, en el Cerro de los Ángeles, próximo a Madrid, leyendo la conmovedora oración y fórmula, deseamos que en las iglesias de las dos diócesis, Tarazona y Tudela, donde no se hayan podido celebrar, por apremiantes labores agrícolas o por otras circunstancias, cultos especiales al Sagrado Corazón, se tengan bien el día de la fiesta principal del mismo Sagrado Corazón o en otro que se estime oportuno, atendidas las circunstancias, al objeto de adherirse a tan notable acontecimiento, para renovar y unir su consagración a la general y oficial de la nación... Concedemos a todos los asistentes a estos cultos cincuenta días de indulgencia. Tarazona 10 de junio 1919.

Consagración de España al Sagrado Corazón de Jesús. Inauguración del monumento en el Cerro de Nuestra Sra. De los Ángeles.

---

<sup>153</sup> Drona Martínez, J. opus cit, p. 37

<sup>154</sup> Lannon, F. (1990). *Privilegio, persecución y profecía: La Iglesia Católica en España (1875-1975)*. Madrid: Alianza, pp. 47-48.

La fórmula de consagración que leyó el Rey Alfonso XIII, en presencia del nuncio de la Santa Sede, una importante representación de la jerarquía eclesiástica, la familia real, el gobierno en pleno y el ejército es la siguiente:

Corazón de Jesús Sacramentado, Corazón de Dios-Hombre, Redentor del mundo, Rey de Reyes y Señor de los que dominan: España, pueblo de tu herencia y de tus predilecciones, se postra hoy reverente...Sintiendo la tradición católica de la realeza española y continúan gozoso la historia de su fé...

Reconocemos que tenéis por blasón de vuestra divinidad el conceder participación de vuestro poder a los príncipes de la tierra y que de vos reciben eficacia y sanción las leyes justas en cuyo cumplimiento estriba el imperio del orden y de la paz.

Vos sois el camino seguro que conduce a la posesión de la vida eterna, luz inextinguible que alumbrá los entendimientos, para que conozca la verdad y principio propulsor de toda la vida y de todo legítimo progreso social, afianzándose en Vos y en poderío y suavidad de vuestra gracia, todas las virtudes y heroísmos que elevan y hermocean el alma...Reinad en los corazones de los hombres, en el seno de los hogares, en la inteligencia de los sabios, en las aulas de las Ciencias y de las Letras y en nuestras leyes e instituciones patrias.

Gracias, Señor por habernos librado misericordiosamente de la común desgracia de la guerra, que tantos pueblos han desangrado.

Desde alturas, que para vos hemos escogido como símbolo del deseo que de que presidáis todas nuestras empresas, bendecid a los pobres, a los obreros, a los propietarios y a todos para que, en la pacífica armonía de todas las clases sociales, encuentren justicia y caridad que hagan más suave su vida y más llevadero su trabajo.

Benedicid al Ejército y a la Marina, Brazos armados de la Patria para que en la lealtad de su disciplina y en el valor de sus armas se asienten la salvaguardia de la nación y la defensa del Derecho.

Bendecimos a todos los que aquí reunidos en la cordialidad de unos mismos santos amores de la religión y de la Patria, queremos consagraros nuestra vida, pidiéndonos como premio de ella el morir con la seguridad de vuestro amor y en el regalo seno de vuestro corazón adorable. Así sea.<sup>155</sup>

A nivel local este ambiente de militancia se respiraba en los ritos misionales, sirva de ejemplo esta profesión de los niños en la misiones de Lodosa (1883), que nos ofrece un magnífico testimonio:

El día en que se celebró la comunión de los niños, tuvo lugar una escena interesante y en extremo conmovedora. Después de haber dirigido al padre Artola la preparación y acción de gracias, excitó a los niños a que como soldados bisoños de Cristo jurasen su bandera, renovando los votos del

---

<sup>155</sup> B.D.T.T. 12 de Junio de 1919, p. 189.

bautismo y así lo hicieron besando la bandera que en el centro del presbiterio sostenía el R. cura párroco. A continuación los hizo ver el R. Padre la necesidad de obedecer y respetar a las autoridades puestas por Dios nuestro señor, y en señal de que así lo harían, besaron todos, la mano de r. cura párroco. Inmediatamente les inculco la obediencia a los padres y parar de protestar de ella y pedir perdón de las faltas contra ellos cometidas, les mandó que se distribuyesen por el templo a buscar a sus padres, y que puestos de rodillas en su presencia les pidiesen perdón proponiendo la enmienda.<sup>156</sup>

La devoción al Corazón de Jesús seguía implantándose en la geografía navarra. Así nos lo demuestra el cronista de las Misiones de Estella de 1886:

El 18 domingo 1º de adviento. Además de otros ejercicios se hizo una solemne procesión con el Santísimo Sacramento y la imagen del Sagrado Corazón de Jesús... La carrera de la procesión engalanada con colgaduras, numeroso clero de la ciudad y de fuera, largas filas de hombres y mujeres con cirios encendidos, ostentando muchos de ellos el escapulario del divino corazón, los gremios con sus banderas correspondientes, la sagrada custodia llevada por el P. Oyarzun debajo del palio del municipio y en fin una procesión devota y lucidísima que acabó a las cuatro y media de la tarde, hora en que P. Aróstegui predicó el sermón de despedida a una público apiñado...

Estuvo el padre misionero feliz, elocuente arrebatador, dejándonos a todos los oyentes introducidos en el Corazón de Jesús como centro de paz, amor y obediencia, como vinculo de caridad, donde podamos vivir unidos y hermanados con las más dulces ligaduras y apartados de las cuestiones políticas que no hacen sino dividir los pueblos, despedazar las sociedad cristiana, y enervar las fuerzas que debemos preservar los católicos, para defender los intereses de Dios y de la Iglesia de Jesucristo.<sup>157</sup>

Los tiempos de demostración de fuerza estaban llegando y las misiones no se son ajenas a este movimiento. Iburguren superior de los jesuitas en el castillo de Javier se conduce por el Valle de Eraul bajo repartiendo estampas del Sagrado Corazón de Jesús. Culmina la Misión en Nardues y Aldunate (1900) con la consagración al Corazón de Jesús que es colocado en el frontis de la iglesia, se dice, por no haber casa consistorial.

Allí ante un gentío inmenso, en medio de un entusiasmo indescriptible se descubrió y bendijo el escudo, se publicó la significación del acto, se dieron vivas a la santa religión, al divino corazón y al Papa y al rey y cantando con gran fervor “Bendice alma mía” y el salmo “Laudate”.<sup>158</sup>

---

<sup>156</sup> B.D.P. 1883. N° 428, p. 104.

<sup>157</sup> B.D.P. 1886. N° 514, p. 342.

<sup>158</sup> B.D.P. 1900. N° 878, p. 523.

La devoción al Sagrado Corazón de Jesús se extendió por Navarra, con mayor intensidad a partir de 1900, teniendo por base la predicación misional.

Las devociones marianas tradicionales en el catolicismo alcanzaron su punto álgido entre 1850-1950. La Virgen del Pilar de Zaragoza desempeñó un papel importante, como elemento de movilización y dado su anclaje social y cultural, se convirtió en vector de difusión la cosmovisión política y nacional, que hemos denominado “nacionalcatolicismo”. Era la advocación mariana común a la que no se dudaba en proclamar “Salvadora de España” frente al paganismo, la morisma, los franceses enciclopedistas y en el marco cronológico que nos ocupa, frente a los errores modernos. El catolicismo utilizó estas devociones para mostrar su vitalidad a través de grandes ceremonias de masas, como las peregrinaciones nacionales. En 1905, acudieron a la Virgen del Pilar 45.000 peregrinos para la ceremonia de coronación. Entre 1900-1925 se realizaron 101 peregrinaciones colectivas, de las cuales 8 fueron nacionales y 83 regionales. En todo este movimiento hemos de ver el extraordinario impacto, que tuvo Lourdes en los católicos españoles.<sup>159</sup>

El dogma de la Inmaculada Concepción que había sido declarado por la bula “*Ineffabilis Deus*” el 8 de Diciembre de 1854, dio paso a otra devoción, que actuó también como factor de nacionalización. Además de zanjar una vieja discusión teológica, la Inmaculada cobrará nuevos significados, constituyéndose en imagen principal del reformado modelo de feminidad. Era además, un elemento clave en la estrategia ultramontana del papado. Los cimientos discursivos del nacional catolicismo se fijaron a mediados de S. XIX y están plenamente relacionados con este dogma, en un momento en el que se quiere reivindicar el vínculo indisoluble de la nación española y la religión católica, que es interpretado en clave nacionalista y contrarrevolucionaria.<sup>160</sup>

La politización corrió de la mano a la construcción y afianzamiento de la cultura nacional católica. La incorporación de la Fiesta de la Raza (1918) en el calendario festivo tuvo un gran contenido religioso. El proceso de nacionalización estuvo muy mediatizado en un amplio sector de la población, por el catolicismo. La religiosidad favoreció la conformación de “nacionalismo cotidiano” que fomentaba un universo identitario nacionalcatólico.<sup>161</sup>

---

<sup>159</sup> Ramón Solans, F. J. (2012). *Usos Públicos de la Virgen del Pilar: De la Guerra de la Independencia al Primer franquismo*. Universidad de Zaragoza. Tesis doctoral. Cueva Merino, J. de la. (2000). *Católicos en la calle: La movilización de los católicos españoles, 1899-1923...* p.62, 63

<sup>160</sup> Mínguez Blasco, R. (2014) *Las múltiples caras de la Inmaculada: religión, género y nación en su proclamación dogmática (1854)*. *Ayer*, 96, 39-60. Mínguez Blasco, R. (2015) *Pura, Limpia y española. La nacionalización de la Inmaculada durante el Bienio Progresista (1854-1856)*. En Luengo Teixidor, F. J., Molina Aparicio, F. (Eds.), *Los caminos de la nación. Factores de Nacionalización en la España Contemporánea*. Granada: Comares, pp. 397-411.

<sup>161</sup> Louzao Villar, J... 2013. Ramón Solans, F. J. (2015). “El catolicismo tiene masas”. *Nación, política y movilización en España, 1868-1931. Historia Contemporánea* (51), pp. 427-454.

Casi cuarenta años antes, Menéndez y Pelayo captó el tono dominante del catolicismo coetáneo en 1880 en su *“Historia de los heterodoxos españoles”*. Su repaso a la historia de España y de la religión no deja de ser nostálgico, defensivo y nacionalista. El catolicismo era el responsable de un pasado glorioso, pero además el aglutinante de la unidad nacional frente a las perniciosas influencias extranjeras, que venían de la Ilustración y la Revolución Francesa. Ser católico era ser patriota, mientras que la disidencia o indiferencia religiosa minaba la grandeza de España. La jerarquía eclesiástica por supuesto bebía de estas aguas, por tanto manifiestamente contraria a la mínima tolerancia con otras confesiones religiosas, en las que veía la negación del patriotismo. Consecuentemente con ello lo moderno era contemplado con gran recelo. Aparecía asociado al escepticismo y la desconfianza hacia la autoridad establecida, característicos de la Ilustración, asociado también al libre examen, a los principios liberales y a los derechos del hombre y no a las obligaciones para con Dios y sus representantes eclesiásticos y seculares. Se trataba de una cultura antimoderna y hostil a las influencias europeas, que contribuyeron a identificar modernidad y pluralismo.<sup>162</sup>

Los jesuitas constituyen a través de sus dos importantes órganos de difusión *“El mensajero del Corazón”* y *“Razón y Fé”*, otro de los bastiones de integrista. Sardá y Salvany, fue otro de los más importantes propagandistas clericales cuya polémica obra *“El liberalismo es pecado”* fue aprobada por La Sagrada Congregación del Índice romano en 1887. Louis Coloma lo alabó calificándolo de “el Balmes popular de nuestra época” y F. Echevarría, opinó que el libro debería ser “el estandarte de todos los católicos”.<sup>163</sup> La identificación de opción política con doctrina religiosa y la piedad dotó de una gran fuerza a la opción integrista. Proponían una elección maniquea entre lo bueno y lo malo, la fidelidad y la traición, la verdad y el error.

Voces disidentes existieron y salieron a la luz en torno a la creación en 1876 de la Institución Libre de Enseñanza, cuando una circular de Ministro de Educación Orovio, dispuso la salida de la Universidad de algunos catedráticos y profesores. Constituyó un centro institucional de un universo cultural muy dinámico, cuya repercusión no fue minusvalorada por los apologistas católicos. El germen de su creación, hemos de retrotraerlo a 1857, cuando Julián Sanz del Río, profesor de Historia de la Filosofía de la Universidad de Madrid, que bebía ideológicamente de idealismo alemán de Christian Friedrich Krause (1781-1830), dedicó su lección inaugural del año académico a una cuestión filosófica, más cercana al humanismo y al racionalismo, que al dogma católico.

El ideal secularizador reivindicado por los liberales y en el que estribaba el krausismo, se formuló de forma palmaria en la *“Minuta de un testamento”* de

---

<sup>162</sup> Lannon, F...1990, pp. 55-58.

<sup>163</sup> Mensajero febrero de 1887 pp. 120-121. En Lannon... 1990, p. 155

Gumersindo de Azcárate, cuando afirmó que podía recitar el Padrenuestro, que posibilitaba una relación personal con la divinidad, pero no el Credo, que inducía a la mediación de la iglesia católica como institución.

Creo en un Dios personal y providente, al que considero íntimamente unido para toda la vida [...] creo en la vida futura y por tanto en la inmortalidad del nuevo ser [...] creo que la manifestación más alta y más divina de la vida religiosa hasta hoy es la cristiana....<sup>164</sup>

Esta es la profesión de un cristianismo liberal, que aúna el positivismo con el teísmo racionalista, próximo al cristianismo protestante y que condena la práctica de un catolicismo, que describe de este modo:

...catolicismo al uso, estrecho, frío, formulario, dogmático, más que moral, despertador del odio y de la guerra, no del amor y de la paz, litúrgico y ritualista más que vivificador y práctico.<sup>165</sup>

El krausismo suponía en España una búsqueda noble e idealista del desarrollo armónico y racional de la persona en su totalidad y de una sociedad tolerante. Preocupados tanto por el desarrollo intelectual como por el aprendizaje, trajo consigo una teoría pedagógica opuesta a la tradicional católica, según afirma Frances Lannon, no era tanto un sistema filosófico detallado como un estilo cultural alternativo.

Francisco Giner de los Ríos aglutinó a los intelectuales cesados de la universidad creando la Institución Libre de Enseñanza. Se presentaron respetuosos con los valores espirituales, pero neutrales en asuntos religiosos. Esta confesada neutralidad fue incompatible con el dogma católico, pues desde el mismo, solo el catolicismo incorporaba los verdaderos valores espirituales.

La uniformidad confesional de las universidades únicamente pervivió hasta 1881, fecha en la cual muchos de los intelectuales del ILE se integraron a la universidad y fueron destacando en distintos ámbitos de la cultura y la política reformistas: novelistas como Benito Pérez Galdós, Emilia Pardo Bazán, poetas como Antonio Machado, filósofos José Ortega y Gasset, reformistas sociales como Concepción Arenal, Joaquín Costa, políticos como Segismundo Moret o el teórico socialista Joaquín Besteiro. A partir de 1910 alcanzó un gran prestigio, al conceder becas a 50 estudiantes al año para estudiar en el extranjero. La influencia krausista se difundió a través de un pequeño colegio preparatorio, fundado en 1907, y una residencia de estudiantes abierta en Madrid en 1911. Supuso por tanto la

---

<sup>164</sup> Gumersindo de Azcárate, (1876) *Minuta de un testamento publicada y anotada por W...*, Madrid Librería Victoriano Suárez, p. 30 referenciado en Aubert, P. (2002) Introducción en Aubert, P. (Edit.). *Seminario celebrado en Casa Velázquez (1994-1995)*. Madrid; Casa Velázquez (77), pp. XI-XIV

<sup>165</sup> Gumersindo de Azcarate....1876, p. 54.

compatibilización de ciencia y religión y dejar de vincular la religión con el orden social.<sup>166</sup>

Sobre los krausistas hemos de afirmar, que su inquietud religiosa en nada tiene que ver con el ateísmo de otros intelectuales y a esto se debe su éxito del en España. Varios exponentes de la Institución Libre de Enseñanza explican que la decadencia de España en lo cultural, filosófico y científico, no era sino consecuencia del cierre religioso impuesto por la Inquisición.<sup>167</sup>

Por el contrario, los pensadores tradicionalistas resaltaban la proyección de la ciencia española en Europa y que la decadencia del país empezó a finales del Siglo de las Luces, cuando la secularización del pensamiento destruyó la tradición española. Eran propensos a definir la cultura católica en términos negativos, por contraposición a lo que la amenazaba. Rechazaban a los intelectuales extranjeros y el catolicismo español era considerado un bastión anti-extranjero, anti-liberal, anti-protestante sitiado por sus enemigos. Los valores de la Ilustración resultaban peligrosos pero también los judíos, los socialistas y los masones. Sin embargo, el integrismo, seguimos en esto a Frances Lannon, no campó a sus anchas por la Iglesia. Otros políticos católicos apoyaron la tolerancia limitada de otras religiones e intentaron llegar a una coexistencia pacífica e incluso preconizaban una colaboración con los librepensadores y los no católicos. La revista “*Cruz y Raya*” se hará eco de una amplia gama de enfoques literarios y filosóficos. Entre sus colaboradores españoles están Miguel Unamuno, José Ortega y Gasset, Julián Marías, Miguel Hernández entre otros. José Bergamín su director animó a una colaboración abierta, libre e independiente. Su orientación política era anti-integrista y eludía cualquier dependencia política.<sup>168</sup>

La ofensiva católica contra el krausismo comenzó desde su inicio (1857). Juan Manuel Ortí y Lara será el filósofo escolástico encargado de responder a Sanz del Río. También el dominico Ceferino González y por supuesto Menéndez y Pelayo, acusan al krausismo de panteísmo, herejía, hipocresía y de corromper a los jóvenes. Veían en el mismo un gran peligro y un movimiento rival en la labor que ellos se habían propuesto, influir en la sociedad a través de la educación de la élite dominante. Tanto el “*Mensajero del Corazón*” como “*Razón y Fe*”, se hicieron eco de la oposición a la tolerancia religiosa, por considerarla fuente de corrupción y contaminadora de la verdad con el error.

“*Razón y Fe*” en su presentación afirmaba “*que si los santos de la cultura estaban desertando del campo de la razón, la verdad y lo sobrenatural, los jesuitas estaban prestos a luchar, a lado de otros muchos, en defensa de la sagrada trinidad*”

---

<sup>166</sup> Lannon, F...1990., pp. 55-80.

<sup>167</sup> En la línea del artículo de Masson de Moviliers publicado en 1782 en la Enciclopedia.

<sup>168</sup> Lannon, F....1990, pp. 55-80.



*de verdad, iglesia y patria.*<sup>169</sup> José García Romero, jesuita, en Agosto de 1889, se lamentaba del día en que “*los católicos habían perdido su fe*” y lo atribuía a la constitución liberal y a su artículo 11. Julio Alarcón, en 1896, criticaba a los “falsos católicos” y afirmaba que se podía ser pecador y católico pero no liberal y católico. En 1905, Remigio Vilariño aseguraba a sus lectores que el liberalismo es pecado bajo todas sus formas y además es pecado mortal<sup>170</sup>

Cerramos aquí este capítulo en el hemos intentado presentar el marco socio-político en el que tienen lugar las misiones en la edad contemporánea. En la base, el desarrollo del proceso de secularización liderado por el régimen liberal al que la iglesia se resistió, dando lugar a un proceso al enfrentamiento cultural, en el que cada cultura política va definiéndose en oposición a la contraria, desde sus bases sociales.

---

<sup>169</sup> *Razón y Fe* i.1901, pp. .2-5

<sup>170</sup> *Mensajero* Agosto de 1889, p. 97. *Mensajero* Junio de 1896, pp. 489, 490. *Mensajero* Septiembre de 1905, pp. 234 en Lannon, F....1990, p. 234.

### 3. La predicación

#### 3.1 Antecedentes: la teatralidad misional en el Barroco

Queremos iniciar el capítulo subrayando la importancia de la predicación y de los sermones en aquella sociedad sacralizada, que había convertido al predicador en figura inevitable y prestigiada y al sermón en un producto de primera necesidad, de consumo obligado y frecuentísimo, por ser el recurso eficaz de adoctrinamiento en tiempos de ortodoxias confesionales; de información en tiempos de analfabetismo; de reforma permanente en ambientes moralizadores como eran los del Antiguo Régimen; de propaganda y de proselitismo de poderosos grupos, órdenes religiosas e incluso de instrumentalización política en determinados momentos.<sup>171</sup> Partimos de lo que consideramos es la constatación de un hecho que ha sido estudiado historiografía en un capítulo, que intentará hacer un somero recorrido por la historia de la predicación dejando para más adelante, el desarrollo de los hitos que tienen lugar en el marco cronológico, que es objeto de nuestro estudio.

Desde inicios del cristianismo hubo hombres dedicados en alma y cuerpo a esta tarea erigiéndose en paradigma para las generaciones posteriores, son los Padres de la Iglesia, que marcaron la pauta a seguir, de donde se inspiraron todos los predicadores. La alocución desde el púlpito se convirtió en una de las formas privilegiadas de enseñanza religiosa, sírvanos como ejemplo fray Luis de Granada, que la entendió como el instrumento más eficaz en la transmisión de “verdades” y dogmas. Considerada como un discurso dirigido al pueblo a fin de facilitarle la inteligencia de las verdades religiosas y los misterios de fe se erige en una de las armas más eficaces utilizadas por la iglesia en la consecución de sus propios fines.<sup>172</sup>

La institucionalización de la misión de interior y nacimiento de la categoría de misionero nos sitúa en los siglos XVI y XVII. La proyección de determinados personajes: Jerónimo López, Jerónimo Dutari, Pedro de Calatayud facilitaron esta consolidación y el reconocimiento de la especificidad del misionero de interior dentro de la orden de los jesuitas.

Es en el siglo XVII cuando salieron a luz los primeros manuales de predicación. En 1678 Martín de la Naja escribía *El Misionero Perfecto*, relación de la vida de Jerónimo López, que se había dedicado al ministerio de las misiones

---

<sup>171</sup> Egado, T. (2001). Los sermones: retórica y espectáculo. En Ribot García, L. A. Rosa, L. de (coords.). *Trabajo y ocio en la época moderna*. Editorial Actas, pp. 87-110.

<sup>172</sup> Vázquez Lesmes, J. R. (1994). La predicación en la campaña cordobesa a finales del siglo XIX: Sermones: Clasificación y comentarios. En Aranda Docel, J. (coord.). *Congreso de religiosidad popular en Andalucía*. Córdoba: Obra Social y Cultural Cajasur, pp. 341-352.

en la provincia aragonesa de la Compañía de Jesús.<sup>173</sup> A este se sumaron otros, en aquellos años y durante buena parte del siglo XVIII, que suministraban materias para la predicación y la enseñanza de la doctrina, pautas para administrar la confesión y obtener la eficacia en los sermones. *El Despertador Christiano* de José de Barcia y Zambrana (1677)<sup>174</sup>, los tres volúmenes de *Flagello do Peccado* del franciscano Paulo de Santa Teresa (1734-1738)<sup>175</sup>, *El misionero instruido* de Miguel Ángel Pascual (1698)<sup>176</sup>, *La práctica de Misiones de Carabantes* (1674)<sup>177</sup> y por supuesto el *Misiones y sermones* de Pedro de Calatayud (1754)<sup>178</sup>. Anteriormente lo que existía es una tradición oral. Es de gran trascendencia la aportación que hizo para la misión de interior el italiano Paolo Segneri, cuyas obras son traducidas y editadas en castellano y portugués desde finales del s. XVII<sup>179</sup>. Pedro de Calatayud contribuyó con la mejor sistematización a la que progresivamente son sometidos los ejercicios de los misioneros, por lo que nos centraremos en su obra para describir el método que habían de seguir los misioneros en sus campañas apostólicas.<sup>180</sup>

Este acervo difusor y propagandístico es testimonio de una etapa, segunda mitad del s. XVII, de mayor desarrollo de la misión de interior en toda la Europa católica. Aunque para la Compañía de Jesús estas expediciones apostólicas venían siendo una costumbre desde finales del s. XVI sin embargo, fue al acceder al generalato Claudio Aquaviva (1581-1615), cuando se dieron los primeros pasos hacia sistematización de la misión de interior, e incorporación a la “rutina” apostólica de la orden.

Se va configurando la identidad del misionero en virtud de modelos difundidos, articulados en torno a virtudes y competencias concretas. Jugaron un papel esencial en la orden jesuita las fuentes espirituales del instituto:

---

<sup>173</sup> Martín de la Naja (1678). *El misionero perfecto. Deducido de la vida, virtudes y misiones del venerable y apostólico predicador, Padre Gerónimo López de la Compañía de Jesús*. Zaragoza: Pascual Bueno.

<sup>174</sup> Barcia y Zambrana, J. de (1677). *Despertador Christiano de Sermones Doctrinales, sobre particulares assumptos, dispuestos para que se vuelva en su acuerdo el pecador, y venza el peligroso letargo de sus culpas, animándose a la penitencia*. Granada: Francisco de Ochoa.

<sup>175</sup> Paulo de Santa Teresa (1734-1735). *Flagello do Peccado, composto de varios sermoens*, 3T. Lisboa: Antonio Pedroso Galrão.

<sup>176</sup> Pascual, M. A. (1698). *El misionero instruido y en él los demás operarios de la iglesia*. Madrid: Juan García Infanzón.

<sup>177</sup> José de Carabantes, J. (1674). *Práctica de misiones, remedio de pecadores. Sacado de la Escritura Divina y de la Enseñanza Apostólica. Aplicado en el ejercicio de una mision fundada en los motivos más poderosos para reducir las almas*. León: Viuda de Agustín de Valdivieso.

<sup>178</sup> Pedro de Calatayud (1754). *Misiones y Sermones del P. Pedro de Calatayud, Arte y método con que las establece. Con Privilegio*. Madrid: Imprenta de Música de D. Eugenio Bieco.

<sup>179</sup> Segneri, P. (1695). *El Penitente instruido. El Confessor instruido y El Cura Instruido*. Madrid: Juan García Infanzón. Segneri, P. (1693). *El Christiano instruido en su ley*. IV T. Barcelona: Jaime Giral.

<sup>180</sup> Palomo, F. (2003). Malos panes para buenas hambres: Comunicación e identidad religiosa de los misioneros de interior en la península ibérica (siglos XVI-XVIII). *Penélope: Revista de História e Ciências Sociais*, (28), 7-30.

(Constituciones, Vida de San Ignacio de Loyola, Ejercicios Espirituales). A partir de esos textos se van conformando las autorrepresentaciones misioneras. Hay que decir que el misionero de interior tenía su propia especificidad con respecto a la figura de los oradores sagrados que se materializaba en determinadas prácticas discursivas, por medio de las cuales se acentuaron los rasgos espirituales y la habilidad “performativa” de los actores de las misiones.

En 1550, antes de que tomase las riendas de la Compañía como prepósito general, Francisco de Borja elaboró un tratado sobre el modo de predicar, más que un compendio de reglas retóricas se trata de una reflexión acerca del carácter y significado del oficio de predicador<sup>181</sup>. Aunque no faltaban consejos prácticos en relación con el estudio, la composición del sermón, o la puesta en escena esto se supeditaba a otro hilo conductor. Incidía particularmente en la naturaleza instrumental del oficio, considerando que su eficacia era en realidad fruto de la gracia concedida por Dios. La naturaleza del predicador aparecía identificada con la de portador de una palabra, que no era la suya cuyo poder no estribaba en la ciencia adquirida con el estudio, sino en la gracia que Dios concedida a quien no era sino su herramienta vocal, por consiguiente, instrumento de su voluntad. Francisco de Borja otorgaba gran importancia a la meditación del Evangelio, así la comunicación del religioso con Dios antes de emprender la misión, se constituía como el origen de las emociones, que experimentaban los fieles durante el sermón. La relación del predicador con Dios aparecía ligada a las virtudes de celo apostólico, de humildad y de ejemplaridad de vida. Parecía minusvalorar de este modo, lo que comúnmente se consideraba como principal atributo “terreno” del orador sacro: su verbo.

La obra de Martín de la Naja sobre Jerónimo López resaltaba como virtudes que le habían adornado como misionero, por este orden: caridad, celo de almas, humildad y paciencia, la constancia, el fervor en la oración, la mortificación, la penitencia y la templanza, la confianza en Dios, la pobreza apostólica, la castidad y guarda de los sentidos, la perfecta obediencia, la observancia de la perfección religiosa, la misericordia así como su conversación y trato.<sup>182</sup>

En la primera de las instrucciones dictadas por Claudio Aquaviva acerca del ejercicio de misiones de 1590 hacía referencia al conjunto de aptitudes, o “talentos” que debía reunir el misionero. Si la madurez de la persona y su experiencia constituían el primer rasgo en la elección de candidatos, que debían de tener en cuenta los provinciales, Aquaviva señalaba otros dos aspectos: el conocimiento del

---

<sup>181</sup> Francisco de Borja (1550) .Tratado breve del modo de predicar el Santo Evangelio en Idem (1964) *Tratados espirituales*. Ed. Cándido Dalmases, Barcelona, Juan Fors, pp. 441-459. El tratado fue incluido como apéndice a la “Vida” del general jesuita que compuso Pedro Ribadeneira, publicada en 1592.

<sup>182</sup> Martín de la Naja. Opus cit., pp.349-413.

uso de los privilegios de que gozaba la orden (aquellos relativos a la absolución de los pecados reservados) y la inclinación a una empresa de estas características, esto es aptitud para la acción apostólica.<sup>183</sup>

Juan de Ávila, “apóstol de Andalucía”, que ejerció una gran influencia sobre los métodos de adoctrinamiento en las primeras generaciones de misioneros jesuitas, en la “*Memoria y orden que ha de hacer en un pueblo el predicador que va él para su reformation*”, además de dar continuos avisos y materias que debían de tratar en los sermones, invitaba a la claridad en la exposición de las mismas y la utilización de un lenguaje simple “*con tales maneras y comparaciones que entiendan [los fieles] lo que han de entender y conviene que sepan*” Insistía el autor en uno de los errores, que consideraba tenían los predicadores de su época, cuya predicación se hacía incomprensible para el pueblo.<sup>184</sup>

En el mismo sentido se pronunciaba Pedro de Calatayud en el prólogo de su obra “*Opúsculos y doctrinas prácticas...*”, ahondado en la necesidad de facilitar a sus interlocutores la comprensión racional de los preceptos. La simplicidad en el lenguaje se basaba en el principio de “acomodación” presente en las estrategias apostólicas de los jesuitas. El misionero debía “disminuir su verbo” utilizando el lenguaje llano y una serie de recursos retóricos (amplificaciones, hipotiposis y prosopopeya) de los que más tarde nos ocupamos, que le permitían construir imágenes que perdurasen en la memoria de los oyentes. La comunicación no se restringía al nivel oral, el religioso embarcado en este tipo de misiones debía de tener una especie de segunda naturaleza, un amplio control del arte de la improvisación y un amplio conocimiento de la “*actio*” retórica. Mediante el empleo y la combinación hábil de voces, imágenes, luces y espacios etc, el misionero debía ser capaz de elaborar y construir situaciones de comunicación que le permitiesen una certera manipulación de los sentimientos del público.<sup>185</sup>

Aun con todo, las colecciones de sermones como la de Pedro de Calatayud y otros sermonarios que empezaron a editarse, no eran prédicas proferidas, sino modelos para expreso aprovechamiento de quienes contaban con menos experiencia en la predicación “rural”. En realidad, la práctica oratoria misionera dependía de la propia experiencia del religioso, su dominio de las cuestiones que exponía y sobre todo su pericia para exponerlas, recurriendo para ello a una serie de “industrias” con las que remover los sentimientos de los auditorios y empujarlos a la acción.

---

<sup>183</sup> Palomo, F....2003., p. 11.

<sup>184</sup> Se trata de una de las primeras instrucciones dirigidas a la práctica de misión que se compuso en el s. XVI. Vázquez Janeiros, I. (Ed.). (2000). *Siete tratados inéditos*. Madrid: FUE-Universidad Pontificia de Salamanca, pp. 121-142. Referenciado en Palomo, F....2003, p. 15.

<sup>185</sup> Rico Callado, F. L. (2002). *Las misiones de interior en España de los siglos XVII- XVIII*. Alicante. Fundación biblioteca virtual Miguel de Cervantes. Tesis doctoral.

Luis de Granada consideraba la “*actio*” como la parte más importante de la elocuencia. Insistía en la necesidad y virtud de una buena “*actio*” a la hora de conducir eficazmente una predica, pues de aquella dependía la reacción del auditorio. Los oyentes “*se mueven según la impresión que hace en sus ojos y oídos el semblante del predicador*” por lo que es esencial que este fuese perito en el dominio de la voz y sus gestos.<sup>186</sup> El “*muovere*” como criterio de eficacia en la predicación, daba una gran importancia a la vista y el oído, como objetos receptores del proceso comunicativo, pues eran considerados los sentidos a través de los cuales se introducían los afectos al alma. La combinación certera del gesto y la palabra se convertía en esencial.<sup>187</sup>

La cultura de estos jesuitas que protagonizaban campañas apostólicas por toda Europa era probablemente notable. Si atendemos a referencias bibliográficas que aparecen en manuales y biografías de los misioneros, la imagen que se desprende de las mismas es la de hombres de no poca erudición, conocedores de un acervo literario extenso y especializado que los aproxima al “*concionator*”.<sup>188</sup> Sin embargo había diferencias entre el orador sagrado y el misionero y se acentuaban por un discurso que tendía a establecer elementos de distinción entre ambos, enfatizando los elementos espirituales en la práctica misionera y subrayando la especificidad de un lenguaje caracterizado por la sencillez y por la accesibilidad.

Paralelamente al reconocimiento de los misioneros como grupo diferenciado dentro del instituto ignaciano, a finales del s. XVII se iba configurando la misión como práctica apostólica específica, distinta de otras ocupaciones de los religiosos jesuitas, caracterizada por su itinerancia y por el recurso sistemático a la predicación, la catequesis, la asistencia y la pacificación de conflictos.<sup>189</sup> En las cartas de misión y otros documentos relacionados con la actividad misionera se

---

<sup>186</sup> Luis de Granada [ed. Latina. Lisboa.1576] Los seis libros de la retórica Eclesiástica o de la manera de predicar en Luis de Granada (1879) *Obras*. Tomo III. Madrid: Rivadeneyra, pp. 502-505

<sup>187</sup> Palomo, F. (2003). Malos panes para buenas hambres: Comunicación e identidad religiosa de los misioneros de interior en la península ibérica (siglos XVI-XVIII). *Penélope: Revista de História E Ciências Sociais*, (28), 7-30.

<sup>188</sup> Véase en las obras Martín de La Naja señalaba las utilizadas por Jerónimo López. Martín de la Naja (1678). El misionero perfecto..., pp. 86-94. Pedro de Calatayud cifraba la “ciencia” del misionero en un extenso elenco literario en Pedro de Calatayud. *Opus cit.*, pp. 82-86.

<sup>189</sup> En otra de las instrucciones Claudio Aquaviva evocaba tres razones que debían disponer a los misioneros de la Compañía a la práctica de este ministerio: La consideración de las miserias del mundo, las obligaciones que comportaba la profesión en la Compañía de Jesús y la capacidad, de acuerdo con la instrucción recibida, que tenían sus miembros para embarcarse en estas expediciones, confiados en recibir la gracia divina. Presentaba la misión como instrumento de renovación de la vocación inicial del instituto ignaciano, en un momento en el que en la función pedagógica tenía un peso específico importante en la Compañía. La misión se proponía como instrumento de reconducir la identidad jesuita a sus señas originales. Véase sobre la política de renovación espiritual de Claudio Aquaviva Dompnier, B. (1996). *La Compagnie de Jesús et la mission de l'intérieur*. En Girard, L. y De Vaucelles, L. (Eds.). *Les jésuites à l'âge baroque. 1540-1640*. Grenoble: Jérôme Millon. pp. 155-179.

identifica al misionero como peregrino, como obrero, como soldado de Cristo o como mártir, imágenes que debían surgir de su aspecto externo, de los continuos trabajos que debía de acarrear.

Intentamos ahora adentrarnos en el método de misionar y en aquellos que contribuyeron a su configuración y perfeccionamiento y debemos hacer aquí mención de Jerónimo López, Jerónimo Dutari, Tirso González, y por supuesto Pedro de Calatayud. Jerónimo López fue el valedor del llamado “Acto de Contrición” con su procesión de penitencia que se repetía en cada misión, dando especial importancia al sacramento de la penitencia.<sup>190</sup> Jerónimo Dutari fue el continuador del método de López y promotor de las llamadas Escuelas de María con el fin de hacer perdurables, los efectos de la misión. Contribuyó a extender dos devociones protagonistas en la iglesia contrarreformada, la devoción a San Francisco Javier y la devoción mariana.<sup>191</sup> Además de los jesuitas hemos de mencionar otras órdenes religiosas que participan en la conformación de esta práctica pastoral como los capuchinos con Diego José de Cádiz, franciscanos, agustinos e incluso sacerdotes seculares como José de Barcia y Zambrana.

Nuestro ámbito geográfico ha sido prodigo en misioneros Agustín Cardabéraz, Sebastián Mendiburu, vinculados al convento de Loyola, el dominico Antonio Garcés<sup>192</sup>, franciscanos del convento de Zarautz como Palacios, Pedro Antonio Añibarro y Juan Mateo Zabala. Pero es el navarro Pedro de Calatayud<sup>193</sup>, el heredero de esta tradición misionera de la Compañía de Jesús, el responsable del perfeccionamiento del método misional y un gran difusor con su obra “*Misiones*

---

<sup>190</sup> Su contribución a la formación de los misioneros con su obra *Casos raros de confesión*.

<sup>191</sup> Los encontramos misionando en Tudela en 1715. Aprovechó el éxito de la misión para condenar las Comedias en Madariaga Orbea, J. J. (2001). Expresiones culturales y mentales en la Euskal Herria de los siglos XVI al XIX. *Revista Internacional De Los Estudios Vascos RIEV*, 46(1), 203-323.

<sup>192</sup> Inspirador del Edicto contra los bailes de 18 de Diciembre de 1769 de Juan Lorenzo de Irigoyen y Dutari (1768-1778). Véase Bidador, J. (1996). Un edicto contra las danzas del Obispo de Pamplona Juan Lorenzo de Irigoyen y Dutari (1769). *Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra*, Año 28. Nº 67, 13-18. Bidador, J. (1997). El misionero dominico fray Antonio Garcés a su paso por Euskalerría y su opinión sobre la danza. *Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra*. Año 29. Nº 69, 31-36. Su antecesor en la prelatuza Miranda y Arnaiz (1742-1767) había preparado el camino con una Pastoral de 12 de Marzo de 1750, condenando los bailes en los atrios de las ermitas y excomulgando a los que participaban en danzas y repiques. Publicado en Goñi Gaztambide, J. (1979). *La historia de los Obispos de Pamplona*. T.VII. Pamplona: Institución Príncipe de Viana, pp. 572-580. Según parece el inspirador del mismo fue Sebastián Mendiburu que en aquellos años no dejaba de atacarlos, intentando que se erradicaran.

<sup>193</sup> Este tafallés había estudiado Filosofía en el colegio de Pamplona de la Compañía y Derecho en Alcalá de Henares. Regresó a Pamplona, donde en contacto con los PP. Campoverde y Granado, descubrió su vocación de misionar. En 1710 ingresó en el noviciado de Villagarcía de Campos. En Salamanca contó con las enseñanzas de P. Abarizqueta. Profesor en los colegios de Medina del Campo y Valladolid, sus primeras misiones fueron en tierras vallisoletanas y Zamora en Burrieza Sánchez, J. (1998). Ciudades, misiones y misioneros jesuitas en la España del siglo XVIII. *Investigaciones Históricas: Época Moderna y Contemporánea*, (18), 75-108, 79.



y sermones”. En el primer tomo presenta de modo minucioso la organización de una misión, el segundo está dedicado a sermones que debían realizarse en determinadas circunstancias. Su método no dejaba ningún resquicio para la improvisación.

Señalaba como objetivo del misionero “*instruir a los hombres en la justicia y la santidad, inclinándoles a lo bueno y desviándoles de lo que es malo*” pero existían para ello “*inventivas y modales*” para persuadir a la verdad y convertir el corazón sin poner la mira en deleitar a los oyentes: “*porque cuanto mayor es el deleite que recibe el oído... menos pasto sólido y sustancial recibe la voluntad*”<sup>194</sup>

A juicio de Calatayud no todos los religiosos tenían capacidad para ejercerlo eran necesarios una serie de “talentos naturales” esto es autoridad y opinión para con los pueblos, “la libertad natural en predicar” sin la que timidez censurase su palabra, la “eficacia y energía en convencer el entendimiento”, unida a la inevitable “eficacia entrar y mover los ánimos”, la discreción y prudencia, además de la afabilidad en el trato con la gente, unido a la modestia en el comportamiento. Debía dedicar mucho tiempo al estudio y a la lectura. En el proceso de formación del misionero era necesario reunir materiales que le facilitasen la predicación, como símiles, motivos, ejemplos, parábolas. Los libros eran “instrumentos y herramientas de su oficio”<sup>195</sup>

Pedro de Calatayud insistía en que la virtud del misionero debía acompañar a las demás facultades ya que tenía que “convertir las almas” a través no solo de sus palabras sino del ejemplo. Los medios encaminados a tal perfección eran la oración y la mortificación de su cuerpo y de sus sentidos.<sup>196</sup> Estos requisitos que conformaban la identidad del misionero se mantendrán sin mucha variación hasta el periodo de que es objeto nuestra investigación.

Solían misionar de dos en dos y podían ser llamados por el obispo de diócesis o por el propio pueblo, villa o ciudad. La labor de estudio previo del lugar que iba a ser misionado era fundamental, para lo cual debía de tomar informes sobre personas que podían apoyarle dentro de la diócesis; el carácter y costumbres de los habitantes de la villa, el clima del lugar, indagar sobre que fechas eran las más propicias para misionar, la existencia o no de otras misiones en esa localidad y los frutos de las mismas, evitándose la coincidencia con otros eventos. La autorización

---

<sup>194</sup> Pedro de Calatayud (1754). *Misiones y Sermones del P. Pedro de Calatayud, Maestro de Theología y Misionero Apostólico de la Compañía de Jesús de la Provincia de Castilla. Arte y método con que las establece las cuales ofrece al público en dos tomos para mayor facilidad y expedición de los ministros evangélicos, párrocos y predicadores en misionar, doctrinar y predicar y para mayor fruto y bien espiritual de los próximos*. Madrid. Imprenta de Música de D. Eugenio Bioco, Prólogo del Primer Tomo, p. 13.

<sup>195</sup> Sobre los libros que debe conocer el misionero. Pedro de Calatayud (1754). *Misiones y sermones...Arte y método...* Madrid. (II-1), pp. 83-8.

<sup>196</sup> Idem, (I-4), p. 15.

del Prelado era necesaria “*aunque los misioneros de la Compañía de Jesús tienen privilegio de poder entrar misionando por una Diócesis, sin presentarse, y sacar licencias*”. A pesar de ello era prudente solicitar el permiso al obispo “*para evitar no hacernos odiosos en ese privilegio*”, además aconsejaba: “*conviene no meterse en la conducta y gobierno de los Prelados*”.<sup>197</sup>

Toda colaboración era necesaria, y al lado de los misioneros estaban, curas, frailes, maestros y comisarios, encargados del orden procesional, de velas, de niños nazarenos. Calatayud contaba con algunos seglares que colaboraban en su labor, que persuadían e instaban a otros más reacios a que se acercasen al púlpito.

El comienzo de la misión debía jugar con el factor sorpresa “*Cogidos de repente, los gritos, sentencias y amenazas divinas los llenan de pavor y temor. Y suelen darse a discreción*”. Uno de los momentos del día más adecuado era la caída de la tarde. A partir de ahí las calles se llenaban de hachas humeantes, sombras de un crucifijo y los acompasados toques de la campanilla. De su boca salían “saetillas” palabras que se clavaban en las conciencias del pueblo denunciando la vida fugaz y llena de banalidades. Se convocaba al pueblo a los distintos actos de la misión y se proclamaban las indulgencias.<sup>198</sup> Cuando se predicaba en los actos con los que se introducía la misión, para conseguir el efecto llamada, se hacía con gran claridad y fuerza, intentando llegar a los que no estaban presentes. Pedro de Calatayud indicaba que el tono debía de ser extremado y lleno de indignación. Buena parte del éxito de la misión dependía de este momento.<sup>199</sup>

El sermón no podía ser improvisado si bien matizaremos esta aseveración, por lo que era necesario prepararlo, para esto contaba el predicador con los libros. Los tratados clásicos recomendaban para el adecuado estudio del sermón, escribir y esquematizar. Pero también debía contar con la propia experiencia, siendo “las anécdotas” parte del contenido de la predicación. La verdadera protagonista era la palabra predicada, pero en el Antiguo Régimen estaba llena de recursos efectistas, de manera que podía competir con el teatro. Una cierta improvisación era necesaria para adaptarse al auditorio, momento y lugar, por lo que el misionero debía conocer las circunstancias que rodeaban el ejercicio de la misión en aquellos días.

Las procesiones penitenciales tan criticadas por el Espíritu de las luces eran propuestas por Calatayud.<sup>200</sup> Extendían el espíritu de penitencia por las calles con un orden muy definido. Los asistentes se convertían en actores del drama

---

<sup>197</sup> Idem, (III-1), pp. 123-128. Además de las actividades que toda misión comportaba, con la Patente del obispo podían: absolver los pecados incluso aquellos reservados al obispo según lo determinan las Constituciones Sinodales, las facultades en votos matrimoniales, publicar Jubileos de misión, fundar congregaciones (Escuelas de M<sup>a</sup> y del Corazón de Jesús) y la concesión de cuarenta días de indulgencia por asistir a los sermones.

<sup>198</sup> Idem, (III- 4), p. 148.

<sup>199</sup> Idem, (I), pp. 151 y ss.

<sup>200</sup> Idem, (II-3), pp. 110-113.

representado, la pasión de Cristo. Las disciplinas estaban reservadas para los hombres, se hacían en la iglesia mientras se oía el cántico del “*Miserere*”. La procesión de penitencia y el acto de contrición, eran, en suma, los dos episodios más genuinos y reseñables de toda misión.

La imagen de los nuevos apóstoles se había hecho más compleja, adoptando rasgos penitenciales que desempeñaban una función retórica. La moción de los fieles pasaba por la presentación del propio misionero como penitente o pecador, que expiaba sus culpas, ante un auditorio que lo observaba y lo escuchaba. Eran unas “*prédicas afectivas*” centradas en cuestiones como la penitencia, la gravedad del pecado y los castigos del infierno, que constituían la misión penitencial y generaban situaciones de gran carga emocional entre los asistentes. La práctica de la autoflagelación utilizada por Paolo Segneri no tuvo recepción alguna en la península ibérica defiende Francisco Luis Rico Callado, sin embargo en el método de hacer misiones de Pedro de Calatayud estaba contemplada en las procesiones de penitencia.<sup>201</sup> En Francia y en Italia hubo una reacción en contra de la religiosidad barroca y en concreto contra el modelo devoto promovido en las misiones y algunas prácticas fueron calificadas de supersticiosas. En España aunque se realizaron numerosas críticas en el mismo seno de las órdenes religiosas y en muchos tratados de oratoria se censuraron los excesos cometidos en los espectáculos misionales, no hubo grandes transformaciones para fines s. XVIII, según defiende Francisco Luis Rico Callado.<sup>202</sup>

La teatralidad propia del Barroco caló hondo en las misiones y así el misionero se hacía valer de “*armas*” para cada acto. Cada sermón, contaba con un signo de efectividad. El crucifijo en el acto de contrición, la imagen del alma de la condenada para el sermón del Infierno, la talla del Ecce Homo en las procesiones de Penitencia, las bulas de Indulgencia, “*la campanilla por las calles*”<sup>203</sup>

En definitiva el sermón creaba un clima de entusiasmo a los fieles, que permitía rechazar todo aquello que hasta unos momentos antes formaba parte del hacer y hablar cotidianos. El auditorio participaba especialmente en el sermón de perdón a los enemigos que se traducía en abrazos.<sup>204</sup> Pero además las reacciones de

---

<sup>201</sup> Rico Callado, F. L. (2002). *Las misiones de interior en España de los siglos XVII- XVIII*. Alicante; Fundación biblioteca virtual Miguel de Cervantes, Tesis doctoral, p. 180.

<sup>202</sup> Rico Callado, F. L. (2003). Las misiones interiores en España (1650-1730): Una aproximación a la comunicación en el Barroco. *Revista de Historia Moderna: Anales de la Universidad de Alicante*, (21), 189-210, 35 Véase también Vismara Chiappa, P. (1982). *Forme della pietà barocca nelle champagne lombarde tra Sei e Settecento*. En De Magdalena, A., Rotelli, E. y Barbarisi, G. *Economía, istituzioni, cultura in Lombardia nell'età di Maria Teresa*. Voll II. Cultura e società. Bologna, p. 828.

<sup>203</sup> Pedro de Calatayud (1754). *Misiones y Sermones del P. Calatayud, Arte y método de hacer misiones...* Madrid, (III-7), pp. 118-119.

<sup>204</sup> Burrieza Sánchez, J. (1998). Ciudades, misiones y misioneros jesuitas en la España del siglo XVIII. *Investigaciones Históricas: Época Moderna y Contemporánea*, (18), 75-108, 86.

los fieles estaban rígidamente controladas por los misioneros. Siendo su participación fundamental, los misioneros anunciaban con antelación los diferentes actos haciendo saber las reglas que los regían. Se elegía personas con cierta influencia para que ejerciesen de reguladores. Es el caso de los distribuidores de luces a los que alude Pedro de Calatayud, se encargaban de que cada penitente se uniese al grupo y se guardase el debido orden. El clero local desempeñaba un papel importante colaborando en las diferentes funciones. Su ejemplo era edificante especialmente en las procesiones de penitencia. El público, participaba en las procesiones de penitencia, con un lugar determinado, por lo que los asistentes se convertían en actores. No se dejaba nada a la improvisación; las vestiduras, las penitencias.<sup>205</sup>

Juan Madariaga Orbea describe el desarrollo de las procesiones de penitencia que preconizó Pedro de Calatayud, que se organizaban por grupos diferenciados según los castigos infligidos: cruces, barras, cadenas, sogas, según un plan castrense que se percibe en los planes organizativos de las funciones, así como en los calificativos empleados sistemáticamente para designar ciertos elementos. El orden era estricto: Primero un Niño Jesús flanqueado por dos filas de niños Nazarenos de 7 a 14 años. Luego, los hombres que solo llevasen piedras al hombro o maderas. Después, los que portasen corona de espinas y soga al cuello. Les seguían los Nazarenos con Cruz y túnica negra. Posteriormente, se situaban los aspados. A continuación iban los que vestían túnica blanca y llevaban una piedra sobre el hombro desnudo. A continuación, los Nazarenos con cruz y túnica blanca. Los disciplinantes de cuerda y los disciplinantes de sangre cerraban el cortejo y tras ellos iba el clero y Ayuntamiento locales. Las mujeres sí que participaban, pero su disciplina debía de ser oculta y sin traje exterior de penitencia.<sup>206</sup>

Queremos dedicar un mayor detalle al estudio de las estrategias retóricas, empleadas por los misioneros, inspirados en técnicas típicamente de los oradores cultistas. A pesar de que el teatro había sido criticado por los jesuitas no dudaron de recurrir a técnicas teatrales, que contribuían a que la misión tuviese una mayor repercusión.<sup>207</sup> Al dirigirse a un público amplio y popular, desconocedor no solo de los principios religiosos clave sino de la oratoria solemne, insistieron en emplear unos argumentos sencillos, pero por encima de todo “una argumentación visual” cuyas ventajas eran evidentes desde el punto de vista pedagógico y patético. Francisco Luis Rico Callado compara la oratoria solemne con la oratoria misionera

---

<sup>205</sup> Pedro de Calatayud (1754). *Arte y método de hacer misiones*, Madrid . I , p. 284.

<sup>206</sup> Madariaga Orbea, J. (1998). *Una noble señora: Herio Anderea. Actitudes ante la muerte en el País Vasco, siglos XVII y XIX*. Bilbao: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, pp.115-122.

<sup>207</sup> El teatro tuvo gran importancia en el modelo enseñanza propuesto por los jesuitas. Con las representaciones dramáticas se intentaba mejorar la formación retórica de los alumnos, quienes adquirirían gran maestría en la *actio* y en la *pronuntatio*.

por estar basadas ambas, en técnicas similares. En ambos casos se dio una predicación de aparato, si bien en la segunda, dichas técnicas se llevaban al extremo y ambas estaban basadas en una concepción de la comunicación común. Se concebían como componentes de un espectáculo en el que se multiplicaban las sugerencias.<sup>208</sup>

El escenario no era siempre las iglesias, por lo limitado de su aforo, sino que los misioneros predicaron también en espacios abiertos. En cuanto a las iglesias, los jesuitas mostraron su preferencia por los espacios unitarios, más propicios para subrayar la centralidad de la eucaristía y para la participación del público en el rito sagrado. Se centraron en un pequeño número de representaciones, comunes para todo el entorno europeo en los siglos XVII y XVIII: Utilizaron figuras de bulto redondo: el crucifijo, el retrato de la condenada (lienzo en el que aparecía la condenada en el infierno)<sup>209</sup> y el cráneo que representaba tanto a los bienaventurados como a los condenados. La muerte, en último término, era objeto de meditación necesaria para realizar el examen de conciencia.<sup>210</sup>

La Pasión de Cristo fue el recurso patético más importante de las misiones y tenemos que ver en ésta, la influencia que ejercieron en la predicación los Ejercicios Espirituales de San Ignacio. Los jesuitas desarrollaron en sus discursos, los temas de la primera semana de Ejercicios Espirituales, que corresponde en cierta medida a la vía purgativa.<sup>211</sup> A diferencia del espectáculo teatral en las misiones, Cristo no era representado, sino que en palabras de los misioneros, se encontraba realmente presente (transubstanciación). La pasión de Cristo, representación que se proponía para el acto de contrición, con quien los fieles debían establecer una relación de culpabilización de signo “contricionista”, en contraste con la tendencia atricionista presente en muchos sermones de misión. Se insistía en la responsabilidad de todos los presentes en el sacrificio de Cristo, el cual estaba lleno de amor y compasión hacia los pecadores.<sup>212</sup>

Se utilizaban dos procedimientos retóricos fundamentales: la hipotiposis, que consistía en la descripción circunstanciada de un objeto o de una situación. Fue un tropo que se aplicó a la descripción de la pasión de Cristo y en consecuencia al acto de contrición, que alcanzó momentos de gran plasticidad y emoción. El

---

<sup>208</sup> Rico Callado, F. L. (2003). Las misiones interiores en España (1650-1730): Una aproximación a la comunicación en el barroco. *Revista de Historia Moderna: Anales de la Universidad de Alicante*, (21), 189-210, 12.

<sup>209</sup> En la condenada estaban representados todos los pecados, por lo que constituye un recurso de primera mano para recordar y memorizar las faltas cometidas. El pecado era fruto de la subversión de la jerarquía de las potencias del alma, producida cuando la razón era acallada, por la fuerza de las pasiones desencadenadas por la imaginación o los sentidos.

<sup>210</sup> Rico Callado, F. L...2003, pp. 14-15.

<sup>211</sup> Rico Callado, F. L. (2002). Conversión y persuasión en el Barroco. Propuestas para el estudio de las misiones. *Studia Historica, Hª moderna* (24), 363-386, 374.

<sup>212</sup> Rico Callado, F. L...2003, p. 43.

segundo de los tropos utilizados era la prosopopeya, que les permitía representar un acontecimiento hasta hacerlo visible, se daba voz a determinados personajes cuyas palabras se ponían en boca del misionero, se llamaba a escena a ausentes, muertos, y hacían que obrasen y que se les escuchara. Fue un procedimiento muy utilizado en algunos episodios misionales, por ejemplo diálogos con los cráneos o la condenada. Ambas figuras ligadas a la “amplificación” retórica, aunque con gran debilidad argumentativa, pero de una gran fuerza en aspectos como “*muovere*” y “*delectare*.”<sup>213</sup>

Si el auditorio era receptivo se podía utilizar el dialogo entre Cristo y su Madre, pero había ocasiones en las que se adoptaban recursos más extremos, como “ *fingir el demonio y salir de pronto en su figura para aterrar, o cebar pólvora en una sepultura para asustar, correr por el auditorio impensadamente con algún instrumento* “. Sin embargo Pedro de Calatayud sobre estas industrias considera: “*que son como un turbión en una nube, que mete miedo y no aprovecha, conviene no practicarlas*”.<sup>214</sup>

La convivencia entre el teatro y la oratoria no fue fácilmente, tal como reflejan las quejas de los moralistas contra las comedias y los oradores sagrados pretendieron alejarse de los excesos cometidos por los actores, de acuerdo con la idea de decoro. En el caso de los misioneros los “excesos” procedían del compromiso moral con su labor y por la concepción barroca del espectáculo misional. El carácter extremado y espectacular podía permitir que los fieles retuviesen más fácil acciones y palabras. Este hecho era claro en el acto del perdón de los enemigos, en él se alteraba el patrón de la oratoria clásica, que establecía una clara separación entre el auditorio y el orador. El misionero bajaba del púlpito, se dirigía al altar mayor pidiendo ayuda a Dios, clamando “*Señor, piedad, misericordia*” y continuaba de este modo:

Fieles, de la infinita y suma piedad de este Señor, que quanto es de su parte me perdonara, más me parece le estoy oyendo me responde: que el juez no puede perdonar que la parte agraviada no perdone y así que vosotros sí que sois a quienes yo he agraviado, no me perdonáis, no tengo que esperarle. Ea pues christianos piadosos ¿me perdonáis por la sangre de este cordero inocentísimo y merecimientos de María? Yo veo que soy indigno de Perdón, pero no os lo pido por mí, sino por el amor que todos debemos a esta gran Señora. ¿Me perdonáis? Dezid para mi consuelo. Sí padre”<sup>215</sup>

---

<sup>213</sup> Rico Callado, F. L...2003, p. 17.

<sup>214</sup> Pedro de Calatayud ....1754. I, pp. 158-159 referenciado en Madariaga Orbea, J....1998, p. 120.

<sup>215</sup> Pascual, M. A. (1698). *El misionero instruido y en el de los demás operarios de la iglesia*. Madrid: Imprenta Juan García Infancon, pp. 298-299.



Acto seguido se echaba a los pies de los sacerdotes que se encontraban próximos al púlpito. El asombro en la audiencia era inmediato y la reacción de los clérigos era impedir que les besase los pies, siempre quedaba el recurso de pedir perdón abrazándolos. A continuación, los fieles eran instados a seguir su ejemplo, contagiando con su respuesta a todos los allí presentes. Sin embargo tal despliegue era preparado convenientemente con antelación, para vencer las resistencias que podía provocar un acto poco acorde con una arraigada percepción del honor.

En consecuencia los misioneros establecían una “modulación” escénica en todos los espectáculos, reservándose siempre los recursos más fuertes, desde el punto de vista emotivo para el final, modelo que nos remite a la argumentación “*minore ad maius*” de la retórica clásica.<sup>216</sup> La fuerza de las sugerencias puesta en juego en la escena, por extensión en la misión, permitía no solo captar la atención del espectador sino ofrecer a su vez, una serie de acciones y motivos, que podían ser vividos, de modo directo e impactante, siendo así más fácil de ser reproducidos en la meditación.

Los cantos y la música se unían al espectáculo misional. Para cada acto de misión se reservaban unas canciones, intentando conmover en un sentido u otro, atemorizando, culpabilizando o esperando. El mismo fin tenía las saetas o sentencias pronunciadas por los predicadores.

El fin último era la conversión, todo lo demás era no solo inútil sino inmoral. Si bien era necesario atraer al público a la misión, esto no era un fin en sí mismo, sino un medio. Tras la experiencia traumática de la misión, el converso debía responder de un modo personal, buscando una relación íntima con Dios, a través de la confesión y la oración mental. Experiencias que se completaban con la participación en ritos colectivos, tales como el rezo del rosario o las procesiones, que se repetían en las congregaciones fundadas por los misioneros.

La procesión constituía la expresión más acabada de la nueva “devoción” que acaban de instaurar. Tanto en ésta como en la misa, se reflejaban los contenidos de la devoción exigiéndose una determinada actitud de los fieles, que se debía expresar a través de mínimos gestos. La pose y los gestos generaban un determinado estado de conciencia. La comunión era un momento en el que las variadas sugerencias creaban una atmósfera en la que “almas y cuerpos debían estar en armonía”<sup>217</sup>

Además el método misional no fue uniforme, no solo había diferencias entre las distintas órdenes, sino que también entre los miembros de la misma orden. Había otro factor que podía incidir en este hecho y que hemos traído en consideración anteriormente: la improvisación era un valor de todo misionero, frente a su

---

<sup>216</sup> Rico Callado, F. L...2003, p. 32. Rico Callado, F. L...2002, p. 369.

<sup>217</sup> Rico Callado, F. L...2003, p. 44.



necesaria formación teológica, otros aspectos de su labor solo podían ser aprendidos y dominados por su práctica, lo que conllevaba cierta libertad. Los mismos componentes de los sermones se articulaban de acuerdo con las circunstancias.<sup>218</sup>

Para concluir este epígrafe tenemos que afirmar si bien ha sido puesto relieve que los misioneros desarrollaron un método de persuasión, con en el que lograron movilizar a los fieles por procedimientos patéticos, lo que se ha dado en llamar misión penitencial, en la destacaban elementos espectaculares, las procesiones, el aparato de las ceremonia y una predicación afectiva, estos elementos fueron objeto de dura crítica por los reformadores del setecientos, y poco a poco fue ganando terreno el componente doctrinal y pedagógico existente en la predicación.

### 3.2 La reforma de la predicación en el S. XVIII

El P. Isla inventó para su relato pedagógico un personaje, que fuera capaz de demostrar a sus contemporáneos el lamentable estado en el que se encontraba la predicación. Fray Gerundio, según pone de relieve Félix Herrero Salgado, tenía excelentes cualidades como predicador “pero le repelía el estudio y todo lo que obligase a pensar y reflexionar. Le deleitaba leer sermones ajenos y componer el propio con retazos ajenos, o de los propios imitando los ajenos, siempre con la idea de lucimiento por la rotundidad y extravagancia de sus frases *”no muy lejos de sus doctos maestros”*.”<sup>219</sup>

Fray Gerundio de Campazas del P. Isla materializa el movimiento de reforma de la oratoria sagrada para educar a los clérigos, en el sentido de que no incurriesen en la predica pomposa, recargada y vacía. Los “sermones gerundianos”, parodia de los excesos en los que había caído el sermón barroco, intentaron ser sustituidos, gracias a la edición de múltiples tratados que propician una nueva forma de dirigirse a la feligresía, por otros en los que se primaba el fondo sobre la forma, en aras de una mejor comprensión del mensaje. Son los “jansenitas” los promotores de tal renovación. T. Egido lo expresa del siguiente modo:

Como finalidad se perfiló el abandono del conceptismo, de las figuras y metáforas desbocadas, de las cadencias, consonancias y circunstancias, del sonoro lenguaje castellano-latino, de las gesticulaciones, de todo lo que iba a los sentidos del ver y del oír, para fijarse en la eficacia, no exenta de ciertos moralismos y de

---

<sup>218</sup> Rico Callado. F. L..2003, pp. 39-40.

<sup>219</sup> Herrero Salgado, F. (2009). Fray Gerundio de Campazas. Una forma de predicar en el s. XVIII. *Cuadernos de Investigación*. Nº 3, 35-70.

frialdad, en un discurso menos cálido y mucho menos evangélico y patristico, más homelítico que sermonario.<sup>220</sup>

El propio obispo de León, Cayetano Cuadrillero y Mota, en 1785 tras una visita a su diócesis se arrancó con una pastoral a sus párrocos, beneficiados y fieles encaminada a mejorar la calidad de las predicas del bajo clero.

Semejantes sermones, por lo que tengo observado y oído a los hombres apostólicos, por lo común son poco útiles y conducentes para el santo fin a que se dirigen. Podrán persuadir y hacer alguna impresión a cuatro personas reflexivas, discretas y entendidas; pero el pueblo, la plebe, la mayor parte del auditorio, a quienes somos principalmente deudores, salen del sermón sin haberle entendido y con la misma frialdad que entraron en la Iglesia. Al pueblo se le ha de hablar en su lenguaje, en su estilo; el objeto del orador cristiano no ha de ser complacer y lisonjeara al auditorio, producir pensamientos sublimes y elevados para adquirirse el aplauso y que le preconicen otro Cicerón u otro Demóstenes. El fin que debe proponerse ha de ser ablandar el corazón endurecido de sus oyentes, ponerles en claro lo errados que van y desviados del camino de la verdad, la necesidad que tienen de reforzar su vida....<sup>221</sup>

La reforma de la predicación se produce dentro de un impulso más generalizado de reforma de la iglesia en el marco del regalismo del siglo XVIII. Gregorio Mayans, laico comprometido, marcó un hito en el tema que nos ocupa con su obra "*El orador christiano*" de 1733, en la que afirmaba la sensibilidad de los laicos en la iglesia, considerando que eran los obispos lo que debían liderar la reforma. Como telón de fondo se entremezclaban los intereses de las órdenes religiosas y el deseo de la corona de potenciar su papel jurisdiccional. Antiprobabilismo y laxismo en el polo opuesto defendido por los jesuitas estaban en la base de los enfrentamientos. José Climent y Felipe Beltran<sup>222</sup>, párrocos que siguiendo las enseñanzas de Gregorio Mayans, las ponen en práctica en su actividad pastoral, destacan en este impulso reformista. Ambos se alimentan espiritual y doctrinalmente en la obra de Fray Luis de Granada (1504-1588), dominico que sirve de modelo de predicación para muchos.<sup>223</sup> De él tomaran las ideas erasmistas, el rigorismo, la exigencia de una auténtica vida religiosa, el ideal de la iglesia primitiva y sus ideas acerca de la comunión y la penitencia, que es lo que podemos

---

<sup>220</sup> Egado, T. (1996). "Religión". En Aguilar Piñal, F. (ed.), *Historia literaria de España en el s. XVIII*, Valladolid: Trotta, pp. 739-814. Referenciado en Calvo Maturana, A. J. (2011). In Fundación Municipal de Cultura (Cádiz) (Ed.), *Aquel que manda las conciencias: iglesia y adoctrinamiento político en la monarquía hispánica preconstitucional (1780-1808)*. Cádiz: Fundación Municipal de Cultura, Ayuntamiento de Cádiz, p. 89.

<sup>221</sup> Cuadrillero y Mota, C. (1785). Carta pastoral que escribe el ilustrísimo Señor D. Cayetano Cuadrillero y Mota, obispo de León, a los párrocos, beneficiados y demás fieles de su diócesis, Madrid, Ibarra, pp. 20-21 Referenciado en Calvo Maturana, A.J... 2011, p. 91.

<sup>222</sup> Catedrático de Universidad, canónigo de la catedral de Valencia, Obispo de Salamanca e Inquisidor general, antijesuita y antiprobabilista, participó en la expulsión de los Jesuitas.

<sup>223</sup> Fray Luis de Granada (1861). *Libro de oración y meditación*. Barcelona: Imprenta de Diario del libro. <http://catalogo.bne.es/uhtbin/cgiirsi/0/x/0/05?searchdata1=bimo0001121500>

llamar ideario del jansenista español. Se muestran intransigentes porque está en juego, lo que es más importante para el cristiano, la salvación y el carácter escatológico de la religión.<sup>224</sup>

La reforma de la predicación en España se caracterizó por el intento de recuperar el rigor dogmático y moral en los púlpitos de la época. Francisco Luis Rico Callado afirma que este empeño tiene raíces anteriores ya que los reformistas, no solo recuperaron ideas de los tratadistas del Quinientos, sino que su labor supuso una continuación de una parte de los teóricos de retórica sacra del s. XVII, que “podemos llamar conservadores” y que se opusieron a la predicación barroca. Entre los preceptistas del s. XVIII destaca Antonio Codorniu.<sup>225</sup>

La orden jesuita va a constituir uno de los focos de la reforma de la predicación emprendida por los autores antibarrocos. En cuanto a los principios retóricos, Joël Saugnieux destaca el parentesco entre ambos momentos, la Biblia se convierte en el centro de la predicación, lo que supuso la aplicación de unos principios estrictos entre los que debemos destacar la oposición entre el Verbum (o palabra divina, encarnada en la Biblia) y el verbum (humano). A la sencillez que caracteriza el primer momento, muy obvia en las homilías de los siglos IV y V se añaden la autenticidad y la enorme fuerza. Ello supuso un intento de abandonar o poner sus justos límites a la oratoria que había sido afectada por el estilo vacío y los excesos retóricos de la Segunda Sofística. Esta toma de posición respecto a la oratoria clásica no supone un rechazo frontal de los oradores clásicos, un abandono del ornato retórico en definitiva de la enseñanza de los oradores clásicos. Así la primera articulación de la oratoria cristiana no permite la aparición de una nueva retórica totalmente alejada de la pagana y se encuentra en “*De Doctrina Cristiana*” de San Agustín. El estrecho parentesco entre la actitud de los Santos Padres, uno de los más insignes San Agustín, los retóricos del Gran Siglo francés y por extensión de los reformistas españoles de Setecientos fue puesto de relieve por Joël Saugnieux.<sup>226</sup> Sin embargo Francisco Luis Rico Callado defiende que los grandes autores franceses fueron más citados que leídos y que hay que considerar la presencia de autores de otras nacionalidades, lo que permite hablar de una influencia italiana y portuguesa en nuestros preceptistas del s. XVIII, con figuras como Muratori, Segneri y Vieira. Pero además, muchos de los principios

---

<sup>224</sup> Veasé León Navarro, V. (1991). Regalismo y reforma de la Iglesia. S.XVIII. Una aproximación al caso valenciano. En La Parra López, E., (ed.lit.), Pradells Nadal, J., (ed.lit.), *Iglesia, sociedad y Estado en España, Francia e Italia (ss. XVIII al XX)*. Alicante: Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, pp. 301-340. León Navarro, V. (2003). La predicación como fuente de comunicación. Sus posibilidades y sus límites. *Revista de Historia Moderna*, Nº 21, 1-57.

<sup>225</sup> Rico Callado, F. L. (2000). La reforma de la predicación en la orden ignaciana. El nuevo predicador instruido (1740) de Antonio Codorniu. *Revista de Historia Moderna*. Nº 18 (1999-2000), 311-340.

<sup>226</sup> Saugnieux, J. (1976). *Les jansenistas et la renouveau de la prédication dans l'Espagne de la seconde moitié du siècle XVIII*. Lyon: Presses universitaires.

defendidos por estos se encuentran en manuales de oratoria sagrada de Seiscientos.<sup>227</sup>

No existe una única vía de reforma y las diferencias estriban en una distinta concepción del hombre. Los jansenistas habían insistido en el papel de la Gracia para la salvación y para la vida en la sociedad cristiana. Podríamos distinguir una corriente de reforma de autores barroquistas, que consideraban que la acción humana podía facilitar la Gracia divina, y colaborar eficazmente con la Fe, hasta el punto que por medios humanos podía inducirse ésta, es el caso de autores como Soler Cornellá. Sin embargo a pesar de reconocer la importancia la Gracia, esto es de la inspiración divina en la labor del predicador, los medios humanos seguían ocupando un gran papel en los autores jansenistas como Gregorio Mayans. Este ponía los límites entre el buen estilo y el uso inadecuado de la retórica, propio de la tendencia barroquista. Aunque ambas opciones a veces se confunden, desde el punto de vista doctrinal, la predicación reformista del setecientos se caracterizó por una mayor rigurosidad que los sermonarios decadentes. Y en este punto, consideramos conveniente valorar la importancia que tuvo el Padre Codorniu, para conocer lo que fue la reforma de la predicación emprendida en España en el S.XVIII. Su obra se encuentra inmersa en la corriente “jesuita” que desde Seiscientos pretendió una oratoria más rigurosa en la podemos encuadrar a José Francisco de Isla.<sup>228</sup>

En los intentos de renovación de los jesuitas existe una tendencia conservadora y otra promovida por autores como Baltasar Gracián, que contribuyó de modo decisivo al conceptismo. Por otro lado, otro de los elementos que había contribuido a la proliferación del barroquismo en los sermones había sido el escolasticismo, promovido por las órdenes religiosas. Es decir estamos ante un doble camino: “la sutileza del concepto o los realces del lenguaje culto”<sup>229</sup>. Codorniu afirmó que la oratoria sacra, más que en el arte humano, debía de basarse en la Biblia, que constituía el modelo retórico por excelencia. Partidario de sacar los argumentos y símiles de la Biblia propugnaba la sencillez. Reconoce la importancia de la utilización de recursos retóricos para conseguir “*delectare*” del público, pero estos debían estar limitados.<sup>230</sup>

La utilización de tropos debía estar en función de la argumentación, con esta idea contempla únicamente el símil y la metáfora. El orador sagrado debía de adoptar una actitud humilde frente a la vanidad de los predicadores al uso. Sostenía

---

<sup>227</sup> Herrero Salgado, F. (1998) *La oratoria sagrada española de los ss. XVI-XVII*. Madrid: FUE, p. 237. Rico Callado, F. L... 2000, p. 313.

<sup>228</sup> Isla, J. F. de (1994) *Crisis de los predicadores y de los sermones y F. Gerundio*. Madrid: Ed. Universidad Pontificia Comillas. Referenciado en Rico Callado, F. L...2000, p. 317.

<sup>229</sup> Herrero Salgado, F....1998. p. 412. Rico Callado, F. L....2000, p. 319.

<sup>230</sup> Codorniu, A. (1740) *El predicador evangélico breve método de predicar la palabra de Dios con arte, y espíritu*. Gerona: Jayme Brò, Impresor.

la importancia de los “*exempla*”, que habían sido abandonados en la literatura culta y en los sermones, sin embargo habían sido utilizados desde los primeros tiempos de la Iglesia cristiana. Las fuentes para las semejanzas eran la realidad cotidiana, ilustraciones en suma de una regla general, que era la intervención de Dios en el mundo, ya fuese material o espiritualmente. La naturaleza constituía por tanto una fuente de inspiración, pero también la Biblia era un buen modelo retórico. No suponía tampoco la renuncia a los autores grecolatinos, pero había que expurgar las obras de estos.<sup>231</sup> Todo estribaba en estar lejos de la exposición enrevesada o rebuscada de las cátedras de teología que tanto se parecían a los púlpitos, y en ese sentido, el predicador junto con la Sagrada Escritura y la Teología escolástica debía de estar versado mucho más en la moral: “*principalmente en lo que toca a la naturaleza, causa y efectos de las virtudes y vicios*”.<sup>232</sup>

Pero la Biblia era un texto oscuro y por tanto, para ser comprendida adecuadamente eran necesarios los tratados de predicación, que se convirtieron en manuales de exégesis bíblica. Los preceptistas se mostraron opuestos a la libre interpretación de la Biblia y para ello había que recurrir a las autoridades. El empleo de las mismas permitía influir en el auditorio, además de que se evitaba que el orador buscara la ingeniosidad o las afirmaciones novedosas. Autoridad era Dios en las Sagradas Escrituras<sup>233</sup> y en segundo lugar usarán la autoridad de los Santos Padres y de los doctores católicos “*pues unos y otros son arroyos derivados, más por menos caudalosamente de la verdad*”, esto es los concilios ecuménicos, “*siempre que sean legítimamente congregados*”.

Hubo una corriente rigorista caracterizada por la ausencia de la meditación y de la oración en la acción del predicador, centrando su valía en la sabiduría y conocimiento de la Palabra de Dios, coincide con lo anteriormente expuesto, en el empleo ajustado de la retórica. El encuadre de Codorniu en una corriente concreta es complejo. La labor de instruir y disuadir se basaba en el empleo de razones, por lo que los medios humanos se anteponían a la inspiración divina, ensalzada por autores como Mayans, que se conseguía a través de la oración y meditación. Codorniu consideraba que la moción actual es un “*Don de Dios y elección en la voluntad del oyente: y ni una cosa, ni otra está en manos del Predicador*”.<sup>234</sup> Se trata por tanto de una cuestión de donde se pone el acento, si en la acción humana o en la Gracia divina y esta cobró una gran importancia tanto para los rigoristas del s. XVIII como para Codorniu.

---

<sup>231</sup> Rico Callado, F. L...2000, pp. 22-25

<sup>232</sup> Codorniu, A. Opus cit., p. 184.

<sup>233</sup> “*El primero es la Sagrada escritura por la autoridad de Dios, que siendo infinitamente Sabio, Veráz y Bueno, no puede engañarse ni engañarnos. A esa escritura llama San Pablo, Arma militie Nostrae, y de ellas se ha de armar el Predicador*” en Codorniu, A. Opus cit., pp. 104-106.

<sup>234</sup> Codorniu, A. Opus cit., p. 9

Para finalizar tenemos que hacer la consideración de que estas reformas de la predicación se encontraban unidas a una reforma de la religiosidad que debía de ir pareja. La religiosidad barroca era una religiosidad popular basada en devociones exteriores, falsos milagros y culto sin medida a los santos.<sup>235</sup> La importancia que adquieren los milagros y los santos es criticada por los reformistas del s. XVIII, por la presencia en último término de elementos mágicos. La relación de todo ello con el sermón era evidente, había que tener un gran rigor en el empleo de pruebas, para conformar las proposiciones y la argumentación del sermón predicado y para ello había que acudir a las autoridades y no a los panegíricos. El eje sobre el que debía vertebrar el panegírico y la intervención de los santos no era tanto la adoración o alabanza de sus actos como el aprendizaje de la moral.<sup>236</sup>

La iglesia consiguió convertir la meditación sobre la muerte en un método de pedagogía moral, es lo que se ha dado en llamar “*pastoral del miedo*”, es decir el empleo de la muerte para conseguir estados de shock, que permitiesen la posterior conversión de los fieles. La referencia a los castigos del infierno fue importante “*pero se trataba de dar a este sentimiento una dirección determinada, de prescribirle un objeto a fin de que el creyente sepa qué es lo que debe temer y aprenda a pintarse los horrores de la muerte como conviene a un cristiano*”<sup>237</sup>. Había otro componente esencial de la pastoral del terror y que nos permite relacionarla con la culpabilización, el análisis de conciencia y el arrepentimiento, y por extensión con la atrición y contrición. El recuerdo de las penas del infierno y de los castigos eternos tuvo como fin posibilitar el arrepentimiento de los fieles, la atrición, la conversión por miedo al castigo. Esta pastoral del miedo que entronca con la cultura barroca está presente en la obra de Codorniu y de otros tratadistas, ya que este tipo de materiales eran imprescindibles para llegar al pueblo llano, incapaz de alcanzar unas formas más elevadas de vida religiosa.

Nos adentramos en la concepción de la muerte que podemos encontrar en el sermonario misionero de la mano de Juan Madariaga Orbea, que dedica al discurso eclesástico sobre esta cuestión, un amplio capítulo junto con la agonía, Juicio, Purgatorio, Infierno y Gloria.<sup>238</sup>

---

<sup>235</sup> Véase Muñoz Fernández, A. (1989) El milagro como testimonio histórico. Propuesta de una metodología para el estudio de la religiosidad popular. En Álvarez Santaló, L. C, Agudo Torrico, J. (Eds. Lit.). *La religiosidad popular*. Barcelona: Ed. Anthropos, Tomo I, p. 169 y ss.

<sup>236</sup> Rico Callado, F. L.... 2000, p. 336. Una de las fuentes más importantes de errores doctrinales había sido la comparación de unos santos con otros, con el fin de alabar el patrón de la comunidad a la que se predicaba. Los oradores caían en afirmaciones falsas, por intentar alimentar la vanidad del grupo que había encargado el sermón.

<sup>237</sup> Caro Baroja, J. (1985). *Las formas complejas de vida religiosa: religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*. Madrid: Editorial Sarpe, pp. 91-92

<sup>238</sup> Madariaga Orbea, J. (1998) *Una noble señora: Herio Anderea: actitudes ante la muerte en el País Vasco, siglos XVIII y XIX*. Bilbao: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, pp. 122-144.



La muerte es cosa terrible e inevitable, el fin de todo lo terreno y el abandono de toda riqueza y pacer. Es además el instante decisivo en el que se decide la eternidad.: Cielo o Infierno se juegan en ese instante. No hay forma de eludir ese trago, todos estamos abocados porque va con nosotros desde el nacimiento. La causa y el origen de la misma según el dogma es el pecado original. El hombre es síntesis de alma y cuerpo y cuando le sobreviene la muerte, se produce un divorcio de ambos elementos. Es un trance complicado, en el que al cuerpo le sobrevienen grandes apuros y miserias y el alma se juega el destino eterno.

La muerte a nadie perdona sea cual fuere la condición del hombre y además es única, no hay enmienda si se hace una “mala muerte”. Es inevitable e impredecible, por lo que conviene estar preparado y vigilante por que puede sorprendernos en el momento más inoportuno. La consecuencia es clara y obliga al cristiano a estar en perpetuo estado de vigilancia y a estar dispuesto a rendir cuentas en cualquier tiempo.

Desde la concepción antropológica cristiana, el cuerpo no es sino un lastre junto con todo lo material, riquezas, placeres y comodidades. Todo afecto hacia cosas tan perecederas es pura inconsciencia. Al cuerpo hay que castigarlo con disciplina, ayuno y privaciones y la vida es una minucia comparada con la eternidad. Por supuesto, los torpes apetitos y las desordenadas concupiscencias son temas recurrentes en los sermones y debían de ser desterrados.

El negocio es la salvación y mediante los sermones se ayudaba al bien morir, éstos se encontraban aderezados con todo tipo de imágenes e iconografías, muy en la línea de la sensibilidad barroca. Ángeles y demonios asistían al Juicio Particular, pero quedaba también el Juicio Final y público, que se producía después de la resurrección, en el que los justos recuperaban la vida y las lozanías perdidas, mientras que los condenados se topaban con su cuerpo horrendo y disforme. Las posibilidades que se abrían eran tres: Purgatorio, Cielo e Infierno, si bien la primera era la más probable. El Purgatorio suponía la posibilidad de expiar las culpas que sin constituir pecados mortales, ensuciaban al alma cuyo destino final era el Cielo. Los sufrimientos y castigos que sufrían las almas en este paraje eran importantes, pero los terrores del Infierno eran aún mayores y para toda la eternidad. Si bien la dominancia de estos elementos es cierta, siempre se dejaba un resquicio a la esperanza, para estimular los buenos comportamientos del justo y la descripción de las bondades que les esperaban en su destino, también tuvieron su espacio.

Si bien el siglo XVIII y el racionalismo suponen poner en entredicho algunas cuestiones como la existencia misma del Infierno o los pocos que se salvan de él y la misma doctrina de la eternidad de las penas, la reacción antirrevolucionaria produce una intensificación de esta “*pastoral amedrentadora*” en palabras de Juan Madariaga Orbea y se instrumentaliza el infierno, como garantía de orden social y político. Ponemos fin a este capítulo aquí habiendo dado



unas pequeñas pinceladas de lo que fue la predicación en los llamados siglos de oro de las misiones, para poner la atención a las prescripciones del papado en esta materia, que se encuentran muy en consonancia con lo que había sido la reforma de la predicación, que hemos intentado esbozar.

### 3.3 La Encíclica *Humani Generis Redemptionem* y las normas de la Sagrada Congregación Consistorial

La encíclica "*Humani Generis Redemptionem*" de 15 de Junio de 1917 de Benedicto XV será el documento pontificio más notorio en materia de predicación dictado en nuestro marco cronológico. Con ésta Benedicto XV trata de responder a lo que califica, estado de total indiferencia y olvido de lo sobrenatural tanto en la moral pública y privada, como en las constituciones y leyes de las naciones, dentro de una caída gradual y lejos de la estricta virtud cristiana, según se afirma en la propia encíclica, de lo que culpa a los predicadores cristianos incompetentes. Las desviaciones del camino correcto son tres afirma el pontífice: el elegido para predicar no es la persona correcta, su oficio no se realiza con la intención correcta o de la manera correcta. La responsabilidad en la selección de los predicadores se atribuye a los obispos, que han de elegir a aquellos que son "aptos", es decir quienes pueden ejercer el ministerio de predicar "con beneficio de almas". El pontífice pone el dedo en la llaga, en lo que considera que ha sido el problema y que ya apuntaban los reformadores del s. XVIII: La predicación no ha de hacerse con palabras elocuentes, ni aplausos populares sino obteniéndose frutos espirituales. Ya en el concilio de Trento se especificaba, que nadie predique si no es con "*virtud y aprendizaje probados*". En la encíclica se explicita "*si un sacerdote tiene conocimiento y la virtud requeridos, y junto con las cualidades naturales necesarias, puede decirse que tiene vocación. Es función del Obispo descubrir la naturaleza y dimensión de sus aprendizajes que le deben cualificar no solo para predicar sino también para confesar. El fin único que se quiere conseguir es la salvación de las almas*".<sup>239</sup>

Nos adentramos en su contenido a través de la obra de Francisco Salvador, *Oratoria Sagrada según la encíclica Humani Generis Redemptionem. Las normas de la Sagrada Congregación*, que viene a desarrollar la encíclica.<sup>240</sup> El texto

---

<sup>239</sup> [http://w2.vatican.va/content/benedict-xv/en/encyclicals/documents/hf\\_ben-xv\\_enc\\_15061917\\_humani-generis-redemptionem.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xv/en/encyclicals/documents/hf_ben-xv_enc_15061917_humani-generis-redemptionem.html)

<sup>240</sup> Salvador Ramón, F. (1918) *Oratoria Sagrada según la encíclica Humani Generis Redemptionem. Las normas de la Sagrada Congregación y de los programas dados en muchas diócesis para el examen de renovación de licencias para predicar*. Guadix: Imprenta de la Divina infinita. El

articulado en normas de las cuales obviamos las tres primeras, por hacer alusión a las características que han de reunir los predicadores, cuestión que será tratada en un capítulo posterior. La norma cuarta se insiste en el fin de la predicación, la conversión en suma, del cual ha de borrarse cualquier vestigio de vanagloria propia, está muy en consonancia con los preceptistas del setecientos.

“*Adjutores Dei sumus*”, decía San Pablo, y como tales, los predicadores deben en el ministerio de la palabra divina acomodar su intención al fin de la predicación, y al fin para que la instituyera Cristo, de lo contrario en vez de coadjutores serían, elementos inútiles o servidores desagradecidos que se valdrían de los beneficios de su señor, para procurar únicamente sus propios intereses. La gloria de Dios, la salvación de las almas, es el fin de la predicación, es para lo único que Jesucristo ejerció su divino magisterio.<sup>241</sup>

El predicador, que conforme su intención al predicar con estos fines, tendrá rectitud de intención. Claro que no hemos aquí de fustigar, ni el deseo de lucro, condenado por la Encíclica *Humani Generis Redemptionem*, ni la vanidad aparatosa de algunos predicadores sobreexcitada con anuncios pomposos, lo cual queda prohibido por las normas, como fines torcidos y reprobables de la predicación; sí que diremos solamente, que la palabra de Dios, para que produzca sus efectos, según su eficacia ordinaria hay que predicarla como palabra de Dios, y a esto se opone hasta la más pequeña vanagloria, vicio que, por lo mismo que es un inminente peligro para el predicador, (aún predicando solamente a Cristo, y sin más intención que darlo a conocer a Él, pues fácilmente se esconde este vicio, tras la obligación que tiene el ministro de la divina palabra de predicar de modo que se haga agradable a sus oyentes) debe estar muy prevenido en contra de él, pues es tan insidioso que dice San Gregorio Magno, que aún empezando el predicador con recta intención decaea ésta insensiblemente y concluye como él no pensaba. ...

Habiendo concretado cual es el verdadero fin de la predicación y las distracciones que en el mismo se producían o de hecho se habían producido, sigue de este modo en la quinta norma:

....De modo que para que los corazones no resistan la influencia benéfica de la fe en la corrección de costumbres, y para que se convenzan que es Dios quien les enseña, es indispensable que el predicador tenga espíritu de fe, con el cual encontrará secretos resortes para mover las almas y razones que penetrarán, en lo profundo del espíritu de los oyentes, pues “*haec est victoria quae vincit mundum, fides nostra*”, y quedarán convencidos aquellos a quienes se habla, de que el predicador enseña con espíritu superior al cual no puede resistirse....

Esta falta de espíritu de fe, afirma el autor, y el deseo de presentar la predicación como doctrina de hombres, corroborándola con argumentos humanos y

---

apendice 1º de la obra incluye la encíclica, pp. 155-167. El apéndice 2º las normas de la Sagrada Congregación Consistorial, aplicación práctica de la Encíclica, para que se sirvan los obispos y se pongan en ejecución, pp. 169, 178.

<sup>241</sup> Salvador Ramón, F. Opus cit., p. 46.

envolviéndola en formas de oratoria profana, es una de las razones principales de que predicándose hoy tanto, vaya aumentando de día en día el desprecio de las cosas sobrenaturales.”<sup>242</sup>

La Gracia de Dios es de nuevo el puntal sobre el que descansa la veracidad del predicador, más que su propio verbo o la forma con que profiere el sermón. Existen según dice la norma, dos vías para conseguir ese don, que habían sido puestas de relieve por los preceptistas del setecientos: la meditación y la oración, mediante las cuales se conseguía el estado de identificación con Cristo.

La fundamentación de la necesidad de meditación estaba en el origen escatológico de la religión:

Si el conocimiento de las verdades naturales exige estudio y la reflexión ¿cómo no ha de pedir la meditación profunda y habitual, las verdades reveladas, la penetración de las mismas, la complejidad de los asuntos del espíritu, y el sistema, pudieramos decir, salvar al mundo, pues a esto se reduce el Cristianismo? Dice Meyenberg la predicación tiene dos elementos, uno objetivo y otro subjetivo: el objetivo es la verdad, el subjetivo la penetración de la verdad por parte del predicador. Cuando ambos elementos se unen de una manera viviente, entonces se pone el predicador entera y perfectamente, al servicio de la verdad, y esto es precisamente lo que se obtiene con la meditación....<sup>243</sup>

Los Santos Padres son de nuevo el referente y autoridad reconocida sin necesidad de recurrir a las citas clásicas, que habían sido una de las derivas de la predicación, algo consecuente si tenemos en cuenta que para algunos predicadores llegaban a ejercer el ministerio de la palabra, después de una vida dedicada a la docencia, por lo que llevaron al púlpito la erudición y la dialectica propias de la cátedra. Además desde principios de s. XVII habían irrumpido las formas literarias barrocas y la oratoria no podía ser ajena a ellas. Por otro lado, la predicación era producto de la inmediatez como el teatro, a pesar de su carácter sagrado propensa a la vanidad y al aplauso y tendió a contagiarse con los gustos y modas del público oyente y a plegarse a ellos.

La norma insistía en que el rigorismo dogmático tenía ser el nuevo leitmotiv en la predicación. Continua así:

Por sabia y profunda que sea una doctrina pierde su eficacia si no se expone con espíritu de humildad. La petulancia y el orgullo son vicios antipáticos y contaminan de su misma maldad a la doctrina. El predicador, que debe procurar hacer agradable la doctrina evangélica, debe ante todo hacerse de un gran espíritu de humildad...

---

<sup>242</sup> Salvador Ramón, F. Opus cit., p. 47.

<sup>243</sup> Salvador Ramón, F. Opus cit., pp. 47-48.

La caridad debía ser la que guiase al predicador para no meterse en barros de sermones de audición incomprensible y lectura insoportable. La predicación conceptista estaba llena de juegos de palabras, antítesis y paradojas que se encontraban en la exégesis medievales. El conceptismo había llevado a la mente a ir colgada de la boca del predicador, exigía atención y reflexión, lo que no podía hacer la gente ignorante y distraída, así era considerado por los reformistas. Los predicadores cultos tampoco eran comprendidos por el pueblo. El “*delectare*” había abandonado su carácter auxiliar para convertirse en motor y objeto del discurso. Con ingenio y agudeza, letras divinas y humanas, y una forma elegante de decir habían creado un tipo de oración evangélica agradable, sorprendente pero poco provechosa. Entre alegorías, metáforas, antítesis y simetrías, se perdían los creyente:

Pero la caridad es la regla suprema de elocuencia en el púlpito dice el B. de Juan de Avila [...] porque no se propone aturdir ni aniquilar sino amar y salvar, porque sabe mostrar con la severidad santa, la parte amable de la religión cristiana, porque no hace exagerada estima de su propia persona....<sup>244</sup>

La necesidad de instruir al pueblo era la prioridad absoluta para lo cual era necesario que la predica se hiciese con palabras sencillas e inteligibles:

el pueblo peca más bien por ignorancia, pero es preciso darle la instrucción acomodada a su capacidad intelectual, pues de lo contrario sería darle una enseñanza inútil [...] porque las doctrinas no acomodadas a la inteligencia del pueblo generan confusión. Bien pudiera decirse, considerando la predicación de conceptos agudos y elevados y de frases altisonantes que suele emplearse hoy, “*petierunt panem, et non erat qui frangeret eis*”, el pueblo pide doctrina, pan del alma y no hay quien se la dé partida, acomodada e inteligible.

El Concilio Tridentino advierte que la predicación se haga “*cum brevitate et facilitate sermonis*” Pio IX en su Encíclica Qui Pluribus “*dogmata ac praecepta populis calre, apertoque enuntient*”. Lo mismo confirma Leon XIII en su Carta-Circular sobre predicación y por último lo manda la Norma 27 del reglamento dado por la Sagrada Congregación Consistorial.

Las normas concretan el método a seguir para la consecución de este objetivo:

Meyenber propone como medios para que el predicador sepa acomodarse a la capacidad del pueblo, los siguientes: 1º Celo de las almas, el cual no puede menos de engendrar elocuencia popular, por que ésta es el mejor medio de ganar corazones para Cristo. 2º Clara inteligencia de las verdades teológicas; habla con claridad quien entiende con claridad. 3º La lectura metódica de los escritores populares para acostumbrarse al estilo de ellos. 4º El recto conocimiento de la inteligencia del pueblo, que tiene pocas ideas y poco ejercicio de formar nuevos conceptos. 5º Conocimiento del buen sentido y fuerza del lenguaje, para no expresar las ideas con

---

<sup>244</sup> Salvador Ramón, F. Opus cit., p. 49.

frases impropias que engendren confusión en los oyentes. 6ª La naturalidad, la cual es consecuencia de que las verdades religiosas sean bien entendidas por el predicador, y que las viva, como suele decirse, en sus costumbres, en sus sentimientos y en todos los afectos de su alma, y, por último, la lectuar muy frecuente de de a Sgda. Escritura, que conteniendo conceptos asombrosos, y muchas veces exposiciones sublimes, y siempre gradiosas son dechados de naturalidad y de sencillez....<sup>245</sup>

Sencillez, conocimiento profundo de las verdades y buena utilización del lenguaje, lo que suponía conocimientos de oratoria, vuelven a ser los puntos esenciales sobre las que se ha de vertebrar la predicación. Se vuelve la vista a las Sagradas Escrituras como fuentes primordiales, desde la óptica de que es Dios, fuente de todo saber el que se expresa a través del predicador.

Aun cuando la Sagrada Escritura, dice Meyenberg, no es la única fuente de la fé católica, y por consiguiente, no contiene todas las verdades reveladas, desvuelve no obstante el conjunto de la revelación y toda la economía de la salvación [...] León XIII en su carta circular sobre predicación decía *“He aquí pues la fuente principalísima de la sagrada elocuencia: La biblia. Pero estos predicadores modernizados en vez de ir a buscar su elocuencia a la fuente de aguaviva se convierten con notable abuso a las cisternas disipadas de la sabiduría humana.”*

El predicador si ha de enseñar verdades sobrenaturales, si a predicar preceptos divinos, si ha de instar para la corrección de costumbres, es indispensable que use la palabra de Dios, única digna de todo respeto y de ser aceptada...

Continúa definiendo el sentido de las Sagradas Escrituras como fuente para la predicación y limitando el uso de las conferencias (sermones en los que se trata de argumentar el contenido de los dogmas cristianos) para circunstancias especiales y con el permiso debido.

Los libros sagrados pueden considerarse como simplemente históricos, y como inspirados. Emplear la Sagrada Escritura como libro histórico, significa que se predica a un auditorio descreído a quien hay necesidad hasta de demostrar los preámbulos y fundamentos de la fe, o lo que es lo mismo emplear el género oratorio llamado conferencias y este género de predicación está prohibido hoy, a no ser que se haga con licencia especial del ordinario, que para darla debe pensar mucho si es o no necesaria emplear dicha predicación, dadas las circunstancias del lugar.<sup>246</sup>

---

<sup>245</sup> Salvador Ramón, F. Opus cit., p. 54-55.

<sup>246</sup> Salvador Ramón, F. Opus cit., pp. 64. En las relaciones de las misiones encontramos en pocas ocasiones el término conferencias, aludiendo a los sermones que profieren los misioneros, si bien hemos de tener en cuenta que el periodo estudiado comienza en 1863 y la normativa es de 1917. En el caso de las misiones de Tudela de 1865, el jesuita P. Mon daba conferencias filosóficas de 11 a 12 de la mañana. *“Las conferencias filosóficas arrastraron cerca de P. Mon inmensa concurrencia, en la que se dejaba notar la clase más ilustrada. Demostró el Misionero que es una eminencia del saber; sus vastísimos conocimientos descuellan erguidos, remontándose con su vuelo a una región en que se le pierde de vista, a la de la inspiración; La profundidad de sus estudios filosóficos, la*

Si bien las Sagradas Escrituras deben ser la fuente, ha de evitarse dice Meyenberg, que sean citados fragmentos sin más, estos han de ser explicados y desarrollados prácticamente, sin caer en la aglomeración de textos:

escogiendo los que fueren más propios y menos triviales, reparando en que no carguemos de testimonios superfluos una verdad que queda ya probada, lo cual practican algunos, más por ostentar su memoria y erudición que porque haya necesidad...

La predicación debe ser eminente práctica, continua pero toda práctica tiene su fundamento en principios especulativos, como toda regla de verdadero arte se funda en principios de razón. Así es que en la predicación no puede prescindirse de la Teología positiva, máxime cuando no debe haber sermón con el que no se pretenda instruir, aparte de que no basta enseñar lo perteneciente a la moral, son también las verdades que se han de creer, pues fe y buenas costumbres son necesarias para la salvación. Sin el estudio de la Teología dogmática, siempre faltará base sólida al sermón, como sin estudio de la Sagrada Escritura no es posible darle eficacia verdaderamente a la vida cristiana...<sup>247</sup>

Pasa hacer un repaso de los contenidos de la predicación, en rasgos generales: La Teología dogmática era para exponer lo que se había de creer y con la Teología moral se enseñaba lo que *“debe hacer o practicar”*. El objeto de la misma, prosigue el autor, *“distinguir de lo que es necesario de lo que no lo es; lo que es mandato, de lo que es de consejo, lo que es dispensable de lo que no puede suplirse, aun omitido de buena fe; conocer la ley y estar seguro de la manera como debe aplicarse; estar en antecedentes de las obligaciones de cada estado y de lo que obliga de justicia o de caridad, no menos que saber las condiciones que envuelve la responsabilidad de nuestros actos”* La moral había sido reivindicada por todas las corrientes de reforma de la predicación del siglo XVIII y en este sentido la Teología Moral cobraba una gran protagonismo y era indispensable para todo predicador, tanto más cuanto no debe haber sermón cuyo fin principal y práctico no sea moralizar.<sup>248</sup>

Llegados este punto se va recalar en un buen puerto, la Historia como tremenda aliada de la predicación y acorde con el carácter mesiánico de la interpretación histórica dada por los predicadores:

La Historia Sagrada como no es sino la narración del desenvolvimiento de la religión divina desde los primeros tiempos, constituye un arsenal para el predicador, dándole relaciones entre los antiguos tiempos y los nuevos tiempos, presentándole personajes de significación real y típica, estudios comparativos de los

---

*fluidez de su lenguaje siempre elevado, castizo y preciso siempre, su lógica irresistible, hilazón de sus argumentos, enriquecidos con imágenes, la propiedad de su acción, y la expresión en el sentir, dominada por la fuerza del corazón, formaban el conjunto más bello y encantador”* B.D.T.T. 1965. Nº 72, pp. 73-80.

<sup>247</sup> Salvador Ramón, F. Opus cit., p. 72.

<sup>248</sup> Salvador Ramón, F. Opus cit., p. 73.

cuales sacarse grandes enseñanzas y abundantísimos hechos que son un martillo para la incredulidad...Además la Historia Sagrada es, sin duda, el fundamento o punto céntrico de la Historia Universal...

Dice el padre Maruri que la Historia es el arma más poderosa de la elocuencia, porque nada enseña, deleita y mueve tanto como ella.<sup>249</sup>

Pero además se teorizaba sobre el inmovilismo del manifiesto alegato antimodernista de algunas predicaciones: *"Por la Historia eclesiástica se conoce todo el desenvolvimiento del cristianismo y su origen humilde...de doctrinas sublimes; se conoce su constancia, por la que sale vencedor; su eficacia, para imponer su espíritu de renovación, su invariabilidad en medio de la continua variación de los tiempos; su fortaleza, y tantos otros caracteres divinos que le distinguen esencialmente de todas las religiones"*. Ahondando un poco más en la argumentación:

Dice San Agustín que el orador cristiano debe aprovechar para la defensa de la religión todas las verdades que encuentre donde quiera que sea, aunque este principio en la aplicación exige mucha prudencia, es indudable que de él podemos deducir que es lícito usar hechos de la historia profana, máxime cuando con el nombre profano en este caso solamente se da a entender, que no se ocupa en hechos eclesiásticos, sino de hechos civiles y populares, que pueden muy bien ser expuestos y narrados con muy buen espíritu católico. Además la historia de todos los pueblos, pero especialmente la de nuestra amada Patria están íntimamente relacionada con la religión, que es casi imposible hablar de la influencia y desenvolvimiento de ésta, sin traer a colación nuestra gloriosa y legendaria historia, como es casi imposible habla de nuestras glorias nacionales sin acordarnos de la Cruz, de la Santísima Virgen, de Santiago y de la protección especialísima que siempre dispensó el Señor a España.<sup>250</sup>

Sobre este razonamiento se enarbolaba el nacionalismo español fundado en la alianza del Trono y el Altar. A continuación se expone el autor sobre la relación de la predicación con las demás ciencias:

Hoy hay obsesión por las ciencias que entran por los sentidos, y cada momento se está inventando una nueva teoría social; valerse, pues, de estas ciencias para corroborar la fe utilizándolas con discreción sería trabajar por la causa de la Religión. Sin embargo, tratar de exprofeso en el púlpito de estas materias hoy está prohibido; solamente pueden tocar por incidencia. Los testimonios de la Historia de la filosofía serán muy valiosos para el predicador *"ya que en estos se ve intervenir de manera clara la mano de Dios"*.<sup>251</sup>

La política y la sociología, aunque tienen con la religión relaciones más íntimas que las ciencias físicas y naturales y, por consiguiente, parece a primera vista que debieran tratarse con más libertad en el púlpito, sin embargo, hablar de política

---

<sup>249</sup> Salvador Ramón, F. Opus cit., p. 75.

<sup>250</sup> Salvador Ramón, F. Opus cit., pp. 75-76.

<sup>251</sup> Salvador Ramón. F. Opus cit., p. 77.



queda terminantemente prohibido por la Norma 20, y de sociología aunque no queda prohibido en absoluto, se necesita permiso especial del Ordinario para hablar exprofeso de ella, si es que no lo prohíbe del todo, como han resuelto los Obispos de la provincia eclesiástica de Valladolid, sin duda convencidos de que la predicación de estas materias ningún provecho sacan las almas, en cambio puede traer muchos sinsabores a la iglesia.<sup>252</sup>

Se prohibía hablar de política, volveremos más ampliamente sobre esta cuestión decir aquí, que era difícil que los sermones de los misioneros se redujesen a los contenidos propios de la predicación. Las realidades de la política estuvieron presentes, no hemos de olvidar que es una aspiración de las iglesias, dar una explicación total de realidad. La ideología de los misioneros en general encajaba dentro de un catolicismo tradicional, que deseaba el mantenimiento de la unidad religiosa de España, defensores del Syllabus<sup>253</sup> y del Concordato, por tanto contrarios al liberalismo. Por supuesto, la revolución del 1868 era la revolución maldita, marcaba un antes y un después, suponía la propagación del espíritu moderno, el advenimiento de una nueva época, así se consideraba, desde amplios sectores, y en el flanco católico existe una nostalgia por la España tradicional que veían amenazada y sustituida por una nueva y corrompida.

Volviendo a las normas de Sagrada Congregación venían a precisar el uso que había hacer de los sermonarios, que era un género absolutamente difundido y utilizado por los misioneros, pero se habían de tomar como fuente, por lo que el sermón debía de ser compuesto para cada ocasión y cabía todo aporte personal:

Fray Luis de Granada aconsejando que el orador predique los sermones compuestos por él dice *“las cosas que son nuestras las trabajamos con más afluencia y valentía, como armas ajustadas a nuestras fuerzas y a nuestro cuerpo.”* Los sermonarios como fuentes de la invención tienen poco de recomendables pues la doctrina que ellos tienen puede aprenderse con más amplitud en las fuentes mismas que sirvieron a sus autores. Para buscar materia, mejor una buena selva de materias predicables. Pueden utilizarse sermonarios como modelos que imitar, no con imitación servil, que esto acabaría con la libertad de espíritu que tan necesaria es para la elocuencia, sino con imitación racional, acomodando el modelo al genio

---

<sup>252</sup> Salvador Ramón, F. Opus cit., p. 78.

<sup>253</sup> *“Syllabus Errorum”* era un listado recopilatorio de los principales errores del tiempo moderno publicado por la Santa Sede en 1864, durante el papado de Pio IX. Está estructurado en ochenta puntos. De las proposiciones 1 a la 18: condena los errores relativos a la fe: panteísmo, naturalismo, racionalismo tanto absoluto como mitigado, indiferentismo, incompatibilidad entre la fe y la razón, etc. También incluye la proposición 22, que condena el no sometimiento de la inteligencia al magisterio de la Iglesia. Las proposiciones de la 19 a la 55: son las relativas a la naturaleza de la Iglesia, del Estado y las relaciones entre ambos. Se subraya la libertad de la Iglesia, la subordinación del Estado a la moral cristiana y la existencia de derechos naturales anteriores al Estado e independientes del mismo. Condena la separación entre la Iglesia y el Estado. Las proposiciones de la 56 a la 74: son las relativas a la ética. Prestan especial atención al matrimonio, pero también a la moral laica, al utilitarismo (tesis 58). Las proposiciones de la 75 a la 80: afirman que la religión católica debe ser la religión de Estado y condenan la libertad de culto, pensamiento, imprenta y conciencia. Destaca la tesis que afirma que el Romano Pontífice no puede conciliarse con el progreso, el liberalismo y la cultura moderna.

propio, de modo que lo hagamos nuestro. Los sermonarios para los que se aprenden sermones al pie de la letra, son un peligro inminente de hacer el ridículo cada vez que predicán.<sup>254</sup>

En cuanto a la tipología distinguían entre sermones dogmáticos, morales y apologéticos. La justificación de la utilización de la Apologética, ya que se ha de acomodar a los nuevos tiempos, con lo que los sermones apologéticos debían de hacer resaltar: la insuficiencia de la razón y de las fuerzas naturales del hombre para el orden sobrenatural y la necesidad de la gracia. Añadía que la orientación apologética la da el Concilio Vaticano, Pio IX, León XII y la condenación del modernismo por Pio X.

Los reformistas del setecientos habían encumbrado la predicación sobre materias morales y las normas definían lo que ha debía de ser la base de estas predicaciones:

La predicación moral debe tener dos tendencias: 1ª proponer la moral idealista evangélica como la única firme, segura, digna del hombre con sanciones sobrenaturales y estímulos eficacísimos, para formar al hombre honrado en su verdadero concepto y en toda su extensión. La moral sin cristianismo, a lo sumo, engendra hombres honrados a medias y esa mitad de honradez la deja sin base y al aire; 2ª proponer la moral casuística formando buena conciencia para la aplicación de la moral ideal, o lo que es lo mismo, el sermón moral debe producir amor a la virtud y odio al vicio...

Las reglas a las que debía ajustarse el orador en los sermones morales eran las siguientes:

no debe exponer temas demasiado remotos de la vida práctica; no debe exponerlos solamente bajo el punto de vista moral, sino que también bajo el punto de vista dogmático, pues la instrucción hace más segura la decisión de la voluntad, ésta necesita dirección; los preceptos si bien deben proponerse con todo su vigor y fuerza de obligar, deben proponerse de forma que se hagan agradables o al menos más suaves, las asperezas de los mandamientos, en materias peligrosas, añade el autor procure el predicador ser muy prudente, no sea que escandalice a los sencillos; distinga claramente entre lo que es un mandato y lo que es un consejo...No deje ocasión el predicador de ponderar la malicia del pecado, no descienda demasiado en los detalles al corregir los vicios y cuando corrija procure emplear un tono mesurado. La acritud repele, la dulzura atrae. El estilo debe ser sencillo concluye y el lenguaje preciso, sobre todo en ciertas materias pecaminosas y cuando se hayan de definir obligaciones.<sup>255</sup>

Hay materias que no podían predicarse, según las normas, sino *“por hombres ya acreditados como hombres de experiencia y otras que no cuadran a los jóvenes, además que hay auditorios a los que se puede hablar de ciertos vicios “con*

---

<sup>254</sup> Salvador Ramón, F. Opus cit., p. 78.

<sup>255</sup> Salvador Ramón, F. Opus cit., p. 91.

*provecho para su alma y hablar de estos mismos a otros auditorios sería perjudicarlo*”, por lo que el predicador debía elegir el tema acomodado a sus propias condiciones y a las del auditorio al que se iba a predicar.

La encíclica insistía en que había que extremar la formación de los candidatos siendo el Ordinario de cada diócesis y los Superiores en el caso de las órdenes religiosas, los responsables de la misma. Dicha formación debía de ser no únicamente antes de llegar al sacerdocio sino también después.

Procuraran que los dichos clérigos mientras se dedican al estudio de la Sagrada Teología, se vayan imponiendo en los diferentes géneros y manejen y saboreen los distintos géneros que toda clase de Oratoria dejaron los Santos Padres...<sup>256</sup>

Las normas concretaban cual era el fin de todo predicador, que no era la vanagloria personal sino llegar a los fieles:

No ambicione el orador los aplausos del auditorio y no aspire sino al provecho de las almas y a la aprobación de Dios y de la Iglesia *“al predicar tú en la Iglesia percíbanse sollozos, no aclamaciones. Tus alabanzas sean las lágrimas de los oyentes”*<sup>257</sup>

Reprobaba y condenaba *“la costumbre que se ha introducido en varios puntos”* de imprimir anuncios y reseñas, para atraer oyentes antes del sermón o para dar realce al predicador y en este sentido señalaba a los Ordinarios como responsables de que no se introdujese esta práctica. Sobre este particular decir que la iglesia pronto admitió medios de publicidad plenamente modernos y los anuncios mediante carteles, eran ciertamente frecuentes en todo acto religioso de cierta importancia.

Debían desterrarse así mismo las grandes declamaciones, las palabras vacías y los excesos escénicos que envilecían las predicaciones, lo expresa acudiendo a un pasaje de S. Jerónimo a Nepociano:

No quiero que seas declamador, garrulo charlatán que habla sin ton ni son, sino instruido en los misterios y perfecto conocedor de las cosas de Dios. Retorcer las palabras y captarse la admiración del vulgo ignorante, con la precipitación en el hablar es de hombres de cortos alcances. Es la cosa más fácil engañar al populacho vil y a un auditorio sin letras, con la mucha ligereza de la lengua, puesto que más admira lo que menos entiende.

Recomendaba la sencillez del lenguaje adaptándose a la capacidad de todos los oyentes y el decoro en las formas, *“respecto del accionado y la declamación guarde aquella modestia que corresponde al que es embajador y representante de Jesucristo”*. No haga degenerar en asunto de granjería la predicación sagrada y no sea codicioso de torpe ganancia, añadían las normas, pidiendo que el orador sagrado

---

<sup>256</sup> Salvador Ramón, F. Opus cit., pp. 174, 175

<sup>257</sup> Salvador Ramón, F. Opus cit., p. 175.

debía de ser ejemplo de su palabra. La última recomendación se formula de este modo: *“No traicionen tus obras a tus palabras no vaya a ser que mientras predicadas en la iglesia, responda alguno por bajo ¿Por qué no prácticas lo que enseñas?... Las palabras las ideas y las obras del sacerdote han de ir a una”*.<sup>258</sup>

Hay una clara intención en el pontífice de salir al paso de todos los escollos que se habían producido en los púlpitos. La formación adecuada debía de ser la garantizada, por lo que Ordinarios y Superiores de órdenes religiosas, quedaban responsable procurar que esa formación se perfeccionase y se les examinase aun después de ordenados.

Trabajarán igualmente los Ordinarios en que los jóvenes vayan aprendiendo el gesto y pronunciación que se ha de emplear en público, para que adquieran una gravedad, sencillez y corrección que nada se parezca a la de un cómico, sino que sea digna de la palabra de Dios y demuestre que el predicador habla de convicción, con sinceridad y que solo pretende el fin para el que fue instruido.<sup>259</sup>

Contemplaban las normas una incorporación gradual de los candidatos a la predicación, por lo que los Superiores debían informar al Ordinario sobre que género de predicación que se adaptaba más a las condiciones de cada alumno. Según los informes recibidos los ocuparían primero en predicaciones sencillas, como enseñar doctrina cristiana a los niños o explicar el evangelio.

Las licencias para predicar se concedían y podían de ser revocadas en el supuesto que se incumpliesen las normas que hemos ido exponiendo, pudiendo ser revocado *“siquiera temporalmente o para algún lugar”* a cualquiera *“que por su modo de vivir o por otra causa cualquiera, aunque sin culpa de él, haya perdido el buen nombre ante el público, de modo que su ministerio resultase inútil o perjudicial”*<sup>260</sup>.

Se contemplaba el mecanismo de control, para que se cumpliese todo ello confiado a una comisión para la vigilancia de la predicación en cada diócesis, que podía constar de los mismos sacerdotes, que la establecida para examinar los candidatos. Pero además, cuando se trataba de predicadores importantes y en lugares distantes se pedía la colaboración de los arciprestes y párrocos, para que informasen al Ordinario sobre el cumplimiento de las normas.

Concluimos el capítulo afirmando que la reforma de la predicación del siglo XVIII, incidió en aspectos que debían de ser subsanados y sus fundamentos fueron la hoja de ruta que siguen las nuevas reglamentaciones, que sobre esta materia dicta el papado, en concreto León XIII y Benedicto XV. Nos ocuparemos en otro capítulo del método para misionar, en el constatamos que existe un gran continuismo con respecto a lo establecido en los tratados y métodos de los siglos XVII y XVIII.

---

<sup>258</sup> Salvador Ramón, F. Opus cit., p. 176.

<sup>259</sup> Salvador Ramón, F. Opus cit., p. 177.

<sup>260</sup> Salvador Ramón, F. Opus cit., p. 178.



## 4. Los recursos humanos y económicos. Los protagonistas

### 4.1 El perfil del misionero

Son los misioneros parte de los protagonistas de esta historia y vamos a intentar perfilar su semblante, en el que se entrecruzan dos posibilidades definidas por el objeto de sus predicaciones: los misioneros de interior, que misionan a los pueblos cuya fe católica, venía ya de antaño y los que se dedican a predicar a los que llamaban “infieltes”. Tenemos que decir que hay algunos que dedicaron sus predicaciones a unos y otros, como es el caso de Gumersindo de Estella, Esteban de Adoán y Saturnino de Artajona.

El perfil de estos se había configurado desde tiempos del Barroco y es crucial en la construcción de este modelo, la profusa literatura existente sobre las hazañas de los insignes predicadores. Importante difusor del modelo es Daniello Bartoli (1608-1685)<sup>261</sup>, historiador de las misiones y autor de un trabajo historiográfico, cuyas fuentes son “escritos originales”, relatos de misioneros seleccionados, en aras de conseguir una cierta imagen y también con deseo de controlar las reacciones de los lectores. Su obra representaba, la excepcional culminación de un siglo de trabajo colectivo, que constituían las cartas de los jesuitas. Para cuando Daniello Bartoli inició su carrera de escritor, la idea de martirio por la fe no era tan dominante en la literatura misionera. Andando el s. XVI, lejos todavía de nuestro período de estudio, el ideal misionero tenía sus raíces en el ejercicio no violento de la conquista, que pasaba por la construcción de una relación didáctica, de enseñanza, de afirmación del propio saber. No es obra del azar que en ese mismo siglo, el misionero Paolo Segneri, de la Compañía de Jesús, dedicase su obra a proponer diversos modelos humanos, marcados todos por el hecho de ser “instruidos en la fe, que se habían convertido en enciclopedia de diversos y complejos saberes: el penitente instruido, el confesor instruido, el párroco instruido, el cristiano instruido”. Es Paolo Segneri el responsable de ese modelo de misionero de interior cuyo objetivo es la instrucción en cosas de la fe, opuesta al uso de la fuerza, no solo a “infieltes sino a todos los cristianos que lo necesitaran y más que nadie lo necesitaban los iletrados, esto es: los campesinos.”<sup>262</sup>

Por otro lado la necesidad de los misioneros de adaptarse a su público había sido argumentado en las propias escrituras, pasaje de San Pablo a los Corintios y era un trámite obligado “para los fuertes” en la fe, que debían respetar las deficiencias de los débiles.<sup>263</sup> Fue una cuestión ampliamente debatida en la época de la Reforma católica. “Acomodarse” a los otros era para la Compañía de Jesús, el medio necesario para conseguir el fin de “ganarlos para Cristo”. Así lo expresaba el padre Polanco en su obra “*Industriae*”, que venía a ser un método, en el que se

---

<sup>261</sup> Bartoli, D. (1667). *Dell`istoria de la Compagnia de Gesù...1650-1673*. [1 edic. Turin]

<sup>262</sup> Prospero, A. (1993). El misionero en Villari, R. *El hombre en el Barroco*. Madrid: Alianza Editorial, pp. 201-241.

<sup>263</sup> Carta de San Pablo a los Corintios, I, 9.

preconizaba la renuncia a afirmar el propio punto de vista “aprobando lo que es digno de ser aprobado y disimulando algunas cosas, si bien no están bien dichas ni hechas”. En suma un fingimiento, una astucia para ganar la partida.<sup>264</sup> Guiar las mentes y mover los corazones habían sido también las premisas, que se habían puesto en práctica en las misiones interiores que salpicaban buena parte de Europa.

En las instrucciones elaboradas por el general de la Compañía, Claudio Acquaviva (1581-1615) para quienes se dirigían “*ad missiones*”, “la misión” era un lugar antes de ser un deber o un encargo individual. La finalidad de las mismas era la lucha contra la ignorancia. El general de la Compañía daba una serie de instrucciones, por las que fijaban los pasos que debían de seguir los misioneros, desde la visita inicial a la iglesia de la comunidad para ver al párroco y recoger informaciones sobre los pecados más frecuentes de la población, hasta la organización de clases de doctrina (por la tarde) y de sermones y confesiones (por la mañana).<sup>265</sup>

Así se entrelazaron dos vías de acción, con la posibilidad de acentuar una u otra dependiendo de las necesidades: la que debía conmover al corazón e inducirlo a la penitencia y la que debía educar a la mente en los conceptos del catecismo. Enseguida el aspecto más destacado de las misiones fue ciertamente la misión penitencial. El catolicismo tridentino había confiado al clero formado en los seminarios, el cuidado de la predicación al pueblo. Pronto se vio que estas predicaciones tenían muchos límites y no estaban en condiciones de alcanzar la eficacia de los grandes ciclos de sermones de adviento y cuaresma, en las que se habían especializado los órdenes franciscana y dominica. Por otro lado la Reforma luterana había puesto de relieve que la cuestión de la penitencia, de la organización y el control del sentido de la culpa seguían estando en el centro del cristianismo moderno, resolverla en el sentido de un pequeño acto habitual y secreto, dejaba insatisfecho el aspecto comunitario, social de la penitencia y la conversión. Es significativo que los obispos de la reforma católica (Giberti y Borromeo) y su orden, redescubrieron la importancia de la confesión general como momento de giro en la existencia cristiana y de reorganización global de las relaciones sociales del penitente. El estudio de los casos de conciencia, la capacidad de estimular y controlar las emociones por medio de los ejercicios espirituales de S. Ignacio, el dominio de las técnicas de la oratoria, el ejercicio de las artes visuales y dramáticas constituyeron las condiciones originarias del éxito de las misiones<sup>266</sup>.

Parece que andando el tiempo se produciría un divorcio entre la asistencia espiritual y las exigencias de conquista cultural, de las que habían nacido las misiones. Por otro lado ya no era la ciudad la que debía unificar con su religión el

---

<sup>264</sup> MHSJ Polanci complementa II, Madrid, 1917. Reed Roma 1963, pp. 829 y ss. Referenciado en Prospero, A. ...1993.

<sup>265</sup> Palomo, F. (2003). Malos panes para buenas hambres: Comunicación e identidad religiosa de los misioneros de interior en la península ibérica (siglos XVI-XVIII). *Penélope: Revista de História e Ciências Sociais*, (28), 7-30.

<sup>266</sup> Prospero, A. (1993). El misionero en Villari, R. *El hombre en el barroco*. Barcelona: Alianza editorial, pp. 201-241.



temido y disperso mundo rural, al contrario era la religión del campo, la que debía de ser tutelada y propuesta como modelo en las ciudades, en vías de progresiva descristianización. En esta nueva dimensión de las misiones destaca S. Alfonso M<sup>º</sup> Ligorio fundador de la Congregación de los Redentoristas. Este entronca su obra con la de los jesuitas, como orden que había marcado mayor impronta en los caracteres de la misión. La aparición de la solidaridad humana, como parte sustancial del proyecto misionero era evidente en otras órdenes desde el s. XVII. Tenemos que señalar la importancia de otra figura la de San Vicente de Paul, fundador de la Congregación de la misión, por el que la tarea de misionar se dirige hacia otros rumbos, haciendo hincapié en el estilo llano, la capacidad de escuchar más que la de seducir con oratoria, pero sobre todo va a insistir en la atención a las condiciones de los pobres y campesinos.

Estamos, según afirma Adriano Prosperi, ante un personaje nuevo:

un intelectual con muchas habilidades: experto en comunicación (visual, oral, por medio de la prensa), profeta, etnólogo, conspirador, espía, subvertidor del orden constituido, maestro en el arte de adueñarse de las conciencias y dirigirlas a sus propios fines, que no eran los fines de un egoísta éxito personal sino los del triunfo del reino de Dios, y por ende capaces de justificar cualquier medio. Este hombre, en posesión de la verdad y con un mandato divino de difundirla...tenía por función apoderarse del corazón y los pensamientos de toda una población, llevándola ante el tribunal de la confesión, para hacer una limpieza general de sus culpas e implantar, con su ayuda, el proyecto de una vida nueva. Debía de ser no una presencia habitual como la del párroco sino un transeúnte providencial, dramático y excepcional, con la invitación y el anuncio de la venida de Cristo: el misionero debía llegar inadvertido para marcharse, al final, cargando sobre sus hombros todas las culpas de la comunidad <sup>267</sup>

Nos hemos ocupado del capítulo dedicado a la predicación del nacimiento de la categoría de misionero para España, a partir del acervo difusor propagandístico que tiene lugar en la segunda mitad de s. XVII, siendo Pedro de Calatayud con sus “*Misiones y Sermones*” la obra inspiradora de un modelo de misionero, que se erigió en el ejemplo por excelencia de los demás.

Tenemos que precisar que el misionero no estaba solo, frente al empeño individual, ya desde el s. XVII se reforzó la idea de que era representante de un grupo jerárquico. Enseguida se organizaron los colegios como redes de difusión de doctrina, en los que las actividades misionales constituían una parcela esencial de las actividades de los religiosos, dedicándose un importante esfuerzo a regularlas. Supuso un cambio en el sentido de asentamiento frente al “vagabundaje” apostólico, sin embargo algunas ideas ligadas a la idea de peregrino-apóstol siguieron teniendo gran peso como la “*vanitas mundi*.” Algunas reglas fundamentales de las misiones como viajar “*pauperum mode*”, o una disposición de espíritu que supusiese una renuncia de las cosas materiales, la ascesis personal, mortificación del orgullo y del cuerpo se mantuvieron avanzando el tiempo. Todos

---

<sup>267</sup> Ibidem, p. 239.

estos elementos no solo suponían una mortificación necesaria para forjar su carácter, sino que les permitía ofrecer una imagen de sí mismos, ganando crédito.<sup>268</sup>

Las misiones eran para los misioneros una excelente manera de servir a los demás y pero también brindaban para los que se dedicaban a ellas, la posibilidad de beneficiarse espiritualmente, objetivo que les exigía someterse a una dura disciplina, que hacía de ellos hombres nuevos. Los misioneros adquirieron un sentido heroico y a ello contribuyeron las cartas que ellos envían, que fueron un instrumento informativo de primer orden con datos de tipo etnográfico sobre las gentes que iban misionar, pero constituyeron además un potente instrumento propagandístico. Los misioneros de la época se caracterizaron por una práctica heroica de las virtudes y fueron propuestos como modelos de comportamiento. La misión constituía la exhibición del cuerpo “disciplinado” del predicador. La utilización correcta de brazos y manos, los movimientos de cabeza eran el soporte físico y complemento de su discurso. Otros elementos como la expresión del rostro o traje reforzaban el lenguaje no verbal. La idea de peregrino y de pobre subyace en el imaginario colectivo, enlaza con las Constituciones de la orden jesuita. Las enfermedades fueron entendidas no ya como obstáculo para desempeñar las labores misionales sino como una excelente penitencia.

Capuchinos y jesuitas fueron recibidos en las poblaciones como santos. En estas manifestaciones observa Francisco Luis Rico Callado elementos ajenos a la visión de la santidad oficial, procedentes de “na cultura mágica”, en la que se prestaba una especial atención a sus poderes sobrenaturales. De hecho muchos misioneros se presentaban como mediadores con lo “divino” asegurando cosechas y alejando todo tipo de males y desgracias.<sup>269</sup>

Debemos avanzar en el tiempo para acercarnos a la figura del predicador que emerge de las reglamentaciones y fuentes de nuestro periodo de estudio. Las normas de oratoria sagrada según la Encíclica *Humani Generis Redemptionem* que recoge Francisco Salvador en 1918, nos enumeran las condiciones que ha de reunir todo predicador:

Inútil parece advertir que suponemos en el predicador el orden sacerdotal, pues aparte de que el canón 342 dice “*concionari in ecclesia vetantur laici omnes, etsi religiosi*” la predicación en la iglesia está prohibida a todos los laicos respecto a los religiosos dice Meyenberg: “en cuanto el ministerio doctrinal comunica las enseñanzas como luz sobrenatural, como un bien celeste raíz de la vida sobrenatural, puede concebirse en cierto modo como atañero a la potestad de orden, que es el canal por donde fluye la gracia y la verdad de su fuente, que es Cristo”.<sup>270</sup>

---

<sup>268</sup> Rico Callado, F. L. (2003). *Las misiones interiores en la España de los siglos XVII-XVIII*. Alicante: Fundación Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, p. 56.

<sup>269</sup> Rico Callado, F. L. (2003). Las misiones interiores en España (1650-1730): Una aproximación a la comunicación en el barroco. *Revista de Historia Moderna: Anales de La Universidad de Alicante*, (21), 189-210, (separata), pp. 20-24.

<sup>270</sup> Salvador Ramón, F. (1918). *Oratoria Sagrada según la encíclica Humani Generis Redemptionem. Las normas de la Sagrada Congregación y de los programas dados en muchas*

Otro compendio normativo que obra para la orden capuchina “*Manual Seráfico de los FF. MM. Capuchinos de la Provincias de España y sus misiones*” publicado por Mandato del RMO. P. Bernardo de Andermatt: Dedicado el Capítulo XV: a los Predicadores, concreta sobre esta cuestión lo siguiente:

antes de recibir las patentes del P. General, ningún religioso puede en conciencia predicar al pueblo; y los superiores no pueden permitir faltar a este precepto de la Regla.

El mandato no deja lugar a dudas y por si no fuese suficiente, detalla con más precisión en el canon siguiente:

508. Ningún Superior Provincial, local tolere que los demás Coristas, y mucho menos los Novicios y Alumnos de la Escuela Seráfica hagan delante de los fieles discursos o pláticas, sea cual fuere su forma, lugar y ocasión.

Continúa de este modo:

Privadamente delante de los Religiosos, no está prohibido a ningún estudiante o Corista profeso o novicio hacer discursos espirituales, para la edificación de sus hermanos: pero aun en esto conviene obrar con prudencia, y exigir que el discurso sea escrito, examinado y firmado por el mismo maestro o lector, quienes de ningún modo deben tolerar frases de adulación, pretensión, afectación, etc[...]. P. Lector debe firmar cada sermón aprobado y no permitir que esto se haga con perjuicio de los estudios.

Dicha facultad estaba limitada a sus conventos: “*Pero nadie use esta facultad fuera de nuestras iglesias, servatis servandis en cuanto a bendición del ordinario.*” Está previsto que los que no han sido ordenados todavía practiquen durante su periodo formativo con compañeros o fieles con gran supervisión y limitando sus posibilidades a la ejecución breves pláticas o explicaciones del catecismo y no de sermones:

510. No está prohibido que los demás estudiantes enseñen y expliquen a los fieles el catecismo y hagan alguna breve plática sin forma de sermón, sin textos latinos, sin Ave María y sin Bendición;... Para evitar abusos, no se permita hacer ninguna plática, si el manuscrito no ha sido formalmente corregido y aprobado por el P. Lector, cuya conciencia le obliga a no dejar pasar lo defectuoso, imprudente, incorrecto, como tampoco lo que transforme la simple plática en verdadero sermón.

El requisito imprescindible para ello se concreta a continuación:

---

*diócesis para el examen de renovación de licencias para predicar.* Guadix: Imprenta de la Divina infinita, pp. 42, 43.

Mas nadie haga dichas pláticas si no ha estudiado dos años de Dogmática. Prohibase también, que los sermones de estudiantes de Elocuencia y las predichas pláticas sean simples copias de sermones ajenos.<sup>271</sup>

Las normas de Sagrada Congregación Consistorial de 28 de Junio de 1915, que venían a concretar los mandatos de la encíclica, afirmaban la autoridad de “Ordinario de la Diócesis” (hace alusión al Obispo de la diócesis) en materia de predicación, del que había que obtener permiso para predicar, solicitándose en el plazo debido: “no ha de ser inferior a dos meses por regla general, aunque si las circunstancias lo aconsejase puede haber un menor plazo”. El mandato incluía a las predicaciones extraordinarias y excluía a las predicaciones ordinarias que hacían los párrocos. Tratándose de uno extraordinario “debe darse por escrito la facultad de predicar, determinándose en ella, el lugar y el día que se ha de predicar”. Este permiso es nominal, es decir con el nombre del predicador propuesto para la predicación. En cuanto a la aptitud de los candidatos, queda el Obispo con responsabilidad sobre los curas seculares y los Superiores de cada orden en el caso de los regulares.

Fuera del ordinario los que tienen en primera instancia la facultad de predicar y confesar son los párrocos, en todos los demás casos, es necesario obtener autorización del Ordinario de la diócesis para predicar los fieles en Iglesias públicas u oratorios, aunque el predicador sea regular...

Se sigue la norma de lo que manda el nuevo Código. Can. 1.341, 1 y 2. Corresponde pedir la autorización: A) al Cabildo en las Iglesias para las predicaciones que se hagan por voluntad del Cabildo. B) al superior regular guardadas las reglas de cada Orden o Congregación, para las iglesias de religiosos clérigos...El que pide la facultad debe de proponer únicamente el nombre del predicador y esto con sujeción al arbitrio del Obispo. La petición debe hacerse con tiempo suficiente, para que el Obispo, pueda sin dificultad de informarse sobre la persona elegida, y no ha de ser inferior a dos meses, según lo establecido por la Sagrada Congregación del Concilio, aunque siempre podrá el Obispo proponer un plazo más corto. La infracción de esta norma debe ser condenada por el prelado por las penas que el juzgue proporcionadas, aun con la misma “suspensión a divinis”.

Tratándose de un predicador extraordinario, debe darse por escrito la facultad de predicar, determinándose en ella el lugar y clase de predicación, para que se conceda.

En el caso de misiones el requisito era que se diese por escrito, por tanto la norma es más exigente, que para otro tipo de predicaciones. Sigue de este modo:

Los ordinarios, por obligación grave de conciencia no concederán a nadie facultad de predicar, sin conocer ciencia y aptitud de ellos y por supuesto es preceptiva la consulta al Ordinario o Superior respectivo y la respuesta favorable.

---

<sup>271</sup> Andermatt, B. (1890). *Manual Seráfico de los FF. MM. Capuchinos de la Provincias de España y sus misiones publicado por Mandato del RMO. P. Bernardo de Andermatt*. Roma: Tipografía Vaticana, pp. 282-283.

El Ordinario o Superior regular que para estas informaciones fuese interrogado por otro Ordinario sobre la piedad, ciencia y aptitud para predicar de cualquier súbdito suyo, está obligado “*sub gravi*” a decir la verdad según su conocimiento y parecer, como se prescribe en el Nuevo Código 1.341. En el supuesto de que el Ordinario por los informes recibidos o por otro motivo, juzgase que ha de negar la licencia, es suficiente con que lo de a entender, sin añadir nada más “pues solo a Dios ha de dar cuenta de su determinación”.

En última instancia, es el Prelado de la diócesis el que otorga las licencias, sin tener que trasladar las razones que le han motivado, en caso de veredicto negativo.

Los Ordinarios están estrechísimamente obligados a cerciorarse con toda seguridad de la aptitud de un sacerdote, antes de que le faculen para confesar y se tendrían por culpables, si permiten ejercer tan importante oficio a alguno indigno por sus costumbres o incapaz por la falta de ciencia.

El medio ordinario para conocer la idoneidad de alguno para la predicación, sobre todo respecto a la ciencia y la acción es el examen a que ha de someterse el candidato, de palabra y por escrito, ante tres examinadores, que pueden ser libremente elegidos por el ordinario, dentro de los examinadores sinodales, ya dentro de los sacerdotes extradiocesanos, ya del clero regular. Anticipadamente se enterará el Ordinario, con mayor diligencia si cabe, de la piedad, honestidad de costumbre y fama de que goza el candidato.

Según este resultado el Ordinario podrá declarar al candidato idóneo en general, o para determinada clase de predicación, o por cierto plazo, o para prueba y con ciertas condiciones, o absolutamente y no para siempre, dándole por escrito las licencias o patentes para predicar ni más ni menos, para confesar, o negándoles sencillamente la autorización para predicar.

Determinado el mecanismo de selección de candidatos, de nuevo se concede al Ordinario la facultad de admitir a algún candidato sin dicho examen:

No se prohíbe a los Ordinarios, que en casos particulares o por excepción admitan alguno a predicar sin el previo examen antes mencionado con que tengan datos en favor de la idoneidad del mismo. ...Queda salva la facultad, que con respecto a regulares y religiosos exentos tienen sus Superiores, de designar dentro del ámbito de la casa religiosa o monasterio a los súbditos, que según la regla y constituciones de la Orden, hallaren dignos y aptos; pero ajustándose siempre a lo que prescribe el Código, can 1.338.. Esta potestad se circunscribe a las iglesias propias de la orden, para las iglesias públicas tendrán que presentarlo al Ordinario del lugar para que lo examine, según lo que va dispuesto en los artículos 13, 14, 15.

272

---

<sup>272</sup> Salvador Ramón, F. (1918). *Oratoria Sagrada según la encíclica Humani Generis Redemptionem. Las normas de la Sagrada Congregación y de los programas dados en muchas diócesis para el examen de renovación de licencias para predicar*. Guadix: Imprenta de la Divina infinita. Reproduce las normas para la predicación sagrada de la Sagrada Congregación consistorial. Apéndice 2, pp. 170-175.

Las normas de la Sagrada Congregación consistorial hilaban así de fino, desconocemos hasta qué punto se seguían a raja tabla, lo que si nos consta por las crónicas es que las misiones requerían el permiso del prelado, en el que figuraba entre otros datos, los nombres de los misioneros. Por tanto los regulares podían predicar en sus iglesias, pero la facultad para predicar fuera de éstas la otorgaba el Prelado, entendemos que entre estos la idoneidad había sido demostrada dentro del “cursus honorum” que marcaba cada instituto religioso, pero era preceptivo el examen. Para los capuchinos Gumersindo de Estella en “*El Misionero Práctico*” especifica:

Los superiores no permitirán que ningún Padre se entre al ejercicio de las misiones sino después de cerciorarse si tienen bien preparados los sermones y pláticas y si sabe decirlos según las reglas de la Oratoria Sagrada. La habilitación para este especial ministerio será otorgada por documento del mismo Superior Provincial, previo examen práctico ante un Delegado del mismo y ante varios misioneros "Y cuidarán los Superiores más de que haya pocos predicadores aptos, que muchos ineptos" Constituciones N° 198”<sup>273</sup>

El Provincial podía a su vez revocar la licencia si de demostraba que el predicador carecía de dotes según las Constituciones n° 212.

No cometa la empresa de predicar Misiones quien no tenga bien compuestos los sermones según las reglas de la oratoria y estudiadas las materias que se han de tratar<sup>274</sup>

Que el predicador tuviese lo que se llama “órdenes mayores” era un requisito que aunque parece obvio, todos los compendios normativos insisten en él, pero además debía ser ante todo un hombre virtuoso:

Sin dejar de reconocer la importancia que tienen las cualidades intelectuales y las de elocución, no podemos menos de afirmar que las morales, son las más necesarias para el orador sagrado, pues si para los paganos el orador era “*vir bonus dicendi peritus*” ¿Cuánto más necesaria será la probidad en el que ha de predicar a Jesucristo, en el que ha de llevar las almas a él, y en el que ha de enseñar la excelencia de la virtud, la necesidad de ella y los medios de conseguirla?...

No debe ser predicador de aquellos que dice el Evangelio (San Mateo 23) “dicen y no hacen” sino que deben de estar en condiciones para proponerse a “sí mismos, como ejemplares de imitación: *imitatores mei stote*.”

La necesidad de que el misionero se erija en modelo de virtudes es un requisito que se repite. La rectitud de vida debía de estar garantizada y las normas contemplan todo un mecanismo de control de los candidatos:

La experiencia enseña que más almas convierten los predicadores santos que los sabios, por eso en la Norma n° 14<sup>a</sup> (Hace alusión a las normas de predicación de Meyenberg) se dice “conocida la idoneidad por lo que hace a la ciencia y acción

---

<sup>273</sup> Gumersindo de Estella (1945). *El misionero práctico. Norma para predicar en pueblos católicos según la tradición de los padres capuchinos*. Pamplona: Imprenta de PP. Capuchinos, pp. 8-9,

<sup>274</sup> Ibidem, pp. 12-13.

*anticipadamente*, se enterará el ordinario con no menor diligencia y *con mayor si cabe*, de la piedad, honestidad de costumbres y fama de que goza el candidato, para ver si por ellas es digno de evangelizar la divina palabra.<sup>275</sup>

Las normas añaden además como cualidades imprescindible en el misionero la humildad y la caridad:

Por sabia y profunda que sea una doctrina pierde su eficacia si no se expone con espíritu de humildad. La petulancia y el orgullo son vicios antipáticos y contaminan de su misma maldad a la doctrina. El predicador, que debe procurar hacer agradable la doctrina evangélica, debe ante todo hacerse de un gran espíritu de humildad....Pero la caridad es la regla suprema para la elocuencia del púlpito dice Juan de Ávila [...] porque no se propone aturdir, ni aniquilar sino amar y salvar, porque sabe mostrar junto con la severidad santa, la parte atractiva e infinitamente amable de la religión cristiana...<sup>276</sup>

La modernidad había traído graves problemas a ojos de la Iglesia y el predicador podía estar contagiado del ambiente, además la figura del misionero se había “*democratizado*”, probablemente se había hecho más “*mundano*”, lo que podía quebrar la eficacia en su cometido, pero sobre todo su imagen, que estaba puesta en cuestión de forma más clara desde que la prensa denominada como “*cuarto azote*” por fuentes eclesiásticas, iniciase el ataque a los curas y frailes. Por otro lado las exclaustaciones habían mermado la disponibilidad de regulares dedicados a las misiones y la predicación estaba también en manos del clero diocesano. Continúa de este modo:

Hoy las relaciones sociales se van democratizando demasiado. El sacerdote, el predicador, aun siendo bueno, va haciéndose de ese mismo espíritu democrático, que en muchos casos se identifica con un espíritu aseglarado. Se va acentuando con demasía la idea de que el cura es un hombre corriente, con una carrera que le obliga, como a otra carga cualesquiera, al servicio de la Iglesia, y cuando el sacerdote más se entromete, a no ser que haya razones para ello en las sociedades, en funciones profanas, aunque honestas, más se confirma esa idea, con perjuicio del respeto que le es debido y hasta de las mismas funciones sagradas que ejerce. Es preciso no solo ser bueno, sino tener la bondad correspondiente al estado a que se pertenece, sobre todo si se ha de ser maestro en virtudes y corregidor de defectos...<sup>277</sup>

La norma 20, es mucho más rotunda y explícita:

El argumento de las predicaciones sea esencialmente sagrado (Cod. Can 1.347) Mas si desearé el orador tratar de asuntos no del todo sagrados, aunque no indignos... habrá de pedir y obtener permiso del Ordinario; más el Ordinario nunca concederá el tal permiso sino después de pensarlo maduramente y vista la necesidad.... Sin embargo, queda completa y absolutamente prohibida, a todos los oradores el tratar de cosas políticas en las iglesias.<sup>278</sup>

---

<sup>275</sup> Salvador Ramón, F. ...1918, p. 44.

<sup>276</sup> Ibidem, p. 49.

<sup>277</sup> Salvador Ramón, F....1918, p. 45.

<sup>278</sup> Salvador Ramón, F.... 1918, p. 174.



Dejamos aquí las Normas de la sagrada Congragación para adentrarnos en la realidad local, a través de actuación de los obispos de la diócesis de Pamplona en materia de predicación y cumplimiento de los deberes pastorales del clero bajo su jurisdicción. Abordaremos más adelante la influencia del clero, que no solamente se limitaba a las cuestiones espirituales que le eran propias, sino que se extendía a los ámbitos social y político, por ser representantes del orden sagrado y tener un gran predicamento social en Navarra.

## 4.2 La capacidad reglamentaria de los prelados pamploneses

Los prelados pamploneses habían dedicado su esfuerzo, para que el clero bajo su jurisdicción estuviese bien formado y tuviese rectitud de vida. La elección de clérigos dignos era prioridad del obispo Pedro Úriz y Labairu (1862-1870) y el mecanismo implantado en el seminario, para la consecución de tal fin era el siguiente:

Antes de la tonsura se toman los testimonios secretos sobre su actitud y costumbres. Si estos confirman la idoneidad del candidato, se le examina de doctrina y si es aprobado, es enviado a las villas en las que se promulga un edicto en lengua vulgar "Publicatas" que se dan a conocer en las misas solemnes, para que se enteren los habitantes y declaren, si el que va a ser promovido está sujeto a impedimento canónico. Además se toma información de cuatro testigos previamente al edicto y el párroco emite su testimonio sobre las cualidades del promovido. Todavía cumplidos todos los requisitos tenía que hacer los ejercicios espirituales que duraban de 10 días a un mes, según sea primera tonsura y diácono o vayan a tomar las demás órdenes. El paso por el seminario es informado por el presidente, que aportará a su marcha su testimonio sobre su vida espiritual y piadosa y sobre los sacramentos.<sup>279</sup>

En la visita ad limina 1866, Úriz y Labairu afirmaba que el clero de su diócesis "*era insuperable desde el punto de vista de la entrega y probidad. Observaba minuciosamente las prescripciones canónicas, predicaba, catequizaba y distribuía los sacramentos conforme a las indicaciones del ordinario, asistía a las reuniones mensuales con puntualidad, se mostraba edificante desde el punto de vista moral*". Los párrocos cumplían con el deber de residencia a rajatabla y si tenían que ausentarse lo hacían con el permiso del prelado. Se celebraban conferencias morales cada 15 días en los pueblos grandes, donde había cantidad suficiente de sacerdotes. El clero permanecía en Navarra "*siendo un ejemplo para los pueblos*"<sup>280</sup>

Asevera además que en las costumbres y vida pública del clero secular, nada es incompatible con la santidad y el rigor del Santo Ministerio. Si hay algún

---

<sup>279</sup> Cuenca Toribio, J. M. (1979). El pontificado pamplonés de Pedro Cirilo Uriz y Labayru (1862-1870). *Cuadernos de Investigación Histórica*, (3), 55-124, p. 75.

<sup>280</sup> Cuenca Toribio, J. M...1979, pp. 76-77.

escándalo suelen enmendarse rápidamente según las normas de los sagrados cánones, siempre que no superen la jurisdicción del obispo.<sup>281</sup>

Su sucesor José Oliver y Hurtado (1875-1886) había dedicado una circular dirigida al clero de la diócesis exhortándole a abstenerse de participar en las diversiones públicas: Circular reservada al clero de la diócesis de 14 de Junio de 1882. “*Segregados del mundo por vuestra vocación*” que reproducimos en parte (no se publicó en el Boletín)

Nuestro puesto, el puesto del clero no está en las plazas de toros, ni en los espectáculos de teatro, ni nos encontramos bien en medio del bullicio público, tomando parte de esas diversiones ruidosas y profanas, que si pueden tolerarse en los legos, desdican de nuestro estado y no hacen honor a la corona y al hábito que llevamos... Los fieles llaman clérigos aseglarados a los que a ellas asisten, y los fieles tienen razón. Podrán tener esos clérigos la virtud común de los hombres de mundo, pero no tienen, ni pueden tener la perfección de su estado, de la cual han decaído.

Lo repetimos; ni el circo, ni el teatro, ni la plaza de toros son lugares dignos de nosotros tenemos que hacer cosas mayores y mejores... Gracias a Dios el espíritu de nuestro amado clero es eminentemente eclesiástico y no tenemos que lamentar costumbres aseglaradas. No nos proponemos más que evitar que se introduzcan, que se introduzcan en nuestro clero ejemplar, y velar por el buen nombre precaviéndole contra las sugerencias del mundo, que siempre se esfuerza por rebajarnos a su nivel y arrebatarnos las armas con que hemos de vencerle.<sup>282</sup>

La persecución de este objetivo por parte del prelado nos hace pensar que no fue arbitraria, por lo que la presencia del clero en estos espectáculos era frecuente, y dando este indicio como válido hemos de suponer, que era una práctica que consideraba que había de erradicar. En cualquier caso, en las visitas *ad limina* de 1877 y 1882 el prelado afirma:

Las costumbres del clero eran, en general, graves, de acuerdo con las normas de los sagrados cánones. Si alguna vez sucede algún escándalo se corrige con ejercicios espirituales o exhortaciones, ya que no existe escándalo alguno que requiera un remedio superior.<sup>283</sup>

También José López Mendoza (1900-1923) se significó en este empeño con dos normativas contra la propensión del clero al juego y la asistencia del clero al

---

<sup>281</sup> Miranda García, S., & Cuenca Toribio, J. M. (1985). La visita ad limina de 1866 en la diócesis de Pamplona. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 182(3), 503-532, pp. 521-523.

<sup>282</sup> Goñi Gaztambide, J. (1991) *Historia de los obispos de Pamplona*. S XIX. Vol. X. Pamplona. Gobierno de Navarra. Institución Príncipe de Viana, p. 360. Goñi Gaztambide, J. (1975). José Oliver y Hurtado, Obispo de Pamplona (1875-1886). *Príncipe de Viana*, 36, 253-366, pp. 271, 272.

<sup>283</sup> Visita *ad limina* 1877. A.S.V. Congregación Concilio, Relatio Diócesis, 615 B. 35 fols. A.D.P. Caja 209/12 Visitas *ad limina*. Minuta en latín. Visita *ad limina* 1882. A.S.V. Congregación Concilio, Relatio Diócesis, 615 B. 44. fols (s.f.) (latín) A.D.P. Caja 209/13, Visitas *ad limina*, minuta en latín. Rico Arrastía, M. I. (2015). *Las visitas ad limina de la diócesis de Pamplona (1585-1909): Documentos*. Textos jurídicos de Vasconia. Navarra, nº 3. Donostia. Fundación para el Estudio del Derecho Histórico y Autónomo de Vasconia, pp. 628-650, pp. 654-676.

juego de pelota, al que concurrían y participaban en apuestas, “*lo que le proporcionó algunas enemistades*” afirma José Goñi Gaztambide. El 26 de Noviembre de 1910 publica en el Boletín del Obispado de Pamplona una circular sobre la asistencia de los sacerdotes a los espectáculos públicos con este tenor:

Ha llegado a nuestra noticia , que a pesar de nuestras órdenes prohibiendo a los señores sacerdotes la asistencia a los espectáculos públicos y establecimientos de juego, y de lo que se acerca de esto prescriben los sagrados cánones, algunos sacerdotes asisten a ellos y toman parte más o menos activa, autorizando con su presencia cosas, que debieran reprobarse por ser opuestas a la sana moral y rebajando su carácter sacerdotal a la condición de jugadores de oficio, con desdoro de la clase y desprestigio del santo ministerio.

Aunque sean pocos los que a estos extremos llegan, en ellos está el carácter y el hábito sacerdotales, y como el vulgo atribuye a la clase los defectos de sus miembros, no podemos consentir que nuestros amados sacerdotes sean desprestigiados por unos cuantos, ni que por ellos pierdan en el pueblo el ascendiente del que hasta hoy han gozado y de que tanto necesitan, para llenar con fruto su misión.

Volvemos a prohibir terminantemente la asistencia de los sacerdotes tanto de la ciudad como de fuera a establecimientos públicos, exceptuando los casos señalados en el derecho, y especialmente al juego de pelota en que se hagan apuestas, advirtiendo que, para cortar estos abusos, si, lo que Dios no permita continúan acudiendo contra esta nuestra prohibición, procederemos contra los infractores de la misma, conforme a las prescripciones del derecho.<sup>284</sup>

No podemos olvidar el contexto en el que se producen estas reglamentaciones. La crisis finisecular y la consecuente conmoción social que causa la derrota, habían puesto a la iglesia en el punto de mira, como causante de la postración del país. Las manifestaciones anticlericales se recrudecieron a partir de 1901, llegando a su punto álgido en la Semana Trágica de Barcelona. Desde la prensa liberal curas y frailes eran objeto de una feroz crítica. En este clima era lógico pensar que el obispo considerase, había que extremar las precauciones y que sus súbditos debían apartarse de todo aquello, que pudiese alimentar las críticas y fuese objeto de rechazo.

Ya en la Visita *ad limina* de 1909 había hecho alusión a este problema. La propensión al juego y la asistencia de algunos del clero al juego de pelota en el que algunos apostaban dinero, con el escándalo que suponía, “*no por la cosa en sí misma, sino por la autorización moral que con su presencia y apuestas prestaban al juego mismo, en el cual se exponían grandes cantidades de plata*”. El obispo ejerce su jurisdicción con dos circulares, que al parecer sembraron el descontento en el clero y aumentaron los rumores sobre la marcha del prelado. El malestar del prelado estaba ocasionado, no solo por la asistencia a estos espectáculos, sino porque se había introducido la costumbre de algunos del clero de frecuentar casinos. El problema venía desde hacía unos años, porque en la visita *ad limina* de 1905

---

<sup>284</sup> B.D.P. 26.11.1910, p. 518.

hace mención de que muchos sacerdotes frecuentaban casinos y círculos: “*que en realidad eran tabernas porque en ellas se come, se bebe y se practican juegos de azar y no pocos pasan allí muchas horas de la noche entregados al juego*”.<sup>285</sup> Estas casas eran círculos carlistas y el prelado consideraba que no convenía que el clero se mezclase “*en cosas de la política*”. El traslado de López Mendoza de Jaca a Pamplona fue efecto de su adhesión a la dinastía reinante y de la seguridad, que se tenía en las altas esferas, sobre sus ideas contrarias a los partidos carlista e integrista. En principio la cuestión se dirimió a golpe de circulares secretas dirigidas a los arciprestes y párrocos de Pamplona, prohibiendo la asistencia a los círculos carlistas. No tardó la oposición de significados carlistas y pronto se corrió el rumor de que la prohibición había sido levantada, al menos para Pamplona. La relación de no pocos sacerdotes y el Círculo Carlista había llevado al obispo a elevar una consulta al Nuncio el 27 de Julio de 1905, porque hacían del Casino su centro de reunión. Los presidentes de la Junta Regional carlista pidieron que se levantase tal prohibición, pero el obispo se mantuvo en su postura. En concreto después de “los ejercicios” se iban a jugar “*hasta altas horas*”. El hecho en sí, después de la prohibición suponía un desacato a su autoridad, por lo que el obispo reiteró la prohibición a 135 ejercitantes de la segunda tanda, “*bajo pena ipso facto incurrenda*”, si alguno de los que le escuchaba se atrevía a acudir al Casino. Ante la consulta del prelado, el nuncio le debió de aconsejar que se condujese con prudencia, que podía manifestar de palabra su disgusto y desaprobación al presidente del Círculo y hacerle comprender las justas razones de orden eclesiástico y no político, que le habían llevado a esta prohibición, sobre todo en horas nocturnas. Le aconsejó en definitiva, que dado el carácter de los navarros era mejor que utilizase medios persuasivos más que intimidatorios.

Las medidas adoptadas por el prelado no debieron de atajar del todo esta cuestión y va a insistir con nuevas prohibiciones, en esta ocasión contra la asistencia de sacerdotes a las corridas de toros (4 de Julio de 1913).<sup>286</sup> En la Visita *ad limina* 1917, se mostró más benévolo con el clero, aunque cargó la mano contra la inmiscusión de éstos, en temas políticos:

elogió al clero tanto por la honestidad de sus costumbres como por la doctrina y celo en la salvación de las almas... es laudable la obediencia hacia su prelado, sin que falte entre los sacerdotes la concordia, la unión y caridad. Hay sacerdotes que se inmiscuyen en política más de lo conveniente, aunque ahora se muestran más moderados de lo que fueron. Para reprimirlos en esta materia, el obispo les ha llamado la atención más de una vez y los ha reprendido algunas veces ásperamente..., y ahora no se dan escándalos que se vieron antes de su llegada a la

---

<sup>285</sup>Visita *ad limina* 1905. A.S.V. Congregacio Concilio. Relatio Diócesis de Pamplona , 615 B. 24 fol Bifolio (s.f.) Latín. A.D.P. Caja 210/4, Visitas *ad limina*. Borrador en Latín. Visita *ad limina* 1909. A.D.P. Caja 210/5. Rico Arrastía, M. I. (2015). *Las visitas ad limina de la diócesis de Pamplona (1585-1909): Documentos*. Textos jurídicos de Vasconia. Navarra, nº 3. Donostia. Fundación para el Estudio del Derecho Histórico y Autonómico de Vasconia, pp. 787-816.

<sup>286</sup>Visita *ad limina* 1909. A.D.P.. Caja 210/5. Goñi Gaztambide... 1991.Tomo XI, p. 614.

diócesis y en los primeros años de su gobierno, aunque sería de desear que se metieran menos en política.<sup>287</sup>.

Este final que estaba muy justificado por lo que habían dado de sí las cuestiones políticas no solamente entre los seculares sino en el seno de las propias órdenes religiosas, de las que nos ocuparemos en el siguiente capítulo.

Vamos hacer un recorrido más detallado por Visita *ad limina* 1922, la última de su prelatura, por tener más información que las anteriores en cuanto al tema que nos ocupa.<sup>288</sup>En el capítulo IV. De las cosas que se refieren al Ordinario (31)[Sobre la predicación sagrada: si se ha velado para que todo proceda correctamente según la constitución del Papa Benedicto XV y las normas de la S.C. Consistorial dadas el 28 de Junio de 1917; se guarde el c. 1340ss sobre la licencia de predicar y el c. 1347 sobre el modo de predicar..] contesta:

Las normas prescritas para la predicación de la Palabra de Dios casi no son necesarias en esta Diócesis porque la predicación parroquial es según el evangelio y es conveniente para evitar los vicios y seguir las virtudes. En la ciudad de Pamplona, además de la predicación parroquial se dan muchas reuniones al año ya sea en triduos, novenarios y las restantes similares. Para casi todas esas reuniones las tiene las órdenes religiosas y pocas algunos sacerdotes bien reconocidos, de forma que nunca se ha presentado denuncia al ordinario.

Fuera de los párrocos eran las órdenes religiosas las que predicaban en lo que se refiere a triduos, novenarios, y entendemos misiones.

En el capítulo VII: Del clero en general (47)[Con qué fruto cuida el Ordinario de que todos los clérigos cumplan lo que indican cánones 125.(acerca de la confesión y ejercicios de piedad) c.126. (Retiro periódico para ejercicios espirituales) c. 130 (acerca de los exámenes anuales de los sacerdotes recién ordenados. cc131 y 148 (sobre conferencias del clero), c.133(sobre la cohabitación con mujeres), c.134 (sobre la vida común del clero, especialmente de los coadjutores con su párroco), c.135(sobre el rezo del oficio divino), 136 (sobre el hábito eclesiástico y clerical de la tonsura),c.811(sobre la veste talar en la celebración de la misa, c. 137(sobre la prohibición de las fianzas), cc138-140,142 (Abstención de todo aquello que desdice del estado eclesiástico, de los teatros, espectáculos mundanos y gestión de negocios seculares) (reproducimos cada una de las materias a la que debe dar contestación el prelado)

---

<sup>287</sup> Visita *ad limina* 1917. A.D.P. Caja 210/7.

<sup>288</sup> Sobre esta tipología documental hemos tratado en la Introducción. Las visitas *ad limina* se realizaban cada 5 años. Es especialmente valiosa la Visita *ad limina* de 1922, por encontrarse en el límite cronológico de nuestro estudio y es la última que realizó el prelado José López de Mendoza y García (1900-1923), además incorpora las novedades inherentes al Código Canónico de 1917 y la reforma que la Sagrada Congregación Consistorial realizada en 1917, que supone un nuevo cuestionario para realizar la “relatio”, añadiendo contenidos de interés a nuestro juicio, que antes no figuraban. Ponemos entre corchetes la información a que se ha de atener el Prelado para responder. (reproducida íntegramente en el Anexo VI).

...En general todos una vez en semana se acercan al sacramento de la penitencia y si se ha enterado que alguien se mostraba moroso, se le ha corregido con éxito. Tres veces al año suelen celebrarse ejercicios espirituales en el seminario Conciliar, para que con facilidad puedan reunirse los sacerdotes por turnos. Y desde hace mucho tiempo se han tomado medidas en esta diócesis para que nadie, salvo que la imposibilidad exista deje asistir a los ejercicios de esta manera, por lo menos una vez cada tres años a no ser que la imposibilidad no lo permita, lo cual es cumplido por todos. Sin embargo hay muchos que cada año hacen ejercicios y extraen los frutos de los ejercicios espirituales. El Obispo acude la 1ª y la última plática y les enseña el cometido de los ejercicios espirituales y a extraer los frutos de ellos... No siempre se tienen las reuniones de las conferencias morales, de teología y de liturgia que se hacen en las parroquias, presididas por el párroco y en todos los pueblos donde se han asignado centros, en los que deben reunirse los sacerdotes asignados a estos centros. Los casos que se tratan son propuestos cada año por la asamblea diocesana formada por el Penitenciario, otros canónigos y párrocos y se publican el Boletín Eclesiástico, al que remiten las resoluciones tratadas para conocimiento y satisfacción de todos. Grande es el fruto de estas reuniones, para que adquieran idea más clara de aquellas cosas, cuya doctrina para ellos es necesaria y se comprueba con respuestas de cada uno de los centros...<sup>289</sup>

Manifestaba así su satisfacción por el funcionamiento de las conferencias morales, si bien no siempre se celebraban. En otro orden de cosas, la Visita *ad limina* de 1922 plantea una novedad con respecto al contenido de otras visitas, la mención de las condiciones de habitación de los curas y a este respecto detalla lo siguiente:

Según la ley diocesana, se han tomado medidas para que los sacerdotes no tengan mujeres a su servicio y esto se hace siempre y cuando es posible, pero gran parte de ellos viven con sus familias, parientes y hermanos o amigos y en esta cohabitación no hay peligro. Pero el Ordinario vigila con perseverancia aquellos que tienen mujeres extranjeras, para que no se dé el peligro ni la más mínima sospecha, siempre preparado para evitar los escándalos en esta materia [...]

Continúa la “*relatio*” de este modo:

Todos visten ropa talar desde la 1ª tonsura, en ese asunto no hay ningún escándalo y se cumple con franqueza. Todos se abstienen de hacer aquellas cosas que no armonicen con su estado, no van a tabernas, teatros, coros, artes indecorosas, ni ejercen caza clamorosa, ni el mercadeo, ni los negocios, ya sea por su propia utilidad o la ajena. Todo esto está prohibido por la ley diocesana y al Relator no consta que haya transgresiones.

Sobre el papel parece que se había acabado con prácticas que eran indecorosas para la dignidad que ostentaba el clero. Se ocupa en el punto siguiente de los regulares:

78. [Si los religiosos, varones o mujeres, hacen vida común; si algunos viven solos o en casas privadas con seglares y con qué derecho. Cuál es su fama. Qué

---

<sup>289</sup> Visita *ad limina* 1922 (Anexo VI).



utilidad reportan a la diócesis. Si requeridos por el Ordinario dan catequesis conforme al c. 1334. Que hábito visten. ]. El prelado responde:

Todos los religiosos en la diócesis llevan vida comunitaria, viven de las limosnas y aportan a la diócesis una gran utilidad, son sustentados con sus bienes. Algunos religiosos llevan vida contemplativa y el oficio de predicar no abandonan.

Entre las órdenes que menciona el prelado se encuentran las siguientes: *“Redentoristas, corazonistas y paules se aplican a la predicación de misiones y a la confesión. Carmelitas, capuchinos y pasionistas, a la vida contemplativa pero no dejan de predicar. Escuelas Pías a la instrucción de la juventud a quienes imitan los capuchinos de Lecároz”*.<sup>290</sup>

(52) [Si algunos del clero leen con escándalo periódicos, revistas o libros indecorosos. Si se mezclan indebidamente con partidos municipales o políticos.] Contesta:

Creo que todos se abstienen en la lectura de diarios, periódicos y libros en los cuales aparecen cosas obscenas e impías o al menos al Relator no le consta. Pero hay sacerdotes que se mezclan más de lo conveniente, aunque el día de hoy se encuentran más moderados de lo que fueron. Para reprimirles a aquellos en esta materia una y dos veces les advirtió y alguna vez les reprendió sobre todo en tiempo de ejercicios espirituales y ahora ya no se dan escándalos que fueran vistos en mi llegada a la Diócesis o en los primeros años de mi gobierno, por más que fuera deseable que se entregaran menos con estos asuntos políticos.

Así zanjaba prelado la cuestión de la participación del clero en los casinos carlistas y valoraba positivamente su intervención, que había obtenido resultados satisfactorios, si bien, tal como afirma la situación podía mejorarse. Vamos a acometer en este punto la participación que seculares y regulares habían tenido en “cuestiones políticas” por lo que nos retrotraernos en el tiempo, para acercarnos a esa realidad <sup>291</sup>

### 4.3 El clero y las “cuestiones políticas”

Hemos de hacer notar, que el párroco habitual o el regular que frecuentaba de vez en cuando a la feligresía, tenían un gran poder de influencia. El posicionamiento ideológico de la jerarquía eclesiástica había marcado muchos hitos históricos de España. Sin ir más lejos durante las guerras civiles del XIX, el apoyo de la iglesia a la causa carlista dio como resultado la imagen del cura trabucaire, que constituyó uno de los estereotipos difundidos por los publicistas de la guerra.

---

<sup>290</sup> Observamos que no menciona a los jesuitas, que no se instalaron oficialmente en Pamplona hasta 1927.

<sup>291</sup> Visita *ad limina* 1922 (Anexo VI).



Hay que tener en cuenta también, que la ideología dominante en el seminario de Pamplona era el carlismo, a lo que contribuían los rectores y profesores.<sup>292</sup>

En Agosto del 1869 la actividad de algunas partidas carlistas en Navarra, que cuentan con la participación del clero, es motivo de dos pastorales de Úriz y Labayru. En la pastoral de 9 Agosto, sin pronunciarse sobre la culpabilidad de los sospechosos y dejando a salvo su ignorancia sobre su participación, invocaba al clero, para que ejercitase su ministerio, contribuyendo por sus medios a la concordia ciudadana. La pastoral de 9 de Septiembre dejaba al clero navarro acéfalo ante cualquier intento sedicioso.<sup>293</sup>

El Manifiesto del ministro de Gracia y Justicia, José Zorrilla no dejaba lugar a dudas:

Con verdadero pesar asiste la nación española al doloroso espectáculo que ofrece en las actuales circunstancias una respetable clase del Estado, no toda por fortuna, que debiendo limitarse, en cumplimiento de su santo ministerio, a observar en sus actos la verdadera y sana doctrina en que tanto se ha distinguido la Iglesia en todos los tiempos, y a ser nuncio de paz, objeto de mansedumbre y obediencia a las potestades legítimas, enciende con ardor inusitado y criminal empeño la tea de la discordia, para alumbrar más tarde los campos de la península, convertidos en sangrientas ruinas por la insaciable ambición, por la codicia y el furor desapoderado de los enemigos de nuestras libertades. Donde quiera que éstos han desplegado su bandera proclamando el retroceso y la tiranía, allí se ha visto trocada la noble figura del sacerdote católico en paladín de mundanos intereses y su severo traje en uniforme propio de las fatigas de la guerra...<sup>294</sup>

El ministro afirma tras averiguaciones, *“que el clero salvo las excepciones que sean justas, ha contribuido poderosamente, no solo con sus consejos y excitaciones, sino con recursos propios, a la realización del empréstito abierto, con el fin de allegar medios para facilitar el triunfo de la causa carlista...”*

Los obispos debían de informar al gobierno, en el plazo de 8 días sobre los eclesiásticos comprometidos con la causa carlista *“que hubiesen abandonado sus iglesias para lanzarse a la guerra”*, de las medidas canónicas y públicas que hubieren adoptado durante la ausencia de los sacerdotes rebeldes. Además debían publicar un edicto pastoral, en que exhortasen a sus diocesanos a la obediencia de las autoridades constituidas recoger licencias de los sacerdotes anticonstitucionales.<sup>295</sup>

---

<sup>292</sup> El Seminario Episcopal fue erigido en 1777 estando Juan Lorenzo Irigoyen como prelado Tomás Fornesa rector del seminario y Tomás Larumbe y Lander eran notoriamente carlistas.

<sup>293</sup> Cuenca Toribio, J. M. (1979). El pontificado pamplonés de Pedro Cirilo Uriz y Labayru (1862-1870). *Cuadernos de Investigación Histórica*, (3), 55-124, 108-113

<sup>294</sup> Goñi Gaztambide, J... 1991 .Tomo X, pp.122.

<sup>295</sup> Estaban procesados Manuel Surio, párroco interino del valle del Roncal, Pedro Aramendía, párroco de Aibar, el párroco de Noain. El abad y el contador de la colegiata de Roncesvalles, estos dos últimos por denegación de auxilio al verificar la incautación “de objetos de ciencias y artes”, a los cuales se les suspende de pago. Estos habían estado presos 21 días en las cárceles de la ciudad y

El factor carlista influyó en el gobierno del estado, a la hora de proponérsele la restauración de las órdenes religiosas en Navarra, después de las excomuniones, trataremos enseguida esta cuestión. Los conventos y el clero navarro habían apoyado la causa carlista, por lo que no se consideraba conveniente el restablecimiento de conventos en Navarra.

En las últimas décadas del s. XIX la división de los católicos en las cuestiones políticas había sido un problema para conseguir una candidatura unitaria, que les permitiese la consecución de sus fines. Se había intentado paliar mediante la doctrina “mar menor”, que impulsa el propio papado. En este contexto hemos situado la cuestión que nos ocupa, porque las órdenes religiosas se significaron políticamente como el conjunto de los católicos y también surgieron divisiones en su seno.

Los integristas jesuitas habían tenido una gran influencia en las últimas décadas de s. XIX y dieron lugar a sucesos ruidosos, como en la Congregación Provincial de Loyola en 1889, donde la mayoría integrista se opuso a los criterios más moderados del entonces provincial Luis Martín. El P. Anderledy informado por esto, dictó unas normas sobre la forma de abordar el liberalismo, aconsejando no meterse en política partidista y tratar con todos los grupos, esforzarse en unir a los católicos, actuar de acuerdo con los obispos y dedicarse a los ministerios propios de la vocación religiosa.

El problema continuaba y había jesuitas como Julio Alarcón, que con sus artículos desde *El Mensajero* creaba divisiones y suspicacias. Leon XIII en una carta dirigida al Obispo de Urgell en 1890, intentó atajar estos desórdenes.<sup>296</sup> Mientras tanto las manifestaciones anticlericales de 1900-1901 cargaron contra los jesuitas al grito “*mueran los jesuitas, mueran los luises*”. En este contexto tenemos que enmarcar el estreno de “*Electra*” de Galdós y su crítica al clericalismo absorbente. También Blasco Ibáñez fustigaba con “*El Intruso*” a la burguesía aliada con la Compañía y domada por la piedad jesuítica y Pérez de Ayala en “*A.M.D.G*” defendía la tesis de la educación liberal frente a la pedagogía cerrada de los jesuitas. A la vez tenían lugar los sucesos de Begoña, en Octubre de 1903 en los que muere un empleado de Deusto por un disparo, o la de dos congregantes en una procesión de Valencia al mes siguiente. La prensa también se hizo eco de este clima contra la Compañía. Así “*Las dominicales*” de 25 Septiembre 1896 publicaban un artículo

---

habían sido puestos en libertad por el Capitán General de distrito vistos los autos, sin mediar sentencia, decía el prelado en un oficio enviado al ministro, en el que intentaba clarificar la implicación de los mismos. También estuvieron encausados en prisión Fermín Ástiz, párroco de Irurzun, Francisco Manuel Díez de Ulzurrun, párroco de Saldise y Marcos Ripalda, sacerdote de Villaba y fueron absueltos. En Goñi Gaztambide, J...1991, pp. 122-133.

<sup>296</sup> San de Diego, R. M (1976). La Santa Sede amonesta a la Compañía de Jesús. Notas sobre el integrismo de los jesuitas españoles hacia 1890. *Miscelanea de Comillas*, pp. 237-236. Egido López, T. (Coord.) Burrieza Sánchez, J., Revuelta González, M. (Eds.) (2004). *Los jesuitas en España y el mundo hispánico*. Madrid: Marcial Pons, pp. 322, 323.

titulado “El jesuitismo y la masonería” en el que criticaba a la Compañía sin paliativos:

Ya vale el malvado jesuitismo de la calumnia, de la mentira, de la farsa y de todos los más indecentes y criminales medios para hacerse fuerte, ínterin la masonería solo fundamenta sus trabajos en la más pura moral [...] trabajan los hijos de Loyola en provecho propio, rastreros siempre y siempre indignos, están dispuestos a todo; ni el robo les acobarda, ni les ruboriza el crimen”.

Las críticas a la Compañía le venían de fuera y de dentro, lo que podía ser más difícil de integrar. El ex jesuita Miguel Mir escribía “*Los jesuitas de puertas adentro un barrido hacia fuera de la Compañía de Jesús*” publicado como anónimo en 1896, del que el Nuncio pidió que se incluyese en el Índice de Libros Prohibidos. Tal vez por todo ello, las posiciones políticas de los jesuitas se fueron atemperando y su órgano de difusión “*Razón y Fe*” publicaba sendos artículos de Venancio Minteguiaga y Pablo Villada, en los que apoyándose en la teoría del “mal menor” se permitía votar al partido que pudiera evitar daños peores. Pio X a petición del P. Martín respondió a todo ello con la carta “*Inter cathólicos Hispaniae*” de 20 de Febrero de 1906. Aunque las normas que diera el P. Martín, significaban la ruptura de la Compañía con el integrismo, el suprapartidismo que éste aconsejaba, no se produjo en la vida real. Unos permanecieron afines al integrismo, otros mostraron simpatías por el maurismo y otros hacia los nacionalismos.<sup>297</sup>

A partir de este momento los jesuitas van a mostrar una mayor apertura en cuestiones políticas y ensayaron nuevas maneras de acción, en las que debían mostrarse menos elitistas e integristas, además de mejores pedagogos. Es significativo, que en las elecciones para diputados a Cortes y Ayuntamientos de 1905, 130 jesuitas de Tortosa den su voto al candidato liberal, para evitar que ganen socialistas o republicanos.

La otra orden que se significó en temas políticos fue la de los capuchinos. Fue el nacionalismo el que atrajo a significados capuchinos de la Provincia de Navarra, Cantabria y Aragón y se inició de la mano de Evangelista de Ibero, que en torno a 1900 se encontraba en el convento de Pamplona siendo profesor de derecho canónico y elocuencia. Partidario de partido integrista de Nocedal había defendido su candidatura en las elecciones de 1900. Comenzó entonces su relación con Sabino Arana Goiri en Bilbao, convirtiéndose en defensor de las ideas de éste y del partido que había fundado.

El polémico sermón que predicó el 8 de abril de 1902 en la catedral de Pamplona, el día de la bajada del ángel de Aralar ante las autoridades de Pamplona, proponiendo la unidad de los partidos católicos en aquello que les unía, Dios y Patria, fue la causa de un proceso, del que salió incólume en principio. Fue mucho más explícito en un sermón que predicó en Arteta para todo el valle de Olo, en que invitaba a todos los hijos de Vasconia a la unión para vencer el liberalismo. Pasó

---

<sup>297</sup> Minteguiaga, V. (1905). Algo sobre las elecciones municipales. *Razón y Fe*. Nº 13, 141-156  
Villada, P. (1905). De elecciones. *Razón y Fe*, Nº 13, 450-463.

después como director de la escuela seráfica de Estella, donde coherente con sus ideas, infundió a sus alumnos el entusiasmo por todo lo referente a Euskadi, dando gran importancia al estudio de la lengua vasca. El ambiente de exaltación nacionalista provocó divisiones en la comunidad, por lo que pronto fue objeto de críticas y cuando la escuela seráfica se trasladó a Alsasua en 1906, Evangelista de Ibero fue apartado, siendo destinado al convento de Hajar en (Teruel).

Todo ello hizo que el Provincial, José Legarda el 12 de Agosto de 1905, prohibiese entrometerse en cuestiones políticas, apoyando a uno u otro bando. Las elecciones municipales de 1911 fueron momento crítico en todo este asunto, ya que el provincial Antonio de Iroz junto con el guardián del convento José de Tirapu, en principio habían decidido, que los religiosos no participasen en ellas. Sin embargo el candidato carlo-integrista les había conminado a que apoyasen su candidatura, porque *“la lucha no era entre carlo-integristas y nacionalistas sino entre aquellos y los liberales y republicanos”*, de lo contrario confirmarían los rumores que ya funcionaban de que los capuchinos eran napartarras. Otro capuchino Wenceslao de Lacunza, que había estado en Estella, repartió entre los frailes candidaturas de Serapio Esparza, por lo fue objeto de sanciones. En la definición celebrada en Pamplona en los días 1 y 2 de julio de 1911 se decidió el envío a Argentina de 9 sacerdotes y 5 hermanos legos, que se habían significado por su nacionalismo. El tema llegó al Nuncio y el 13 de agosto de 1913 Ildefonso de Cíaúrriz transmitía una circular de éste, con instrucciones de la Congregación de Religiosos, en el que les pedía vigilaran a sus súbditos, para que se abstuvieran de ocuparse de política tanto en la predicación, como en el confesonario y en la revistas que publicaban<sup>298</sup>

Las acusaciones de bizkaitarrismo y también de catalanismo continuaron y propiciaron la intervención del Nuncio apostólico, Francesco Ragonesi y el cardenal Gasparri. El cardenal Gasparri advirtió al P. Venanzio da Lisle, Ministro General de los Capuchinos, que *“la Santa Sede ha sido informada de fuentes absolutamente creíbles de que los menos observantes de las directrices eclesiásticas se encuentran entre los PP. Capuchinos de las Provincias Vascongadas, y sobre todo en el colegio internado de Lecároz, verdadero semillero de Bizkaitarrismo. Por lo cual el Papa quiere que lo averigüe y proceda con prudencia y con firmeza para extirpar el mal. Y lo deja a su discernimiento, si conviene o no cerrar el mencionado colegio internado, al que acuden los señoritos pertenecientes a las familias nacionalistas, lo que a muchos no parece conforme al espíritu y la constitución de esta benemérita Orden”*.

Los jesuitas también están implicados por lo que el cardenal Gasparri envía un escrito, dirigido al Preósito General de la Compañía de Jesús, P. Wladimiro

---

<sup>298</sup> Echeverría Echeverría, J. A. (2008). Los capuchinos de Navarra- Cantabria- Aragón en los años 30. Separata de *Scriptorium Victoriense*, 55 101- 195. Más información sobre la figura de Evangelista de Ibero, los dos sermones y su actuación como director de la escuela seráfica de Estella en Azcona, T. de (2002). Evangelista de Ibero, religioso capuchino, pedagogo e ideólogo nacionalista vasco. En Erro Gasca, C., Mugueta Moreno, I. (Edits.). *Grupos sociales en la Historia de Navarra. V Congreso de Historia de Navarra*. Pamplona: SEHN, 2, pp. 181-195.

Ledochowski, en el que se repite lo mismo que en el anterior y se le advierte "especialmente contra los Profesores de la Universidad de Deusto". Wladimiro Ledochowski envía un escrito a Enrique Ascunce director del colegio de San Francisco Javier de Tudela el 12 de Noviembre de 1919, en el que se hace hincapié en la necesidad de no permitir "que cunda la benevolencia o tolerancia hacia este sentimiento antipatriótico, que enferma la buena armonía entre los distintos hermanos de la Orden y permite que ese descrédito llegue a conocimiento del Rey y de la sociedad, por lo que considera oportuno aislar a los disidentes bizkaitarras entre las distintas casas que la Orden tiene repartidas entre todas las provincias de España, para que tengan que ahogar sus sentimientos, al no ser comprendidos por los demás"<sup>299</sup>

En el mismo seminario de Pamplona, donde el carlismo había sido la ideología dominante, afirma López Mendoza que en torno a 1910, las principales disputas entre sacerdotes y seminaristas llegaron con la aparición de la ideología nacionalista.

Entre los alumnos se ha introducido desde hace año y medio el Nacionalismo, que aquí se llama Napartarra, que abraza los principios y fines comunes con los bizkaitarras y aunque no se muestra complaciente con doctrinas acatólicas, fomenta la división entre los católicos...

A juicio del Obispo debía de evitarse. Algunos alumnos se habían adherido al partido, por lo que el prelado les mandó que se apartasen amenazándoles con privarles de las órdenes sagradas si no lo hacían.<sup>300</sup>

El antiliberalismo de la Iglesia era una característica no solamente del catolicismo nacional sino del catolicismo en general y se manifestaba en posturas contra la modernidad y la secularización, además podía estar más o menos matizado, por la propuesta de aceptar el sistema liberal como un mal menor y alcanzó nuevos bríos en el cambio de siglo. El catolicismo nacional se nutría de una lectura mítica de la historia nacional, realizada en clave religiosa, lectura que le daba argumentos para su lucha. La nación española se había forjado desde la Edad Media, en la lucha contra los musulmanes primero y los herejes protestantes después y se había constituido en evangelizadora del orbe. La base de la nacionalidad española era pues religiosa y España no se podía entender sin su unidad católica. La unidad religiosa era el elemento constitutivo de la unidad nacional.<sup>301</sup>

Las incursiones de miembros del clero en política fueron prohibidas por la Normas sobre Predicación de la Sagrada Congregación de 1918 y por varias

---

<sup>299</sup> Félix Ballesta, M. A. (2005). *Relaciones Iglesia-Estado en la España de 1919 a 1923: según el Archivo secreto Vaticano*. Madrid: Dykinson, pp. 71-72

<sup>300</sup> Goñi Gaztambide, J....1991.Tomo XI, p. 758.

<sup>301</sup> Cueva Merino, J. de la (2005). Clericalismo y movilización católica durante la Restauración. En Cueva Merino, J. de la, López Villaverde. A.L. (Coords.), *Clericalismo y asociacionismo católico de la Restauración a la Transición un siglo entre el palio y el consiliario*. Cuenca: Universidad Castilla-La Mancha. p. 27-50, 45-46

intervenciones a nivel del propio papado, sin embargo tenemos noticia de que se produjeron. En la diócesis de Vitoria, poco antes del nombramiento de Fernández Piérola (1890-1904) varios sacerdotes fueron juzgados “*por cometer excesos en el ministerio de la predicación*”, en dos de ellos recayeron condenas de 2 años.<sup>302</sup>

tenemosEn cuanto al clero secular hemos de ver al párroco local dentro del sistema propio de la Restauración. El discurso antiliberal de carácter defensivo hacia la modernización, hacía compatible la censura del liberalismo con la doctrina de la aceptación del Régimen de la Restauración. °

A los párrocos les resultaba imposible, fuera cual fuese su destino limitarse a desempeñar un sencillo y desinteresado deber pastoral. El párroco disfrutaba de un status casi oficial, como se demostraba el día de la toma de posesión, que la realizaba mediante una lectura obligatoria de un decreto de nombramiento emitido por el Ministro de Gracia y Justicia. Así en los pueblos de menos de 10.000 habitantes, era el notable del lugar, que tenía derecho “Ex officio” a un puesto en el consejo directivo de la escuela, en el comité de selección de jurados y en la junta de censos cuando se reunía cada diez años. Simpatizase o no con el sistema político de la restauración el párroco compartía, aunque modestamente, el ejercicio de la autoridad gubernamental. El párroco se encontraba inmerso en el sistema caciquil y no podía osar a contrariar al cacique local.<sup>303</sup>

Los medios de influencia de la iglesia se habían diversificado y ya no era únicamente el púlpito, la “buena prensa” y los órganos de opinión de las órdenes religiosas que habían obtenido tiradas importantes, conseguían llegar de forma mucho más masiva e indirecta, pero no por ello menos eficaz. Esta nueva realidad se incorpora a los cuestionarios para elaborar las visitas *ad limina* a partir de 1917. Así en la visita *ad limina* de 1922 (51) [Si existen sacerdotes que escriben en periódicos y revistas, o los dirigen. Y con qué permiso y utilidad lo hacen, C. 1386,1] José López de Mendoza y García contestaba:

No hay en el clero de la diócesis gente que escriba en el diario o publicaciones públicas sin la licencia del Ordinario y sin embargo en esas publicaciones, que son de título católico, sí escriben y nunca en otro tipo de publicaciones. Hay algunas publicaciones semanales o mensuales “*La hoja parroquial*”<sup>304</sup>, “*la Cruz*” y otro título como el órgano de la sociedad agraria, “*Federación Católico Social Navarra*” bajo el título “*Acción Social*”. Estas publicaciones son moderadas y escritas por sacerdotes con licencia del Ordinario con gran fruto y utilidad.

---

<sup>302</sup> Pablo, S. de, Goñi Galarraga, J., López Maturana, V. (2013). *La diócesis de Vitoria: 150 años de historia (1862-2012)*. Vitoria-Gasteiz: ESET, p. 177.

<sup>303</sup> Callahan, W. J. .... 2002. El clero secular y regular, pp. 155-177.

<sup>304</sup> “*La hoja parroquial*” tuvo una gran difusión en toda la diócesis. Se distribuía los fines de semana en las iglesias y por las casa y llega a tener la mayor tirada de otros medios publicados en Navarra.



La iglesia en estas fechas era consciente del poder que tenía la prensa, produciéndose una contradicción, por un lado denostaba la modernidad por lo que suponía de avance de la secularización, por otro había admitido herramientas en su lucha plenamente modernas. La propaganda católica adquirió una gran importancia y a este impulso obedeció la creación de Asamblea de Buena Prensa que se constituye en Sevilla en 1900 y que contó con reuniones Sevilla (1904), Zaragoza (1908), y Toledo (1924). En la Asamblea que se celebró en Sevilla se determinaba "*decidida a luchar por la propagación de la verdad y de la fe, de la manera que nos exigen los tiempos modernos por medio de la prensa*". Alguno de los puntos tratados por la Asamblea serán: la unión de la prensa católica con la creación de una Agencia telegráfica para uso exclusivo de la prensa católica, medios prácticos de extender la asociación de la Buena Prensa a todos los lugares de España, la necesidad de adoptar como norma de conducta las reglas dadas por León XIII a los periódicos católicos y deberes de los católicos de no cooperar de ninguna manera con la prensa impía.<sup>305</sup>

Desde la misma se fomentaban las publicaciones católicas, entre ellas "la Cruz" que había sido fundada en Sevilla en 1852. Su director León Carbonero y Sol en sus primeros números hacía un alegato a favor del restablecimiento de la Obra de la Propagación de la Fe, que había sido prohibida por Espartero en 1841, bajo la acusación de carlismo.<sup>306</sup> El sentimiento muy extendido entre muchos católicos era que la prensa era causante de grandes males y daños a sociedad. Cualquier periódico que no se declarase católico era tenido por "prensa impía". La situación se percibía en términos de batalla y de reconquista, para vencer al liberalismo que había triunfado tras Revolución francesa con una verdadera cruzada por la que se quería imponer la "verdad católica". Los cruzados flamantes, como soldados que luchan contra el Islam, recibían "el pan de los fuertes". Ya en la Asamblea de Sevilla se habían creado compromisos. Fue a raíz de la Asamblea de Zaragoza y de la publicación del libro de Antolín López Peláez, "*La cruzada de la buena prensa*" en 1908, cuando se dio el santo y seña y se les rearma con ideas y proyectos. La "prensa impía" era la prensa liberal, se incluían periódico de muy diversas tendencias, desde conservadores a liberales y republicanos, excepto los carlistas y los católicos. Los Boletines emitían listas de diarios condenados por los Obispos.<sup>307</sup>

---

<sup>305</sup> *La Avalancha*, Nº 214, año X: da noticia de la celebración de la Asamblea de la Buena Prensa nacida en Sevilla.

<sup>306</sup> J. L. Ruiz Sánchez ve vínculos entre la tradicional forma de evangelización oral a la que obedecen las misiones y las nuevas formas de propaganda escrita. Ruiz Sánchez J. L. (1998) Cien años de propaganda católica. Las misiones parroquiales en la Archidiócesis Hispalense. *Hispania Sacra*, Nº 50, 275-326.

<sup>307</sup> *El Imparcial*, *El Liberal*, *Heraldo de Madrid*, *El liberal*, *El País*, *Diario Universal*. *ABC*, *España Nueva*, *La correspondencia de España* para 1908. En Sánchez Sánchez, I. (2005). El pan de los fuertes. La "buena prensa" en España. En Cueva Merino, J. de la, Villaverde López, A. L.



La iglesia se había dado cuenta del papel del periódico en la difusión de ideas, desde el púlpito se llegaba a los convencidos y el periódico que salía todos los días, podía explorar otras posibilidades. Se fue tejiendo una ideología excluyente y poco tolerante hacia cualquier pensamiento, que no fuese emanado de la propia iglesia. “*La Hormiga de Oro*“, fundada en Barcelona 1884 por Luis María Lauder y Dalmases y “*La lectura dominical*“, órgano del Apostolado de la Prensa, fundada en Madrid en 1891 por el P. Garzón y que llegaría hasta la República, venían aunar su esfuerzo en pro de las “buenas lecturas”, con contenidos propagandísticos.

También “*La Avalancha*” bisemanario ilustrado, órgano de la Biblioteca Católica-Propagandista de Pamplona que promovía “buenas lecturas” y que inició su andadura en 1895 se presentaba con estos fines:

Sociedad, cuyo exclusivo objeto es contrarrestar en lo posible la propagación de las malas lecturas, por medio de la difusión gratuita de opúsculos, folletos, hojas, en las escuelas, cárceles, hospitales, romerías, fiestas populares, actos de Emisión y de ejercicios religiosos..<sup>308</sup>

Sus bases fueron presentadas al Congreso católico que se celebró en Sevilla en 1892, a esta sucedieron otras salpicadas por toda la geografía, Centro de Villagarcía (1895), el Apostolado Seglar en Barcelona, Asociación de Propaganda Católica de Sanlúcar de Barrameda, Centro especial de propaganda de buenas lecturas en Gerona entre otras, que fueron aglutinadas por el movimiento de Sevilla, La liga Protectora de la Buena Prensa (1901).

Las órdenes religiosas también se sumaron a este empeño y llevaron a cabo una intensa labor editorial. Los jesuitas tuvieron una gran influencia a través de publicaciones como “*Razón y Fe*” (1901) y “*Sal Terrae*”, dirigidas al clero, más popular era “*El Mensajero del Corazón de Jesús*” desde 1876 órgano del Apostolado de la Oración, repartía una gran cantidad de ejemplares a través de la amplia red de sociabilidad que le brindaba el Apostolado.

Los capuchinos editaban “*El terciario Franciscano*” en 1913 y “*Zeruko Argia*”, que era el medio más leído en euskera iniciada en 1919, a éstas se añadió *Verdad y Caridad* en 1924. Otras órdenes religiosas se sumaron a este empeño editorial: “*Revista Agustiniana*” (1889) que se convirtió en “*La Ciudad de Dios*” (1891) y “*La Ciencia Tomista*” (1890) de los dominicos.

---

(Coords.). *Clericalismo y Asociacionismo católico un siglo entre el palio y el consiliario: de la Restauración a la Transición*. Cuenca: Universidad Castilla La Mancha, pp. 51-105.

<sup>308</sup> Pazos, A. M<sup>a</sup>, Andrés-Gallego, J. (1992). La buena prensa. *Hispania Sacra*. 44, 139-160. Zoco Sarasa, A. (2014). *Publicaciones periódicas en Navarra (1900-1940)*. Pamplona. Gobierno de Navarra. Departamento de Cultura, Turismo y relaciones institucionales.

El semanario “*Acción Social de Navarra*”, órgano de la Federación Católica Social de Navarra, al que hace alusión López Mendoza en la visita *ad limina* de 1922, estaba dirigido a los consiliarios y otros dirigentes del cooperativismo agrario y tenía una tirada de 700 ejemplares. La participación del clero en las “obras sociales católicas” que pretendían aplicar las doctrinas del *Rerum Novarum* de León XIII era notoria. El movimiento social agrario había empezado a extenderse a principios de siglo, y el apoyo del propio prelado José López Mendoza a estas obras sociales fue muy importante y a partir de 1910 cristalizan en la Federación Católica Social de Navarra. Aglutinaba en 1912 según sus fuentes, a casi 35.000 socios. El papel del consiliario, era vocal nato de la junta directiva nombrado por el Obispo y según los estatutos debía de ser mero consejero espiritual, utilizando el derecho de veto solo en cuestiones morales, pero en la práctica el consiliario, tenía mucho más poder. De él partía la iniciativa, eligiendo un grupo de labradores de su confianza, además se iba perpetuando en la junta, mientras los demás miembros iban variando. En los municipios pequeños los curas eran los únicos con la formación suficiente para administrar ese tipo de obras. Estos debieron de ser los motivos por los que en la Asamblea de Consiliario de 1924, se aprobaron unas normas en las cuales se tipifica con más detalle la labor del consiliario.<sup>309</sup>

#### **4.4 Los efectivos. Las exclaustaciones y la restauración e instauración de órdenes religiosas**

Nos adentramos en este capítulo en los efectivos disponibles para la predicación. Las continuas quejas de la iglesia sobre la dificultad para llevar a cabo las misiones nos hacen girar nuestra mirada a las exclaustaciones del s. XIX y su posible conexión con el aporte de misioneros para otras tierras de “infieles”, por lo exponemos más delante, ambas realidades se dan la mano y tienen repercusión en el número de efectivos para misionar. Las exclaustaciones, sin duda, afectaron a los artífices de las predicaciones de manera notoria, no solo en el número de efectivos para misionar, sino también porque se vieron obligados a emigrar o bien optaron por seguir sus periplos personales, desprovistos de las estructuras organizativas de sus órdenes.

Nuestro contexto geográfico realizó un importante aporte de misioneros y esta realidad ha sido puesta de relieve por O. Álvarez Gila, que resalta, lo que en la historiografía eclesial europea se conoce como segundo impulso misionero, que se produce en todos los países cristianos de viejo continente (católicos y protestantes), y que tiene por finalidad, extender el cristianismo fuera de las fronteras del mundo

---

<sup>309</sup> Drona Martínez, J. (2013). *Con Cristo o contra Cristo: religión y movilización antirrepublicana en Navarra (1931-1936)*. Tafalla: Txalaparta, pp. 126-134, 153-154

occidental, relacionado con otras realizaciones ideológicas como el colonialismo.

310

Coetáneamente se produce la necesidad de recristianizar a las masas, pasto de las nuevas ideas liberales, lo que potencia el fenómeno de misión interior. Pero hay un tercer hecho que conexiona ambas realidades “misiones exteriores” y “misiones interiores” y son las sucesivas exclaustraciones de que es objeto el clero regular a lo largo del s. XIX. O. Álvarez Gila señala que en el aporte de vocaciones de Euskal Herria hacia Hispanoamérica inciden dos bloques de causas: “push” o factores de expulsión en Euskalerría, mientras que en las tierras hispanoamericanas se produjo un “pull” o factores de atracción, debido a la imposibilidad de estas tierras de autoabastecerse de clero nativo. Euskalerría afirma el autor actúa como filón situándose a la cabeza de las regiones europeas en la participación en el movimiento misionero católico. Así un periodista se atrevía a comentar en el periódico nacionalista *Euskadi* en 1928: “*nuestra grandiosa formación y exportación de abades, chantres, canónigos y mitrados, no solo a toda España, sino a China y a las pampas argentinas, y a la Australia y la Mongolia y el África*”. Nos parece oportuno recabar en otra fuente, que aunque posterior al periodo estudiado, por su validez y por estar bien informada, la del Secretario de Misiones de la diócesis vascongada José de Ariztimuño, Aitzol, que no hace sino confirmar esta realidad, “*la acción evangélica de Euskadi llegaba al último rincón del Mundo, no hay hipérbole alguna en esta afirmación*”<sup>311</sup> Los mismos religiosos encargados de realizar la recluta vocacional para sus órdenes fueron conscientes de ello y en consecuencia las congregaciones instalaron sus noviciados en Euskal Herria, sus vocaciones florecían en mayor proporción por habitante que en ninguna otra región española.

Llegados a este punto existe una relación directa entre dos parámetros, en los que recabaron las técnicas de análisis sociológicas, que se aplican a la iglesia contemporánea, línea de investigación que arranca de Gabriel Le Bras y su escuela, en la década de 1950. Desde esta escuela se considera que religiosidad popular y fecundidad vocacional son dos caras de una misma moneda. Antón M<sup>a</sup>. Pazos expresa la relación estrecha entre ambas realidades de este modo: “*normalmente se considera la abundancia y la calidad de las vocaciones como uno de los mejores índices de conservación de la fe, pero existe también la relación inversa: un ambiente social de fuerte práctica religiosa, que valora como insustituible el papel del sacerdote, es vivero indudable de vocaciones*”<sup>312</sup>

---

<sup>310</sup> Álvarez Gila, O. (1999). In Universidad del País Vasco (Ed.), *Euskal Herria y el aporte europeo a la Iglesia en el Río de la Plata*. Vitoria-Gasteiz: Universidad del País Vasco, Servicio Editorial, p. 28.

<sup>311</sup> “Latz”; “De Navarra, Misioneros y pecadores” *Euzkadi*, Bilbao 21.11.1928. y “Aitzol”; “Euzkadi y las misiones católicas” *Euzkadi*, Bilbao. 21.10.1934, referenciadas en Álvarez Gila...1999 .p. 25.

<sup>312</sup> Pazos, A. M (1990). El clero navarro (1900-1930) origen social, procedencia geográfica y formación sacerdotal. Pamplona: Universidad de Navarra, p. 179. Idem. (1988) Vocaciones sacerdotales, seminaristas en la Diócesis de Pamplona (1900-1936). *Príncipe de Viana*. Anejo X, pp. 355-368.

La sabiduría popular acuñó este hecho, es decir la imbricación entre Euskal Herría y la religión católica reflejado en el aforismo *euskaldun fededun* “vasco creyente”.<sup>313</sup> La fecundidad vocacional del clero vasco, auténtico semillero de la Iglesia era ponderado y ensalzado por los representantes de la iglesia en Euskal Herría. En el caso de Navarra era definida “como tierra bendita” y “don copioso del cielo”.<sup>314</sup> Existen trabajos historiográficos que tienen por objeto la plasmación de la religiosidad cartográficamente y en ellos aparece Euskal Herría muy volcada en la expansión del catolicismo y con una Iglesia más presente en su vida cotidiana.<sup>315</sup>

En cualquier caso nos parece oportuno volver sobre el hecho de que nuestra tierra fue muy prodiga en vocaciones. Oscar Álvarez Gila considera que un factor que hace determinar la geografía vocacional es el hecho de que los propios conventos funcionan como focos difusores de vocaciones. Y no es tanto el lugar donde se encuentran enclavados como el radio de acción en el que ejercen sus labores pastorales. Existe un solapamiento claro entre distribución de los conventos en Euskalerría y sus áreas de recluta vocacional. Resulta evidente en el caso de los franciscanos que proceden principalmente de tres áreas de Vizcaya y Guipuzcoa y de Navarra. La ubicación de los conventos de esta orden fundados después de la exclaustación, nos da la geografía vocacional: Bermeo (1859) y Forúa en Vizcaya, Arantzazu (1878), Zarautz (1887) y Tolosa (1915) en Guipúzcoa, Olite (1880) en Navarra, ejercen de polos de atracción en su entorno más inmediato. Los escolapios proceden de tierra Estella, relacionados con el antiguo monasterio de Irache. Sin embargo los capuchinos proceden en su mayoría de la merindad de Pamplona, vinculados al Convento de Capuchinos de Pamplona.<sup>316</sup>

Oscar Álvarez Gila matiza todavía más afirmando que no es tanto la localización geográfica del convento como la actividad pastoral y en este sentido señalar que la dedicación a las misiones populares más propia de algunas órdenes religiosas, hacía ampliar el radio geográfico de su influencia, por tanto las congregaciones especializadas en esta actividad, contarán con mayor base de geografía vocacional.<sup>317</sup> Se trata de un esfuerzo deliberado por captar posibles

---

<sup>313</sup>Ha sido objeto de estudio por Altuna, B. (2012). *El buen vasco: génesis de la tradición “Euskaldun fededun”*. Donostia. Hiria.

<sup>314</sup>Comentarios sobre Navarra que aparecen en “Signo Vocacional de Navarra”, que fue ofrecido por la diócesis de Pamplona al Papa Pio XII en 1950, con motivo de la celebración del año Santo (Marcellán Eigorri, J. A.(1988). *Cierzo y bochorno: Fenómeno Vocacional de la iglesia en Navarra (1936-1986)*. Estella: Verbo Divino, p. 23, referenciado en Álvarez Gila, O....1999, p. 26.

<sup>315</sup>Andrés-Gallego, J. (1975). Aproximación cartográfica a la religiosidad peninsular: los españoles ante la libertad religiosa del Sexenio revolucionario. *Actas de las I Jornadas de metodología aplicada de las Ciencias Históricas*, IV. Historia Contemporánea: Santiago de Compostela, pp. 265-275.

<sup>316</sup>Ponemos entre paréntesis la fecha de fundación de los conventos después de la exclaustación (1835-1840).

<sup>317</sup>Véase: Arrien, G. (1988). *Los pasionistas. Primer centenario de la Provincia del Sagrado Corazón de Jesús*, Bilbao, p. 45. Se destaca como los primeros años después de su instalación, las vocaciones surgían del entorno de sus retiros (conventos). Para los capuchinos, *Descriptio geographica et statistica Provinciarum et Missionum O.F.M.S Francisci Capuccinorum*, Roma, 1929. Para los escolapios *El diccionario Enciclopédico Escolapio*, Salamanca, 1990.

vocaciones en aquellas zonas donde eran más conocidas. Existían religiosos encargados de la recluta vocacional en todas las órdenes, pero además el párroco local, conocedor de su feligresía, era el que cuidaba día a día, el despertar de nuevas vocaciones. En este sentido cabe hablar de nuevas dinastías de religiosos, concentración de vocaciones en una misma familia.<sup>318</sup>

Javier Drona Martínez hace un detallado estudio sobre el aporte de clérigos de nuestra comunidad, que nos resulta muy valioso para nuestro marco cronológico. La proporción media de habitantes por sacerdote secular es 726 en 1930 a nivel nacional. En la diócesis de Pamplona la proporción descendía a 293 y en la diócesis de Tudela a 322. La densidad de religiosos era de uno por cada 103 habitantes en Tudela y uno por cada 120 en la Pamplona, siendo la media nacional de uno por 294. Sumando clero secular y regular resulta que una de cada 85 personas que vivían en Navarra pertenecía al estamento eclesiástico. Una densidad de clérigos que era absolutamente alta alcanzando 1,17% sobre de la población total de la Diócesis de Pamplona y Tudela.<sup>319</sup>

Sin embargo Navarra se vio afectada también por el descenso de vocaciones, fenómeno generalizado en toda Europa en la década primera del siglo XX, y que era más acusado en el clero secular que en el regular. En cuanto a datos numéricos decir que el número de sacerdotes recién ordenados en Navarra disminuyó en más del 50 por 100 entre 1910 y 1919.<sup>320</sup> Habida cuenta que las misiones populares fueron dirigidas mayoritariamente por el clero regular, vamos a ocuparnos ahora del mismo. José Goñi Gaztambide aporta las cifras de colegios de religiosos para 1899, que eran 16 casas, aumentando para 1926 a 28 casas.<sup>321</sup>

Pero ser sacerdote era un modo de progresar en la escala social, no tanto por sus beneficios económicos, ya en la época estudiada, sino por ser figura de ascendente natural y altísima consideración social en Euskal Herría. Esto permitía una mayor incardinación de la actuación eclesial en la sociedad.<sup>322</sup>

El origen del clero navarro es mayoritariamente rural, afirma Javier Drona, ya el 73% de los eclesiásticos procedían de núcleos menores de 2.000 habitantes. Sin embargo esta afirmación es matizada por Antón M<sup>a</sup> Pazos, ya que no existe una adscripción clara de vocaciones al “mundo rural”, porque el aporte del medio urbano no es despreciable y además el mundo rural no es homogéneo. La diferencia de fecundidad vocacional entre el mundo rural y el urbano ha de ir ligada, no tanto a factores económicos sino a la mayor pervivencia en el campo de la sociedad

---

<sup>318</sup> Álvarez Gila, O...1999. p. 41-42.

<sup>319</sup> Drona Martínez, J. (2013) *Con Cristo o contra Cristo. Religión y movilización antirrepublicana en Navarra.* (1931-1936) Tafalla. Txalaparta, pp. 60-63 Las cifras para Navarra extraídos del Anuario Eclesiástico de 1928.

<sup>320</sup> Pazos, A. M<sup>a</sup> ...1990, p. 119.

<sup>321</sup> Las cifras sobre regulares extraídas de Goñi Gaztambide, J. ....1991, p. 691. Anuario Eclesiástico, 1926, p. 257 en Drona Martínez, J. (2013). *Con Cristo o contra Cristo. Religión y movilización antirrepublicana en Navarra.*(1931-1936). Tafalla. Txalaparta, pp. 60-63.

<sup>322</sup> Pazos, A. M<sup>a</sup>... 1990, p. 238.

tradicional, en un contexto de permanente enfrentamiento con una nueva ascendente, cuya escala de valores y funcionamiento social, nace de la Revolución Industrial y que se ha implantado en las zonas con mayor desarrollo del sector secundario. Respecto al nivel económico de las familias de procedencia son en su mayoría de origen humilde, aunque también se dan situaciones familiares holgadas.<sup>323</sup>

En esta sociedad tradicional que en expresión política se alistaba a las filas del carlismo y que sentaba sus bases en la religión y en la familia teniendo como aglutinante la costumbre.<sup>324</sup> A un nivel superior era la sociedad la que se hacía eco de esas vivencias religiosas que se materializaba en numerosas prácticas devocionales y en una alta asistencia sacramental. La fortaleza de esta sociedad no pasó inadvertida para la jerarquía eclesiástica, pero tampoco para los ideólogos de los partidos políticos denominados católicos, que resaltaban que estas zonas tradicionales se encontraban “todavía no maleadas por el indiferentismo”<sup>325</sup>

El derecho sucesorio que primaba la concentración de la propiedad en un heredero también ayudaba a la fecundidad vocacional, ya que en esta situación “la iglesia y el claustro daban también digno empleo a una parte del excedente de la población masculina” y más aún de la femenina.<sup>326</sup>

Para finalizar hemos de señalar también, que existe una actitud familiar receptiva al surgimiento de una vocación en su seno y que ha sido señalada por Antón M<sup>a</sup> Pazos. La figura del misionero gozaba de un gran prestigio social potenciado por la gran cantidad de publicaciones misionales. Son ilustrativos estos versos de la revista “Gure Herría:

Jaunaren minixtroak  
Errespeta beitez  
Manattzen dautzkiguten  
Eginbideak betez  
nahi badugu izan

urus egun hatez  
Jainkoak eman ditu  
Hemen gere partes  
Gure argitzzekotan  
Egin dira apez

---

<sup>323</sup> Antón M<sup>a</sup> Pazos analiza la profesión paterna de 584 sacerdotes navarros ordenados entre 1900 y 1936. Establece que 53,9 % de ellos eran campesinos. Comerciantes, pequeños negociantes y artesanos proporcionan 17,12 %. Apenas hay hijos de clases asalariadas y aún menos de clases pasivas propietarias. Pazos, A. M<sup>a</sup>... 1990, p. 225.

<sup>324</sup> Pazos, A. M<sup>a</sup>. Opus cit., pp. 183-189.

<sup>325</sup> Goitia, J. “Crónicas de la Congregación de Valmaseda. Anales de la Congregación claretiano (1907-1908), pp. 318-319.

<sup>326</sup> Yaben Yaben, H. (1916) *Los contratos matrimoniales en Navarra y su influencia en la estabilidad de la familia*. Madrid, p. 186.



Respetamos a los ministros del Señor.  
Cumpliendo deberes  
Que nos mandan  
Si queremos ser

Bienaventurados algún día  
Aquí nos han enviado  
Dios la parte suya. Se han hecho sacerdotes para iluminar nuestra vida. <sup>327</sup>

Pero tenemos que volver nuestros ojos sobre las exclaustaciones y el papel que jugaron en cuanto a efectivos para misionar, además queremos acercarnos a la situación en la que quedan los exclaustados. Aunque la ley general de exclaustación no hizo excepciones, el gobierno toleró de hecho la presencia de los escolapios y de los hospitalarios de San Juan de Dios con tal de que no perdieran el carácter de institución religiosa y se dedicasen la enseñanza y asistencia sanitaria, respectivamente, porque el estado no estaba en condiciones de sustituir a estos religiosos en sus tareas específicas.

El Concordato permitía el establecimiento de oratorianos y paúles, con el real decreto del 25 de Julio de 1852 fue restaurada la Congregación de la Misión (Paúles) y el 3 de Diciembre la del oratorio de San Felipe Neri. El Concordato de 1851, en el artículo 29, permite el establecimiento de algunas congregaciones religiosas "a fin de que en toda la península haya el número suficiente de ministros y operarios evangélicos de quienes puedan valerse los prelados para hacer misiones en los pueblos de su diócesis, auxiliar a los párrocos, asistir a los enfermos y para otras obras de caridad y utilidad pública" Para estos fines el gobierno proponía dos medios 1º mejorar los colegios de misioneros para Ultramar (eran tres los que se habían librado de la exclaustación) y 2º establecer donde sea conveniente casas de paúles, filipenses y otra orden de las aprobadas por la Santa Sede. La alusión a las misiones es significativa y explica el auge de las mismas durante los últimos años del reinado de Isabel II. A los contadísimos misioneros seculares se unen los misioneros de las órdenes restablecidas.<sup>328</sup>

La frase "y otra orden de las aprobadas por la Santa Sede", sembró la discordia para el restablecimiento de las restantes órdenes religiosas. Varias órdenes religiosas pidieron a través de los obispos la reapertura de una casa (benedictinos, cartujos, trinitarios capuchinos y redentoristas, etc.). Solamente los misioneros del

---

<sup>327</sup> Gure Herria 1924 "Misione bat Bidarten 1824 urtean" en Zavala, A. (1983). Mixioetako Bersoak, Tolosa: Auspoa I, p. 17.

<sup>328</sup> Revuelta González.....2008, pp. 122-124. Hace una síntesis de la participación de los jesuitas entre 1850-1868, periodo de reanudación de las misiones. Para seguir las misiones jesuitas de esta etapa véase: Martí, C. (1980). Les missions populaires i la visita pastoral en Barcelona durante el l' Episcopat de Costa i Borrás (1850-1857). *Revista Catalana de Teologia*, 5, 181-221. Frías, L (1941). *Historia de la Compañía de Jesús en su Asistencia Moderna*. T II. Madrid, pp. 463-490. Rodríguez Coro, F. (1980). Loyola condensador de la religiosidad popular vasca (1854-1875), *Muga*, Año II, nº 16, 60-72.



Inmaculado Corazón de María, fundados en 1849 por el padre Claret, recibieron aprobación gubernativa en 1859, cuando éste era confesor de Isabel II.

El gobierno hizo una interpretación del artículo 29 del Concordato, “y *otra Orden*” como si se tratase de una única orden. Por el contrario la Santa Sede consideró que este artículo se refería a todas aprobadas por la Santa Sede. Las intervenciones en favor de ello, por parte del Nuncio Barilli durante 1857 fueron infructuosas.

En nuestra tierra había otro factor a tener en cuenta, que afecta también a la situación de este colectivo, como era la guerra carlista. Así era el propio conflicto, más bien su devenir el que marcaba los escenarios favorables a los propios exclaustrados, que huyeron a territorio carlista para continuar su vida en común. El carlismo estaba identificado con el clero. Entre los religiosos que siguieron al carlista Obispo de Urgell eran numerosos los vascos. Religiosos seculares y regulares hacían campaña política desde el púlpito o al menos mostraban sus preferencias.<sup>329</sup> En Euzkalerria la exclaustración no se aplicó hasta que las fuerzas liberales ocuparon el territorio

Vamos a hacer una retrospectiva sobre la presencia de las órdenes religiosas en nuestra tierra, antes de las exclaustraciones. En 1731 los capuchinos instituyeron el convento de Bera como colegio de misioneros, que misionaba en Navarra en euskera y castellano y en 1840 cesó su actividad por los decretos exclaustradores.<sup>330</sup> En 1735, una generosa aportación de Francisco Mendinueta permitió la instalación del convento de Franciscanos de Olite, que fue cerrado por los decretos de expulsión en 1836, pero los frailes continuaron dando misiones y vistiendo traje talar.<sup>331</sup> El capítulo de la provincia franciscana de Cantabria, reunido en Vitoria el 21 de Mayo de 1746, decidió la erección oficial del colegio de San Juan Bautista de Zarautz como colegio de misioneros. En 1840 tras la guerra civil, el convento fue desmantelado y la comunidad suprimida, pero 1877 fue el primero en restaurarse.<sup>332</sup> En el año 1839, la provincia capuchina de Navarra- Cataluña- Aragón veía cerrada

---

<sup>329</sup> Cárcel Ortí, V. (1970). *Iglesia y revolución en España (1868-1874)*. Pamplona: Eunsa, p. 508.

<sup>330</sup> Gumersindo de Estella (O.F.M. Cap), describe la disolución del convento capuchino de Bera de Bidasoa, al abandonar la comunidad la casa, temerosa de la cercanía de los soldados cristinos, que acabarían incendiándolo. Gumersindo de Estella “Misioneros ilustres”, *Anuario*, 1934, p. 135.

<sup>331</sup> Pertenece a la provincia franciscana de Burgos, estaba dedicado a misionar Navarra, Burgos y Rioja. Fundado en los s. XII y XIV fue convertido en Convento para misiones en 1745. En Madariaga Orbea, J. (2004). Predicación y cambios culturales en la Euzkalerria de los S. XVIII-XIX. In Ed. Joseba Inchausti. *Historia de los religiosos en el País Vasco y Navarra. Actas del 1er Congreso de historia de familias e instituciones religiosas*. Oñati. Arantzazu. 2 Vol, pp. 489-525. p. 505

<sup>332</sup> Madariaga Orbea, J. ...2004. p. 505 y Idem Las misiones populares en tiempos de Cardaberaz <http://www.euskonews.com/0244zkb/gaia24403es.html>, La Provincia franciscana de Cantabria estaba constituida por Vascongadas, el norte de Burgos y parte de Santander. El colegio de franciscanos de Zarautz se caracterizó por la gran precariedad de medios con que contó y su especificidad era la predicación en Euskara, lengua poco cultivada literariamente y con pocos textos sobre predicación Véase: Villasante, L. (1974). El colegio de franciscanos de Zarautz (1746-1840). *Scriptorium Victoriense* 21, 281-330.

sus cuatro últimas casas, en Pamplona, Lerín, Los Arcos, y Estella, por la aplicación de la Ley recapituladora de 1837.

El Santuario de Loyola fue cantera de muchos de los misioneros jesuitas y su origen se remonta a 1682, año en el que llegan los jesuitas. El ambicioso proyecto suspendido en 1767 se terminó 1888. Tras tres expulsiones (1767, 1820, 1835), el retorno de los jesuitas fue en virtud del Concordato de 1851 y solo se había hecho efectivo en 1856, pues fue trasladado a Mallorca porque algunos religiosos fomentaban el carlismo y estaba restringido a preparar apóstoles para las misiones. Una de las primeras medidas del gobierno provisional después de la Revolución de 1868 fue el cierre de todas las casas de religiosos abiertas en España después de 1837. Loyola volvería a la actividad en torno al 1880.<sup>333</sup>

Todos los miembros de las órdenes religiosas gozaban de los derechos, ayudas y privilegios, que desde los tiempos antiguos gozaron los primeros misioneros. El mayor privilegio era la exención del servicio militar, lo cual favorecía las vocaciones. Finalizado el proceso exclaustador solo quedaban en España tres conventos, en calidad de conventos de misiones para proveer de religiosos sacerdotes a la colonia de Filipinas. El convento agustino de Monteagudo era uno de ellos.<sup>334</sup>

Los regulares exclaustados no quedaban invalidados como misioneros ya que podían elegir entre aceptar la secularización y quedarse en su tierra, o si querían mantener la vida en comunidad, emigrar. Los que se quedaban, percibían una pensión que el mismo decreto exclaustador les asignaba. Pero además, intentaban obtener beneficios eclesiásticos para mejorar su situación.<sup>335</sup> Entre los religiosos vascos fue esta la opción más utilizada, además de su dedicación a las misiones populares. En torno 1854 había en Euskalerría un total de 406 antiguos religiosos.<sup>336</sup> Todos los autores están de acuerdo en afirmar que fueron pocos los que emigraron al extranjero.

La situación en la que se quedan la mayoría de ellos sigue derroteros personales, aunque una excepción son los jesuitas, que pueden mantener una organización clandestina en el interior, el resto de las órdenes religiosas quedan desmanteladas en cuanto a organización y estructura directiva.<sup>337</sup> Así mismo los

---

<sup>333</sup> Pablo, S. de, Goñi Galarraga, J. V., López Maturana, V. (2013). *La diócesis de Vitoria. 150 años de Historia* (1862-2012). Vitoria.: ESET, pp. 81, 137-138.

<sup>334</sup> Álvarez Gila, O. (1988). *Misiones y misioneros vascos en Hispanoamérica (1820-1960)*. Bilbao: Labayru ikastegia.

<sup>335</sup> Revuelta González, M. (1980). Vicisitudes y colocaciones de un grupo social marginado: los exclaustados del s. XIX. *Hispania Sacra*, 32, (65-66), 323-351

<sup>336</sup> La cifra aportada por M. Revuelta González, que utiliza como fuente la Guía del Estado Eclesiástico de España para el año 1858, pp. 940-942. (los que cobran pensión estatal), p. 350.

<sup>337</sup> Sobre Capuchinos, González Caballero, A. (Ed.) (1985). *Los capuchinos en la Península Ibérica. 400 años de historia (1575-1978)*. Sevilla: Confederación Ibérica de Capuchinos. Villasante, L. (1974). El colegio de misioneros franciscanos de Zarautz (1746-1840). *Scriptorium Victoriense*, 21, 281-330. Echeverría Echeverría, J. A. (2005). Los franciscanos capuchinos de la península Iberica en los siglos XVIII- XIX. En Graña Cid, M<sup>a</sup> del M., Boadas Llavat, A. (Coords.), *El Franciscanismo en la península ibérica: Balance y perspectivas. I Congreso Internacional*. Barcelona: G.B.G, pp.

exclaustrados pasan a depender, desde el punto de vista jurisdiccional, del obispo. Toda organización de provincias, superiores y curias provinciales deja de existir, en la mayoría de los órdenes. Algunos exiliados vascos que fueron a Europa, se mantuvieron a la expectativa, a ver si la situación cambiaba, para otros su destino más claro fue América. L. Frías señala como en el primer momento de la exclaustración 330 de los 340 jesuitas que componían la provincia de España “quedaron dispersos en diversas partes del reino, pero siempre manteniéndose en contacto con los superiores, que se habían instalado en la localidad belga de Nivelles, y más tarde en la francesa de Aire-sur- l'Adour.”<sup>338</sup>

Las autoridades extremaron el celo para impedir que los superiores continuasen ejerciendo cualquier tipo de autoridad sobre sus antiguos súbditos, lo que les imposibilitó el mantenimiento de las instituciones de gobierno tradicionales. Toda organización en las provincias, superiores y curias provinciales simplemente dejó de existir en la práctica, únicamente se mantuvieron los que se dedicaban exclusivamente a las misiones de Ultramar, como los agustinos recoletos y a labores sociales y de beneficencia como los escolapios. Sí que se utilizaron medios provisionales de gobierno que son concretamente los previstos por la bula *Inter graviores* de Pio VII y que es aprobada para hacer frente a otra situación excepcional, la Guerra de la Independencia. Por esta vía los franciscanos nombran un Vicario General. Gregorio XVI instituye los Comisarios Generales Apostólicos nombrados “*ad nutum Sanctae Sedis*”, que tienen la mismas facultades que los Vicarios generales, además nombraban provinciales y definidores, su jurisdicción se extendía a todos los españoles. Suponía una organización oculta para el gobierno y que era susceptible de ser completada con otra organización provincial, así ocurrió en el caso de capuchinos y jesuitas, con funciones de cohesionar a los exclaustrados dispersos, así como establecer conventos en la frontera con Francia, que liderasen la restauración. Después del 1868, los jesuitas de la provincia de Castilla se instalan en Poyanne hasta 1880 y los capuchinos seguirán manteniendo su convento de Bayona. En el obispado de Bayona hay varios conventos con la función de recoger a los exclaustrados, en espera de que la situación cambiase. Los exclaustrados quedaban obligados a observar los votos propios de su estado, además de los propios de su regla igual que si estuvieran llevando la vida en el claustro.<sup>339</sup>

La visión que ofrece el prelado Pamplonés Pedro Cirilo Úriz y Labairu en la visita ad limina de 1866 es de un colectivo menos homogéneo:

Los demás regulares que viven fuera de los monasterios, (aludiendo a los exclaustrados) aunque no llevan hábito religioso, llevan una vida semejante a los seculares y como tales clérigos no presentaban ninguna distinción. Obtienen

---

319-348. Idem. (1988) Los capuchinos y la exclaustración del s. XIX (1834-1877). *Scriptorium Victoriense*, 45, 353-470.

<sup>338</sup> Frías, L. (1944). *Historia de la Compañía de Jesús en su asistencia moderna de España*. Tomo I, II, Vol. II. Madrid: Razón y Fe, p. 28.

<sup>339</sup> González Revuelta, M...1980. Dicha afirmación basada en la realizada por Comayo Benito, P. (1859) *Instituciones de Derecho Canónico I*, Madrid, p. 316. “La exclaustración no ha producido ningún efecto canónico y los religiosos dispersos en el siglo están obligados a observancia de los votos. Álvarez Gila...1998, pp. 31-35.

canonjías y otros beneficios parroquiales o exentos y se encuentran más apegados a las formas seculares que a las regulares y como tales clérigos está separados de la observancia de las reglas, que solamente profesaron; hasta tal punto que en cierto sentido puede decirse que se han hecho extraños en el cuerpo de la Iglesia, y se apartan tanto de la vida secular como la regular. Para comprender lo expuesto debe tenerse en cuenta su edad, ya entrada la madurez. Unos pocos se han preparado para dar misiones y ejercer la “cura animorum”, el resto se les permite su vida mezclados con los clérigos seculares y todo lo soporté pacientemente en pro de la paz y para “evitar grandes escándalos”<sup>340</sup>.

Pocos meses antes de la revolución de 1868, el ministro de Ultramar autorizó la apertura de tres casas religiosas para misiones en general: una de capuchinos, otra de benedictinos y la tercera de carmelitas descalzos. Solo la primera pudo funcionar en El Pardo y pocos meses, ya que un decreto del gobierno provisional revolucionario, fechado el 18 de octubre de 1868, ordenó el cierre de todas las casas de religiosos abiertas en España después de 1837.

Será una cuestión que ni el concordato, ni las instrucciones dadas a los Nuncios a lo largo del s. XIX pudieron revertir y la restauración de las órdenes religiosas se realizó por varias reales órdenes y decretos y en base a la libertad de asociación aprobada por la constitución de 1876. M. Revuelta González matiza que la cuarta restauración de la Compañía no tiene fecha fija, porque no se dio ningún decreto de restauración oficial, ni se revocó el decreto de supresión de 1868, convertido en ley por las cortes constituyentes, considera por tanto que es más de hecho que de derecho y se produce a partir de colegios libres o casas en las que habían trabajado los jesuitas durante el Sexenio.<sup>341</sup>

En Navarra el principal artífice de las restauraciones fue José Oliver y Hurtado (1875-1886). Con anterioridad había una “casa de Venerables y misioneros” en el antiguo colegio de Recoletos de Olite, en virtud de un decreto del Gobierno de 8 de Marzo de 1836, que permitía a los religiosos mayores de 60 años vivir reunidos. Ahí se juntaron una veintena de misioneros que se instalaron en el extinto convento, algunos procedentes de otros conventos, que hacían ejercicios espirituales y partían para misiones de la diócesis. Además funcionaba el Convento de Agustinos de Marcilla dedicado a las misiones de Ultramar. Pedro Úriz y Labayru había intentado sin éxito el restablecimiento de los franciscanos de Olite.

Aprovechando la libertad de asociación de la 1876 y las buenas relaciones de José Oliver y Hurtado con Cánovas logra el restablecimiento de algunos conventos suprimidos. El gobierno se mantuvo receloso durante tiempo al temer que los conventos se les llenaran de carlistas.

---

<sup>340</sup> Cuenca Toribio, J. M. (1879). El pontificado de pamplonés Pedro Cirilo Úriz y Labayru (1862-1870). *Cuadernos de investigación histórica*, Nº 3, 55-124, p. 71. Visita *ad limina* 1866. en Miranda García, S., & Cuenca Toribio, J. M. (1985). La visita *ad limina* de 1866 en la diócesis de Pamplona. *Boletín de La Real Academia de la Historia*, 182 (3), 503-532.

<sup>341</sup> Egido López, T., (Coord.) Burrieza Sanchez, J., Revuelta González, M. (2004) *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*. Madrid: Marcial Pons, pp. 313- 314.

Esteban de Adoain intentó comenzar la restauración de la orden capuchina por el convento de Pamplona pero se encontró con la oposición del gobierno, para que se iniciase la restauración por Navarra, no tenía inconveniente de que se abriesen conventos en Andalucía. José Oliver y Hurtado tomó el asunto con gran interés, ya que tenía que traer religiosos de fuera para dar misiones y ejercicios espirituales. En poco más de dos años consiguió el permiso del gobierno 20 de Febrero de 1879 y los capuchinos volvieron al convento de Capuchinos de extramuros de Pamplona del que habían sido expulsados en 1834. Se reabrió el convento de Capuchinos extramuros de Pamplona el 1 de Agosto de 1879, con arreglo a las constituciones de su orden y para prácticas de su instituto, del que habían sido expulsados el 5 de Agosto de 1834: “45 años han sido precisos para que estos hombres vuelvan a orar aquí y se reúnan en asociación, para uno de los fines de la vida humana”.

Los exclaustrados capuchinos se encontraban diseminados por la diócesis y tuvieron reacciones opuestas: unos prefirieron mantenerse en sus beneficios eclesiásticos y oficios civiles y otros, que tenían una situación más insegura soñaban con la vuelta a la vida conventual. Los capuchinos de Bayona recibieron la noticia con alegría ya que dicho convento no llegaba a asentarse, en parte por las dificultades que puso de continuo el Comisario general P. José de Llerena. Se encontraban aquí 20 religiosos, muchos de ellos navarros que visitados por P. Viana, Provincial de la orden, en la primavera de 1879, expresaron su deseo de pertenecer al convento de Pamplona.<sup>342</sup>

Se imprimió un cartel anunciador de los actos de inauguración, que se distribuyó por distintos puntos de la ciudad y fue publicado en la prensa. Hay una procesión de Capuchinos, presidida por el obispo y presenciada por el pueblo. Iban acompañados por el obispo “los señores capitulares, los que componen el patronato del convento y otras personas distinguidas” El deán Luis Elio de la catedral lleva el copón bajo palio y un gran número de personas portan velas.<sup>343</sup> Al día siguiente

---

<sup>342</sup> Azcona, T. de (2006). *El Convento de Capuchinos extramuros de Pamplona: (1606-2006)*. Pamplona: Institución Príncipe de Viana, pp. 261-279. B.D.P. 1879. N° 325, p. 125 y N° 333, pp. 252-256. *El Eco de Navarra* de 5 de Agosto de 1879 se ocupa del acontecimiento

<sup>343</sup> Esteban de Adoain (1808-1880) A los 20 años viste hábito capuchino en el convento de Cintruénigo. Cuando las comunidades son perseguidas por la ley de 1836 se despoja de su hábito y ejerce su ministerio como párroco en Irurozqui. Después de una estancia en Italia a sus 34 años se dirige a Venezuela con veintinueve capuchinos. Trabaja con las tribus salvajes de Apure, Achaguas, Güigüe, Valencia y Caracas. Vuelve a España y vive en Uztáriz. Regresa a Venezuela y es nombrado director del Seminario y Catedrático de teología Moral. Lleva a cabo una labor fecunda en Cuba, también funda el Convento de Santa Tecla en el Salvador. En el año de 1868 es nombrado Guardián de la Antigua Guatemala y Comisario General de Capuchinos de Centroamérica. A partir del 1872 los capuchinos son expulsados de Guatemala y Esteban pasa a Francia, en concreto al convento de Bayona y es en esta etapa cuando lo vemos predicando en Navarra. A los sesenta y nueve es destinado a Antequera, donde restaura el convento. En Andalucía despierta un gran entusiasmo y es nombrado vicecomisario general de los Capuchinos. <http://www.euskomedia.org/aunamendi/435>. L. de Aspuz (1951) *Fecunda Parens o Cincuenta años de vida de la Provincia Capuchina de Navarra- Cantabria- Aragón (1900-1951)*. Pamplona: Ediciones Verdad y Caridad, pp. 11-12. Esteban de Adoain. *Temas de Cultura Popular*, 50. Pamplona: Diputación Foral de Navarra. Dirección de Turismo, Bibliotecas y Cultura Popular.



predicó Esteban de Adoáin. “*Al oírle., cualquiera hubiera dicho que continuaba una tarea que en aquel convento no había sido interrumpida ni un solo día, ni una queja, ni una palabra sentida...*”<sup>344</sup>

La comunidad restaurada contaba en aquel momento con 14 miembros y tuvo un inicio de andadura con algunos disidentes como P. Leza. El Provincial P. Viana se puso en contacto con los exclaustros dándoles explicación de lo acontecido el día de la inauguración del convento restaurado. Asistieron al acto P. Adoáin, el provincial, P. Camilo, P. Ugar. P. Reus, cinco de Andalucía, dos de Bayona y tres legos, también anuncia que formarán parte de comunidad en Agosto: Fr. Patricio, Fr. Sebastián de Vera, Fr. Santos de Iriñuela, Fr. Isidoro de Cildoz y Fr. Vicente de Tafalla. El primer superior es Francisco de Viana (1879-1881), al que le suceden Camilo de Cirauqui (1881-1884) Cayetano de Igualada (1884-1886) Rafael de Pamplona (1886-1887) Baltasar de Lodaes (1887-1888) y Camilo de Sesma (1888-1889), algunos de ellos los encontramos predicando en misiones por tierras navarras. Formaban el noviciado en ese momento Miguel de Cirauqui, Bernardo de Fitero, Antonio de Corella, Guillermo de Caseda, León de Aberin y Francisco de Orihuela todos ellos profesaron entre 1879-1881 y se curtieron en misiones. En estos primeros años de restauración y debido a la elevada edad de los que formaban la comunidad hubo bastantes defunciones. El convento de Pamplona se convirtió gracias al optimismo de quienes habían regresado en una de las principales referencias de Capuchinos de España, afirma Tarsicio de Azcona.<sup>345</sup>

Pero hemos de volver sobre las restauraciones, otra orden de las habían sido tradicionales en la predicación, los franciscanos, reabre al año siguiente el convento de franciscanos de Olite. Es el obispo José Oliver y Hurtado (1875-1886), quien lo solicita atendiendo el informe favorable de Navarra.<sup>346</sup> El 30 de Junio de 1880 el gobierno dio el permiso en estos términos:

que por parte del Poder Civil no hay inconveniente alguno de que los religiosos vivan comunalmente en la ciudad expresada conforme a las reglas del Instituto pero sin gravamen del tesoro.

No quedaban más que dos “venerables” a los que se habían juntado otros de la provincia de Cantabria. El edificio fue rehabilitado y la comunidad reanuda su nueva andadura 24 de agosto de 1880, presidiendo el obispo la ceremonia de reinstalación.<sup>347</sup> El 23 de Junio de 1880 los corazonistas acababan de establecer su casa misión en Pamplona. De momento se instalaron en el seminario Episcopal,

---

<sup>344</sup> Goñi Gaztambide....1991. Tomo X, pp. 375-379.

<sup>345</sup> Destacamos la figura de Saturnino de Artajona que tomó hábito en Bayona y profesó 1875, desarrollando una gran actividad misionera primero en nuestra comunidad y luego fue destinado las misiones de Carolinas y Palaos. Fue Superior de Pamplona en el trienio de 1903, falleciendo en 1919. Entre 1877 y 1886 dio 76 misiones en Navarra, Andalucía y otras poblaciones de España. A su vuelta a España, continuó su actividad contabilizándose en total 109 misiones. En Tarsicio de Azcona...2006, p. 292.

<sup>346</sup> B.D.P. 1880. N° 35, p. 254

<sup>347</sup> Gutiérrez, E. (1972). *San Francisco de Olite*. Temas de Cultura popular. N° 149. Pamplona. Diputación Foral de Navarra. Dirección de Turismo, Bibliotecas y Cultura Popular. Díez Díaz, A. (1989) *Los vicarios de Olite*. Estella. B.D.P. 1880 .N° 359, pp. 249-250, 306-312.

donde daban ejercicios y desde donde partían para misiones en los pueblos. El 1 de Junio de 1883, se trasladaron a San Fermín de Aldapa, cuyo usufructo les cedió el cabildo catedralicio. El obispo argumentaba su apoyo para su restauración:

Este piadoso Instituto fue fundado hace algunos años por el misionero apostólico, que fue Arzobispo de Cuba el SR. Claret. Su fin, que responde a una de las necesidades más imperiosas de los tiempos presentes es dar misiones en los pueblos, ejercicios espirituales a la religiosas de los conventos y en las casas de la congregación, al clero y seglares, que quieren acudir a este poderoso medio para conservar viva en su corazón la piedad, que tantos combates y luchas cuesta en medio del mundo. A pesar de pocos años de su existencia se ha propagado rápidamente por toda España, donde ha establecido un número de casas en varias diócesis y presta también sus servicios en Ultramar. Los recursos de propaganda de la impiedad son variados y poderosos. Para hacerles frente y contrarrestar sus perniciosos efectos en las creencias, en las costumbres es preciso multiplicar la acción del ministerio cristiano y aprovechar todos los medios para hacer conocer y amar el evangelio. Y para nutrir el alma con sus esperanzas y con sus consuelos. Este es el mejor escudo para proteger la fe y la piedad, y casi la única defensa que los presentes tiempos permiten, para amparar los sagrados intereses de la religión y de la Iglesia, que son también los más preciados del alma.

Dejábase sentir en esta diócesis la necesidad de una casa-misión que al paso que le proporcionase misioneros celosos, para renovar el espíritu del evangelio en los pueblos con aquellas predicaciones extraordinarias que tanto fruto producen, ofrecieren también al clero el retiro, que en los ejercicios espirituales se busca para conservar el fervor de la vocación y animar el celo que la malignidad del mundo disipa. Los misioneros obreros del Evangelio que vienen a reforzar al clero secular.<sup>348</sup>.

Así mismo abogó por la restauración de la vida regular en Roncesvalles, prefiriéndola a la permanencia de canónigos y beneficiados. Pidió al ministro de gracia y Justicia que se suspendiesen las canonjías vacantes. El nuncio se mostró favorable a que en vez de canónigos y beneficiados se estableciese una comunidad religiosa que cuide el santuario, se dedique al servicio coral y a confesar y misio nar en la diócesis. El obispo abogó por esta solución y la defendió ante Papa, porque de tener misioneros establecidos en la diócesis, se ahorra el trabajo de traerlos de Poyanne (había una comunidad de Jesuitas). Se trataba de una colegiata de patronato real con canónigos. También planteaba el obispo que podría exigirse a los canónigos, el dar misiones dos veces al año. Calderón Collantes ministro de Gracia y Justicia, no se mostraba opuesto a esta idea. En una carta enviada por el Obispo al Nuncio el 2 de febrero de 1881

En mi humilde opinión merecen la aprobación, al menos interinamente *ad experimentum*, este antiquísimo asunto se viene tratando con la Santa Sede hace más de treinta años...Hay muchas razones para que la colegiata de Roncesvalles de los Pirineos sea regular y no seglar... Está enclavada en un local solitario de los Pirineos, embozada en nieves ocho meses al año. Es necesario que los canónigos sean naturales del país y sepan la difícilísima lengua vascongada especialmente para

---

<sup>348</sup> B.D.P. 1880. Nº 359, pp. 254-255. Goñi Gaztambide....1991. Tomo X, p. 380.



confesar y predicar... Y sobre todo el Gobierno español se incautó de sus pingües bienes de montes, prados y fincas urbanas, y se los devolvió en concepto de comunidad regular, con los que tiene asegurada su independiente subsistencia. Es casi seguro que el Estado volvería a incautarle de los expresados bienes, si perdiera el carácter regular. El señor obispo está seguro de encontrar el personal necesario de jóvenes, que tengan vocación de vida monástica<sup>349</sup>

En el proyecto redactado por el cardenal Simeoni para el arreglo de la colegiata de Roncesvalles se incluyeron unas observaciones:

El actual cabildo de Roncesvalles será sustituido por una comunidad religiosa de cualquiera de las órdenes ya establecidas en España como la de agustinos, carmelitas de Marquina o agustinos recoletos de Marcilla y Monteagudo. Sus individuos deberán dar misiones en la diócesis de Pamplona. Serán nombrados Abad y Canónigos de la colegiata y observarán la vida en común, levantarán cargas de los actuales canónigos y en este concepto se sujetarán a la jurisdicción, que ahora se pagan al personal y al culto.

Aseguraba para la colegiata, la propiedad de los terrenos limítrofes a Roncesvalles, que le habían sido devueltos por el gobierno. El nuevo Nuncio Cattani asumió el asunto con buena voluntad abogando como mejor solución, una comunidad religiosa de agustinos recoletos, carmelitas, franciscanos, capuchinos. Oliver y Hurtado presentó la renuncia a la prelatura de la diócesis de Pamplona, habiendo León XIII aprobados los estatutos de constitución el 2 de Octubre de 1886.<sup>350</sup>

En 1890 los jesuitas abren su colegio en Tudela. Tal consecución se debe al empeño de Inés Rivas de la Compañía de María y de dos bienhechores Josefa Lecumberri y Ramón Vélaz Medrano, Marqués de Fontellas. Había precedido al colegio el establecimiento de una casa de jesuitas, que se reabrió en 1877 y se mantuvo hasta la fundación del colegio. Uno de los agentes del optimismo de la compañía, señala Manuel Revuelta González, fue la abundancia de vocaciones en este periodo. Los jesuitas crecen de 1.319 en 1875 hasta 2.738 en 1900. Supone un aumento de 1.419, lo que arroja un promedio de 57 jesuitas por año y su crecimiento continúa hasta 1931 que llegan a 3.641 jesuitas.<sup>351</sup>

La iniciativa de entrega del castillo de Javier a los jesuitas parte de la Duquesa de Villahermosa, que emprende la restauración del Castillo en 1889. La cesión tiene lugar el 18 de Septiembre de 1893 y el 3 de diciembre la Compañía toma posesión del mismo. El P. Saturnino Ibarguren fue nombrado superior de la comunidad que estaba formada por él y por dos hermanos coadjutores, Francisco Oyazabal y Saturnino Villalva, ya que Ignacio Aizcorbe, murió a las 3 semanas. La

---

<sup>349</sup> Goñi Gaztambide, J. (1991). *Historia de los obispos de Pamplona*. Tomo X. Pamplona: Institución Príncipe de Viana : Eunsa, pp. 387-388.

<sup>350</sup> Goñi Gaztambide, J. ....1991, pp. 383-396.

<sup>351</sup> Egido López, T., (Coord.) Burrieza Sanchez, J., Revuelta González, M.... 2004, pp. 316, 327.

inauguración el 19 de Junio de 1901, fue un acto muy concurrido y asistieron los ayuntamientos de Sangüesa y Pamplona, la diputación y mucho clero.<sup>352</sup>

La provincia de capuchinos de Navarra-Cantabria-Aragón continuó su consolidación con nuevas fundaciones: Fuenterrabía (1880) Lecároz (1890) Tudela (1899), Sangüesa (1899). Estella (1899), Alsasua (1906), San Sebastián (1909) y dos de Zaragoza, Hajar (1903) y Zaragoza (1928).<sup>353</sup> Los capuchinos del convento de Lecároz, fundaron el colegio Nuestra Señora del Buen Consejo en 1907, que pronto se destacó por educar a las élites, mantenía los valores católicos y pasó a ser pionero en la enseñanza del eusquera.<sup>354</sup>

Los capuchinos consiguen de la curia diocesana en Francia la facultad de instalarse en la iglesia de Rocamadour de Estella. (1903) .Aquí se instaló la Escuela Seráfica afianzándose así el proceso de restauración de la Provincia capuchina de Navarra y Aragón Su objeto primario obedecía a cumplir el mandato del Capítulo general "A fin de remediar la escasez de vocaciones a nuestra orden" Pretendían preparar los estudios de filosofía y teología con muy buena base humanística, así como uniformar la educación de todos los alumnos. Después vino la fundación del Alsasua porque el colegio de Estella no tenía capacidad para todos los novicios.<sup>355</sup>

La Congregación de la Misión (paules) inicia un periodo de expansión en España entre 1902 y 1931 en el que entre otros conventos, fundan Lodosa (1914). El establecimiento se debe al deseo y bienes de Romualdo Oroz, párroco de Lumbier y a dos hijas de caridad Petra y Carmen Ezcurra. Los componentes de la primera comunidad serán los PP. Eustaquio Caño, Guillermo González, Cecilio Nuño, Buenaventura Antón y Ángel Sedano. Las campañas misioneras las inicia el 27 de Febrero del año 1915. El traslado a Pamplona se realizó por la compra de dos casas en la plaza de San José, propiedad de una familia de Elizondo. La autorización canónica tiene fecha de 19 de Septiembre de 1922 y se a otorga José

---

<sup>352</sup> Revuelta González, M. (1991) *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea*. Tomo II. *Expansión en tiempos recios (1888-1906)*. Universidad de Comillas, pp. 915-926.

<sup>353</sup> Antes provincia de Navarra-Aragón. Su nueva configuración es de 1907 que incorpora el convento de Lecároz (pertenecía antes al Distrito Nullius o Matritense) y el convento Fuenterrabía (hasta entonces de la provincia de Castilla). Desde 1900 había incorporado también todo Aragón. (anteriormente formaba una provincia floreciente hasta 1835, de la que se había desmembrado en 1678 la de Navarra Cantabria. Aparte del País Vasco, formaban parte de la misma Guipúzcoa y de Vizcaya la cornisa cantábrica, ya que Bilbao y su arciprestazgo, así como los de Portugalete, Balmaseda y Carranza, no le pertenecían. Además comprendía Alava, y los territorios de la diócesis de Calahorra. Azcona, T. d. (2000) Los capuchinos y la restauración del convento de San Francisco de Sangüesa (1880-1899). Pamplona. Curia provincial de Capuchinos. Colección OP 136.

<sup>354</sup> Zudaire Huarte, E. (1989). *Lecároz, Colegio Nuestra Señora del Buen Consejo (1888-1988)*. Burlada.

<sup>355</sup> Azcona, T. d. (2002). Evangelista María de Ibero: Religioso capuchino, pedagogo e ideólogo nacionalista vasco. En Erro Gasca, C., Mugueta Moreno, I. (Edits). *Grupos sociales en la Historia de Navarra. V Congreso de Historia de Navarra*. Pamplona: SEHN, 2, pp. 181-195. Los criterios de admisión de los alumnos en Estella eran los siguientes: Nacimiento legítimo, padres honrados y piadosos, edad entre 11 y 12 años, constitución sana y robusta, figura simpática y agradable, inteligencia más que ordinaria, carácter firme y dócil, conducta edificante, afición a los estudios y deseo verdadero de ser capuchino. Debían constar por escrito y presentar documentos acreditativos del médico. del maestro y la firma de los padres autorizando a su hijo a ser religioso.

López Mendoza García, ya entonces estaban preparando el proyecto de colegio apostólico de la Milagrosa. Se dedica desde el comienzo a las misiones populares, predicación, Ejercicios del clero y ayuda a las Hijas de la Caridad.<sup>356</sup>

Los pasionistas que misionan en Navarra eran de Tafalla, de Beárin y del Convento de Villar en Corella (1899). Los agustinos se habían instalado en Marcilla ya en 1865 y en Lodosa (1925). En Navarra encontramos misioneros agustinos de Puente la Reina en las misiones de este periodo.

La fundación de Redentoristas en Pamplona había tenido varios valedores. El primero el obispo José Oliver Hurtado que en torno a 1878 había ofrecido la abadía de Roncesvalles, pero ya hemos tratado anteriormente de las dificultades que había, para el establecimiento de una comunidad de regulares. Fue Antonio Ruiz Cabal (1886-1899) que siendo canónigo y rector del Seminario de Sevilla, había intentado la fundación para la capital andaluza, pues debía tener un especial afecto por dicha orden. Navarra entraba dentro de las aspiraciones de los fundadores del Instituto, por su proximidad a Francia y por ser tierra en la que abundaban vocaciones religiosas. Antonio Ruiz Cabal ofreció la Capilla de San Ignacio y una pequeña capellanía anexa, que fue aceptada provisionalmente el 12 de Diciembre de 1891, hasta encontrar la fundación con las condiciones idóneas. La entrega definitiva y el nuevo edificio se debe al empeño del P. López, apoyado por el nuevo prelado de Pamplona, José López de Mendoza y García (1900-1923).<sup>357</sup>

La situación anterior a estas restauraciones era de falta de personal disponible y había sido propiciado que Pedro Cirilo Úriz y Labayru intentase recabar los recursos materiales y humanos necesarios para la predicación. Por la Circular a los Curas, Párrocos y Regentes de nuestro obispado 9 de Octubre de 1864:

Convencidos por la experiencia del fruto copioso que nuestros diocesanos reciben de las misiones, deseáramos ver, hermanos nuestros, garantizada esta santa práctica en todas las diócesis. Es verdad que son bastantes en número las parroquias cuyos feligreses se han proporcionado a sus expensas con grande consuelo de nuestro corazón angustiado, tan saludable remedio para sus necesidades espirituales, pero también es cierto que en otras muchas, no se han anunciado hace años las verdades del Evangelio, pronunciada por ministros enviados ex profeso con este objeto[...] La falta de personal suficiente para atender a las peticiones de los pueblos que desean la misión ha hecho que algunas de estas misiones se hayan retardado hasta ahora, y que otras hayan de dilatarse más tiempo”<sup>358</sup>

Buena parte del problema era económico, trataremos en un capítulo posterior esta cuestión, pero también de personal disponible y por ello abre la espita

---

<sup>356</sup> Olabuenaga, M. (2015). *Historia abierta de la Congregación de la Misión en España, 1704-2000*. Editorial CEME, pp. 102-104.

<sup>357</sup> Formaron parte de la Primera comunidad: P. Lorthioit, H. Luis., P. Blanpied, P. Capocci, P. Salvador Fernández, H. Bernardo Llamas, H. David Méndez en De Felipe, D. (1965). *Fundación de Redentoristas en España. Una aventura en dos tiempos*. Madrid. El Perpetuo Socorro, pp. 283-289, 387.

<sup>358</sup> B.D.P. 1864. Nº 38, p. 319.

para que participen no solo regulares, a los que tradicionalmente se había encomendado las misiones, sino que extiende el llamamiento al clero secular:

Los sacerdotes seculares y regulares en adelante, que quieran dedicarse a este santo ministerio de la predicación en misiones, lo podrán en conocimiento de D. Pedro María Ilundáin canónigo de nuestra iglesia catedral y al que irán dirigidas también las ofrendas, pues está encargado también de su recaudación.

El Prelado había tratado de movilizar a los elementos disponibles por medio del llamamiento de 25 de Septiembre de 1863 del Secretario de Cámara, Manuel Mercader y añadía *“convendrá que los que quieran dedicarse a las misiones, expresen si hablan el idioma vascongado, y los ayuntamientos y párrocos manifiesten qué estación es la más a propósito para la predicación en sus parroquias. Los párrocos tendrán presente que ellos no podrán ir de misión en los tiempos de adviento, cuaresma y cumplimiento pascual”*.<sup>359</sup>

En estos primeros años, la adscripción de los misioneros a determinadas órdenes en difícil y se dice de algunos que son “misioneros de Olite” es el caso de Fernando Goicoechea y Francisco Ruiz entendemos que son franciscanos. Entre los seculares, los que dirigen mayor número de misiones son José M<sup>a</sup> Arrastia y Francisco Pomés, que predicaron un total de 25 misiones entre la misión de Arbeiza (1864) y la misión de Larrión (1881). Otras parejas de misioneros seculares son: Manuel Leza y Vicente Echeverría, Mariano Pueyo y José Ojer, Pedro M<sup>a</sup> Ilundáin (Canónigo) y Modesto Pérez, Guillermo Oses y Clemente Martínez.<sup>360</sup>

En cualquier caso la participación de clero secular no es significativa hasta que su sucesor en la diócesis de Pamplona José Oliver y Hurtado (1876-1887) veinte años más tarde implante “las misiones parroquiales”, por la circular de 14 de febrero de 1883 que se inicia arguyendo también el problema de la escasez de personal:

Nuestros hijos piden pan y no podemos repartírselo: he aquí nuestra penosa situación. [...] Escucha una voz que no sea la de su cura a quien está escuchando todo el año. El pecador necesita un sacerdote extraño a quien abra con entera libertad los senos de su conciencia y en quien pueda depositar esos crímenes, que quizás tendrá rubor en manifestar a los sacerdotes que trata con alguna frecuencia. El párroco necesita un compañero que le ayude a levantar las penosas cargas del ministerio en el cumplimiento de la pascua. Las misiones parroquiales son convenientes y de utilidad en algunas localidades y necesarias en otras. Los Arciprestes han formado su estado de misiones designando los puntos céntricos donde se ha de establecer y los señores curas que se van a dedicar. [...]

Para seguir instaurando lo que podemos decir es una nueva etapa en las misiones que han de ser del modo que a continuación se detalla: A fin de que todo pueda hacerse con la mayor expedición, y de que las misiones produzcan el resultado que apetecemos, creemos oportunos hacer las advertencias siguientes:

---

<sup>359</sup> B.D.P. 1863. Nº 11, p. 108. Goñi Gaztambide, J....1991. Tomo X, p. 157.

<sup>360</sup> Anexo I, en la columna: misioneros/párrocos se detallan, siempre que tengamos datos sobre los misioneros que dirigen cada una de las misiones.

1º Recomendamos el ejercicio de las misiones parroquiales en aquellas localidades en que a juicio de los Arciprestes, además de permitirlo las circunstancias haya necesidad o conveniencia de hacerlas y haya operarios hábiles para su desempeño.

2º Las santas misiones parroquiales duraran al menos 3 días. En cada uno se rezará una parte del rosario, se hará una plática o sermón moral, o un sermón precedido de un punto de doctrina y además se cantará el santo Dios u otro cántico de la misión

El resto de advertencias de la circular venían a determinar el contenido de las pláticas, algunos aspectos de organizativos para el cumplimiento pascual, además se concretan beneficios añadidos que la práctica de misiones tenía para la feligresía y para el clero. Las reproducimos a continuación y nos parece importante advertir que sustancialmente la misión parroquial tiene las mismas formulaciones y objetivos, que “las misiones extraordinarias” Las únicas peculiaridades que presentan son la duración y que será el clero secular el que las dirija.

3º La materia de las pláticas ha de ser principalmente la explicación de las cualidades de la confesión y de las disposiciones para hacerla meritoriamente y lo mismo para la comunión sacramental. Así como los sermones morales tendrán por objeto exponer las verdades más necesarias como los novísimos, todo hecho con la mayor claridad evangélica, sin proponerse otra cosa que la instrucción y la salvación de las almas.

4ª En poblaciones de corto vecindario que tienen que acudir a otros pueblos a la misión, será conveniente dedicar el tiempo a las confesiones de adultos y dejar la comunión de niños para párrocos, hacerla cuando les acomode.

5ª Se autoriza a cumplir con el precepto pascual en la Iglesia dónde la misión ha tenido lugar a los feligreses de la misma y a los que hayan acudido; pudiendo estos hacerlo el día que les plazca en sus parroquias respectivas, si por cualquier motivo no pudiere o no quisieren recibir la comunión, donde la santa misión se ha celebrado.

6ª Así mismo prorrogaremos el cumplimiento pascual lo que fuese necesario en aquellas comarcas en dónde las santas misiones no puedan celebrarse hasta después de terminada la cuaresma, debiendo al efecto los Señores Arciprestes o curas párrocos solicitar las autorización.

8ª Concedemos licencia para que el último día de la misión o más si así pareciese conveniente, pueda exponerse Su Divina Majestad; y concedemos cuarenta días de indulgencia a los párrocos y demás sacerdotes por cada sermón o explicación catequista que hicieren, y tanto a los sacerdotes como a los fieles por cada uno de los actos de la misión, lo cual se anunciará todos los días antes de la plática que se haga.

9ª Las misiones se anunciarán a los pueblos con la debida antelación; y si las circunstancias lo aconsejan, podrán los misioneros ser recibidos con alguna solemnidad fin de producir mayor impresión en los fieles.

10ª Los párrocos concluida su misión en cada parroquia, nos darán cuenta de la misma, para que si lo creemos oportuno lo publiquemos en el Boletín.<sup>361</sup>

A partir de ese momento se organizan misiones de tres días, llamadas triduos, de 5 días, pero siguen celebrándose también "misiones extraordinarias" de siete, doce y quince días. Las "misiones de parroquiales" se realizan por párrocos, que se ofrecen para dar misiones fuera de su parroquia, con lo que se consigue que no sea el cura habitual el que dirija la misión.

Hemos de concluir observando que tal cantidad de misiones no hubiesen sido posibles con misioneros procedentes de nuestra comunidad. Las misiones en estas tierras fueron dirigidas también por clero regular venido de conventos de fuera. Fueron habituales misionando Navarra, franciscanos de Zarautz, Arantzazu, también los de Bermeo, Alfaro y Caspe. Los jesuitas venían de Loyola, Vitoria, Bilbao, Logroño. A los corazonistas de Alsasua y Pamplona se unían los de Calahorra, Bilbao y Calatayud. Los capuchinos de Bayona, Azcoitia, Fuenterrabía y Montehano (Santander) compartieron estas empresas con los capuchinos de Pamplona, Sangüesa, Estella y Alsasua. (Anexo I recoge tanto las órdenes religiosas como los misioneros o clero secular implicado en cada una de las misiones. En el Anexo III hemos agrupado a los misioneros por órdenes religiosas.)

#### 4.5 Los misioneros en las crónicas de misiones

Queremos adentrarnos en el perfil de los misioneros que nos ofrecen las crónicas misionales de nuestro periodo de estudio, además para esta cuestión es especialmente valioso el trabajo historiográfico de Manuel Revuelta González, quien tiene como base la ingente documentación alojada en los archivos de la Compañía de Jesús. La obra de Gumersindo de Estella "*El misionero Perfecto*" también es un aporte que queremos tener presente, aunque de cronología posterior, recoge la experiencia en misiones de los capuchinos los últimos 60 años. Su obra se fundamenta en todo lo regulado en materia de predicación vigente en el momento y cuenta con el aval de la Asamblea de Sacerdotes seculares reunida en el Seminario de Pamplona y presidida por el Obispo Marcelino Olaechea, por lo que es adoptada para toda la diócesis.<sup>362</sup>

---

<sup>361</sup> Circular de 14 de Febrero de 1883, B.D.P. 1883. Nº 426, p. 65. Hemos consignado en el Anexo I: todas las misiones que aparecen en los boletines eclesiásticos de las cuatro diócesis y en fuentes hemerográficas. Las misiones parroquiales no aparecen señaladas como tales. Cuando tenemos el dato sobre su duración, lo hemos consignado. Es excepcional una duración de tres días. Hemos de concluir por ello, que la característica más definitoria de las misiones parroquiales es que las dirijan párrocos y se concentran en el año 1883.

<sup>362</sup> Gumersindo de Estella...1945. Obraban en materia de Predicación las siguientes reglamentaciones Concilio de Trento Sess. V. C: 2 Cánones 1337 a 1351. Encíclica de Benedicto XV *Humani Generis Redemptionem* de 15 de Junio de 1917. Normas de la Sagrada Congregación Consistorial de 28 de Junio de 1917. Y para los capuchinos Carta Circular de P. Andermatt de 8 de Diciembre de 1894. Constituciones de los Capuchinos 196-211.



Aunque no se puede hacer un perfil válido para todos los misioneros populares, podemos afirmar, que se pueden trazar unos rasgos comunes esenciales, que requería un conjunto de cualidades físicas, intelectuales, temperamentales y espirituales. La fortaleza era inherente a la labor del misionero, fundamental para soportar el trasiego de pueblo en pueblo. Precisaban de una voz fuerte y bien timbrada, para ser escuchados por millares de oyentes al aire libre o en iglesias de mala acústica. Las proezas, desafiando situaciones precarias de salud, son conocidas de Tarín, Pero también Conde, Echevarría, Armengol o Mazquiarán, que murieron cuando todavía daban misiones.<sup>363</sup>

En las crónicas misionales estudiadas encontramos, en más de una ocasión, misioneros que enferman mientras misionan. La enfermedad es interpretada en términos providenciales. En las misiones de Artajona:

El mismo fatal accidente ocurrió al P. Beniaguacil que en el pulpito se sintió súbitamente acometido de una terrible enfermedad, ha contribuido al más feliz resultado de la misión...con todo al ver los fieles ese espíritu penitente de la regla del seráfico patriarca, que ni en enfermedades graves consiente a sus hijos desnudarse del tosco hábito, ha sido para ellos una lección práctica muy saludable, oyéndoles decir: si los pobres capuchinos no van al cielo ¿qué será de nosotros?.<sup>364</sup>

El predicador de misiones no convenía que fuese muy joven y lo fundamentaba de este modo Gumersindo de Estella:

En los días de misión los fieles consultan casos graves para cuya solución es necesario tener recto criterio y conocer el corazón humano. Hay que conocer el sujeto de la ley; no basta conocer la ley.<sup>365</sup>

Se habla de misioneros septuagenarios: Es el caso de los capuchinos de Pamplona, Camilo de Cirauqui y Santos de Iruñuela (1880), que estaban misionando Muniáin de La Solana. Pero también a Esteban de Adoain de Bayona, lo encontramos en las misiones de Navascues (1876), en Artajona (1876), en San Martín de Unx (1876), en Falces (1877) y en Andosilla (1877). Vino aquí después de un gran periplo, entre otros lugares, por tierras americanas.<sup>366</sup>

---

<sup>363</sup> P. M. Ayala realiza una biográfica detallada y documentada del famoso misionero Tarín. Aporta datos sobre los kilómetros recorridos cada año de actividad misionera, desde 1873 hasta 1910. Oscilan 6.495 Km en 1910 a 16.167 en el año de su muerte, 1896. El total arroja un cómputo de 200.000 Km. En Ayala, M. (P). (1951) *Vida documentada del Siervo de Dios P. Francisco P. Tarín*. Sevilla. referenciado en Revuelta González, M. (2008) *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea*. Tomo III. *Palabras y Fermentos (1868-1912)*. Universidad de Comillas, p. 148. El autor ofrece un perfil con datos biográficos de los misioneros jesuitas, para lo que cuenta con una documentación de primera mano, a veces inédita. Los agrupa, por las fechas en las cuales desarrollan su labor pastoral en tres grupos. A) Los veteranos: aquellos que inician su actividad antes de los años 70, b) los que se incorporan al ministerio en los primeros años de la Restauración y por último los que centran su actividad entre los dos siglos.

<sup>364</sup> B.D.P. 1877. N° 216, p. 212.

<sup>365</sup> Gumersindo de Estella...1945, p. 12.

<sup>366</sup> Véase sobre Esteban de Adoain; Iriarte, L. (Ed) (2000). *Memorias: cuarenta años de campañas misioneras en Venezuela, Cuba, Guatemala, El Salvador, Francia y España (1842-1880)*. Caracas. Universidad Católica de Andrés Abelló. Zubeldía Inda, M. (1950). *Lo portentoso del Padre Esteban*



Se requería una constancia y tenacidad a prueba de todo contratiempo, debían ser insensibles al desaliento, para reemprender una y otra vez la misma tarea. Por otro lado se requería suavidad y compasión y una gran flexibilidad necesaria para el trato humano, pero también rigor. Gumersindo de Estella subrayaba la flexibilidad:

Debe de poseer temperamento adaptable, Flexible, porque ha de predicar a pueblos de diversa categoría e índole, de diversa ideología religiosa; a niños, adultos, mujeres, hombres, ignorantes y cultos<sup>367</sup>

La capacidad intelectual se daba por supuesta y hemos insistido en los años de preparación y la supervisión, que llevan a cabo los superiores de las órdenes. Los misioneros habían realizado el “cursus honorum”, que marcaba para sus religiosos cada uno de los institutos. Requisito esencial para administrar con eficacia el bagaje intelectual era la oratoria. Tenía que ser una oratoria popular que fuese capaz de llegar a las gentes sencillas. Su fuerza no estaba en la elegancia del decir, ni en lo elevado de conceptos, pero debían de ser capaces de iluminar las inteligencias y conmover los corazones. Era imprescindible la solidez espiritual, solían ser hombres virtuosos. Normalmente eran austeros, humildes y caritativos. El padre Arcaya decía que para dominar a las masas eran necesarios dos cosas: gran autoridad en sus mandatos y espontaneidad en su ejecución.<sup>368</sup>

Gumersindo de Estella junto con las dotes de buen orador y aptitud para la declamación añade estas otras:

...inteligencia clara, memoria tenaz, imaginación viva que acierte a dar forma a las ideas más abstractas, sensibilidad fácilmente impresionable, temperamento caracterizado por nobles pasiones, corazón abierto a los sentimientos de compasión<sup>369</sup>

---

*de Adoáin*. Pamplona. Serra de Manresa, V (2008). Esteban de Adoáin misionero restaurador *Estudios franciscanos* (109) N° 144, 155-188. Melchor Pobladora. (1961). El venerable Esteban de Adoáin, heraldo de la supresión del comisariato apostólico de los capuchinos españoles (1879-1880). *Estudios franciscanos*. N° 62, 161-205. Ildelfonso de Cíaúrriz. (1913). *Vida del Siervo de Dios FF. Esteban de Adoáin: Capuchino misionero apostólico en América y España*. Barcelona: Herederos de Juan Gili. Gumersindo de Estella (1944). *Historia y empresas apostólicas del siervo de Dios P: Esteban de Adoáin*. Pamplona: Aramburu. Gumersindo de Estella (1950). *Lo portentoso del padre Esteban de Adoáin*. Pamplona: Imp. de los PP. Capuchinos. Iriarte, L. (1985). *Esteban de Adoáin: llevo el evangelio de la paz a siete naciones, restauró la orden capuchina en España*. Burlada.

<sup>367</sup> Gumersindo de Estella...1945, p. 12.

<sup>368</sup> Las memorias y Diarios del P. Arcaya son una fuente de primera calidad para seguir las misiones de aquel momento. Fernández Cortizo, J. (2004) *Memorias de las misiones y otros ministerios del jesuita P. Arcaya en tiempos de la Gloriosa (1867-1869)*. En Rey Castelao, O. (Coord) *Cuatro textos. Cuatro contextos, Ensayos de Historia cultural de Galicia*. Santiago de Compostela, pp.285-337. Francisco Maruri es también un buen cronista de misiones. Publicó muchas misiones en las *Cartas de Poyanne. Litt. Ann. Res Murcia*, 1871ss) y la *Historia Residentiae Murciensis Soc J. inchoatae mense Septembri 1871*, auctore P. Maruri S. J. usque ad 1896 (en APCA leg. 1068, n° 2). Ambas fuentes referenciadas Revuelta González, M ...2008. Capítulo dedicado a los misioneros jesuitas, pp. 131-152.

<sup>369</sup> Gumersindo de Estella...1945, p. 13.

En cuanto al comportamiento del misionero precisa debe ser sobrio en las conversaciones, abstenerse de los juegos de naipes, sobrio en las comidas, austero en el uso de licores, no debe comprometerse a arreglar pleitos que surjan sobre intereses materiales, no pidan regalos y rehúsen donativos, ni hagan trabajos innecesarios (enseñar cánticos, adornar altares, no derivaran su actividad o propagandas ajenas a la Misión (ej. Buena prensa, Cooperativas sociales, Acción Católica), no referirá los casos que le han ocurrido en los confesonarios y debe abstenerse de leer periódicos en presencia de los seglares.<sup>370</sup>

En las crónicas de misiones hay algunas referencias a los misioneros. En las misiones de Larrión (1864) de Luis Pérez jesuita se dice

La unción de sus palabras, su conducta apostólica sus modales cariñosos eran para los pobres pecadores estímulo poderoso: así es que en el púlpito, en el confesonario, en las instrucciones más familiares, en todas partes, eran objeto de interés para las gentes. Por eso corren presurosas desde altas horas de la noche a tomar un sitio para poder confesarse, y han pasado de mil las formas que se han empleado en las comuniones generales y particulares de los días de misión.<sup>371</sup>

La impresión que producían en la feligresía era a veces impactante: de José M<sup>a</sup> Mon en la crónica de las misiones de Tudela 1865 afirma el cronista:

parece que la divina providencia le ha dotado de su gracia, para infiltrar las verdades de nuestra adorable religión A su ciencia asocia la dulzura, sus maneras compuestas y su exquisito tacto para los niños, de eso que se ha atraído el cariño; todos escuchaban sus explicaciones con solícito afán, ansiando la prolongación de la presencia del misionero, porque es tan ilustrado como ejemplar.<sup>372</sup>

La indumentaria de los misioneros contribuía a darles un aura de austeridad y disciplina y transmitía autenticidad a su mensaje. De los capuchinos Beniguacil y Esteban de Adoán que misionan Artajona (1876), manifiesta el cronista:

Es indescriptible la agradable impresión que causo en este religioso vecindario ver en el púlpito el tosco sayal del capuchino, que por sí solo, con lenguaje mudo pero elocuente, está condenando la molicie y egoísmo que roen la actual sociedad; y cuando al hábito del penitente acompañan el celo y unción que no pueden menos de reconocerse en los R.R. que nos han dado la santa misión, entonces el triunfo de la gracia es completo...<sup>373</sup>

Se recomendaba disciplina e incluso disciplinarse a los misioneros. Las diferentes normativas habían hecho que a pesar de ser los más formados de la clase eclesiástica, no debían lucrarse con sus prédicas. Su apariencia, seguro que estaba condicionada con las amplias jornadas a las que estaban sometidos, que en más de una ocasión sorprendía. La jornada a veces comenzaba a las 5 de mañana con el rezo del rosario y luego se celebraba misa. De once a doce se destinaba a la instrucción de los niños. Por la tarde se cantaban vísperas y a continuación se

---

<sup>370</sup> Ibidem.13-17.

<sup>371</sup> B.D.P. 1864. N° 30, p. 256.

<sup>372</sup> B.D.T.T. 1865. N° 72. Misión de Tudela, pp. 73-80

<sup>373</sup> B.D.P. 1877. N° 266, p. 212

celebraba una procesión con el Santo sacramento bajo palio, en las de San Martín de Unx que las misiona el célebre Esteban de Adoán.<sup>374</sup>

Los PP. Franciscanos de Olite también son ponderados en la prensa tradicionalista: Sobre Hermenegildo M<sup>a</sup> Viadín y Buenaventura Iturriaga que misionan Sesma en 1894 manifiesta el corresponsal:

Es a nuestro juicio un orador sagrado (Buenaventura Iturriaga) de primera fuerza. Profundidad de pensamiento, elevados conceptos enriquecidos con las galas de una poderosa imaginación, manera inimitable es en el decir, ademanes solemnes, pasmosa erudición, profundo conocimiento del corazón humano, palabra elocuente sentida y ardiente celo por la gloria de Dios y la salvación de sus prójimos, hacen que los sermones de este misionero se queden perfectamente grabados en la inteligencia y corazón de los oyentes.

De Hermenegildo afirma:

es dulzura y bondad encarnadas en el hombre. Noble rostro, ojos que envían miradas angelicales, ademanes majestuosos. Claridad y sencillez, he aquí los distintivos de su oratoria. Claridad tan grande, que lleva la luz hasta los cerebros más obtusos, que penetra hasta las inteligencias más limitadas, llevando la persuasión hasta el corazón más duro. Con su palabra y ejemplo aviva admirablemente en los corazones la llama del bien, apartándolos de lo que puede ser un incentivo al mal. Todo, en fin, unido a una caridad sin límites, a un gran celo por las almas.<sup>375</sup>

A la características habituales que tiene reunir todo misionero a veces se unía la cercanía, esto es el ser oriundo del lugar donde misiona, que funciona como factor determinante en la elección del mismo. Es el caso de Miqueleiz cuando va a misionar en Aezcoa el 1915:

Que por sus excepcionales condiciones de carácter y otras condiciones [...] y otras circunstancias como ser paisano del valle de Salazar y de familia conocida en el valle de Aezcoa, se juzgó como el más precisamente llamado para predicárnosla<sup>376</sup>

De Julian Sautu se detalla en la crónica de las misiones de Peralta de 1908:

Además de la elocuencia, gran imaginación y facilidad de expresión tiene un accionar tan enérgico a veces, como dulce y persuasivo que atrae y se apodera de los corazones, después de haber subyugado y convencido los ánimos del auditorio con sentencias, ejemplos y comparaciones tomadas de las escrituras<sup>377</sup>.

La crónica de la misión de Unzue en 1917, nos ofrece un pequeño semblante de los corazonistas P. Ercilla y P. Clavería:

Son los citados padres tan conocidos en la diócesis que es inútil toda ponderación. ¿quién desconoce el celo, el entusiasmo, el don para atraer gentes del Padre Ercilla? ¿Quién ignora la erudición y literatura mariana del P. Jacinto

---

<sup>374</sup> B.D.P. 1877. N° 288, p. 215

<sup>375</sup> *Lau-buru*, 3.10.1894.

<sup>376</sup> B.D.P. 1915. N° 1285, p. 161.

<sup>377</sup> B.D.P. 1908. N° 1086, p. 220.

Clavería? Su desvelo se ha extendido a toda clase de personas; pero sobre todo a niños y jóvenes, por los cuales especialmente el P. Ercilla muestra predilección.<sup>378</sup>

Los capuchinos del convento de Montehano (Santander) Anselmo de Jalón y Agatángelo de San Migue en 1918 fueron a pie desde Alsasua a Larión, atravesando la Sierra de Urbasa, uno de ellos “*a pie descalzo, lo cual revela el espíritu con que iban a misionar*” Además Agatángelo “*cargo en sus hombros con la pesada cruz, llevando desnudos sus pies*”<sup>379</sup>

Las misiones de Artica (1920) nos brindan una estampa de los capuchinos Gumersindo de Estella y Baltasar de Murchante, que nos lleva a considerar que la figura del misionero parece que no ha sufrido el paso del tiempo:

Allí los Padres Misioneros, poco a confundidos con los mozos y los niños, aparecen en toda su verdadera majestad de enviados de Dios, con sus pies descalzos, rasurada la cabeza, cubiertos con su tosco sayal, sus rostros marcados con las austeridades de la penitencia, el crucifijo colgado al cuello y sus corazones encendidos...<sup>380</sup>

Hemos intentado acercarnos hasta aquí a la figura de los misioneros, que vierten las fuentes eclesiásticas.

#### 4.6. El sostenimiento de las misiones

Si la disponibilidad de recursos humanos era importante para la celebración misiones, también lo era los recursos económicos. Las posibilidades eran varias y la primera de ellas era que la diócesis se hiciese cargo de los gastos. Esto era lo lógico cuando era el Obispo, el que tomaba la iniciativa para que se celebrase la misión. Tenemos que decir a este respecto que el nuevo Código Canónico de 1917, establecía en su canon 1349 el deber de los obispos de "velar para que, al menos cada diez años, procuren los párrocos proporcionar a sus feligreses lo que se denomina una misión sagrada"<sup>381</sup>

También eran las propias parroquias las que podían acometer los gastos de la misión, si bien esta solución creaba desigualdades, de seguro, entre unas y otras. Pedro Cirilo Uriz y Labairu (1862-1870), en aras de garantizar la celebración de misiones y para regularizar el servicio, emite la Circular de 9 de Octubre de 1864 que en parte hemos tratado, en lo que respecta al personal disponible, nos resta ver el contenido de la misma, en cuanto a la cuestión que nos ocupa aquí. La situación

---

<sup>378</sup> B.D.P. 1917. N° 1355, p. 395.

<sup>379</sup> B.D.P. 1918. Misiones de Larión, pp. 345-346.

<sup>380</sup> B.D.P. 1923. N° 1494, p. 103.

<sup>381</sup> Miguélez Domínguez, L., Alonso Moran, S., Cabreros de Anta, M. (1951). *Código de derecho canónico y legislación complementaria*. Madrid, p. 508, referenciado Ruiz Sánchez, J. L. (1998). Cien años de propaganda católica: Las misiones parroquiales en la archidiócesis hispalense (1848-1952). *Hispania Sacra*, 50 (101), 275-326, 280.

que traslada el prelado es de dificultad y eran las parroquias, es decir los feligreses, los que habían costado los gastos, con lo que en unos pueblos se celebraban misiones y en otros no:

Convencidos por la experiencia del fruto copioso que nuestros diocesanos reciben de las misiones, deseáramos ver, hermanos nuestros, garantizada esta santa práctica en todas las diócesis. Es verdad que son bastantes en número las parroquias cuyos feligreses se han proporcionado a sus expensas con grande consuelo de nuestro corazón angustiado, tan saludable remedio para sus necesidades espirituales, pero también es cierto que en otras muchas, no se han anunciado hace años las verdades del Evangelio, pronunciada por ministros enviados ex profeso con este objeto, viéndose los fieles privados de este beneficio por no poder, a causa de su pobreza reunir arbitrios ni aun para cubrir los gastos.<sup>382</sup>

Por otra parte, el Obispo había dedicado fondos para su financiación:

También por nuestra parte hemos procurado cubrir tan piadosa obra con auxilios en cuanto han alcanzado nuestros recursos.

Sin embargo considera oportuno centralizar ese caudal económico, en un fondo común cuyo reparto y destino, por tanto su administración, se encuentre en manos del prelado o en la persona que designe para este efecto. El fondo va a estar integrado por la aportación de la diócesis, por lo que quisieran dar los párrocos y pueblos para pagar a los misioneros y por los donativos de cualquier persona para estos efectos:

para la cual nos ha sido nos ha pericido acertado establecer un fondo...en el que ingresen los subsidios que intentamos dar, las oblacones voluntarias que los fieles quieran presentar con tan laudable objeto, las subvenciones de los RR.. Curas párrocos u otras personas que puedan disponer, para que envíen misiones a sus respectivas parroquias, y las cantidades que los pueblos reconocidos al favor recibido quieran los pueblos dar para recompensa del trabajo de los misioneros. A las ofrendas hechas con destino a la misión para determinada parroquia, se les dará la inversión expresa, así como también a cualquier cantidad entregada con igual terminante llamamiento.<sup>383</sup>

Las ventajas que argumenta el prelado son la buena dirección y economía, además considera que tal medida redundará en una generalización de la práctica sin gravamen de los pueblos. Entendemos que consideraba beneficioso el reparto del fondo, de forma que hubiese más pueblos que se beneficiasen.<sup>384</sup>

Esperamos que con este medio se conseguirá generalizar la misión sin gravamen notable de los pueblos.

---

<sup>382</sup> B.D.P. 1864. N° 38, p. 319.

<sup>383</sup> Ibidem.

<sup>384</sup> La circular venía precedida por otra el 24 de mayo de 1864 que prohibía a los párrocos y regentes hacer cuestación alguna, bajo ningún concepto, ni a favor de santuarios, ni misiones, ni objeto alguno por piadoso que sea, sin previa autorización "*in scriptis*" del Prelado, del Provisor o del Vicario general y las que estimase conveniente prestar la autoridad civil. B.D.P. 1864. N° 29. p. 247.

Entre los gastos que generaban las misiones hace mención de los viajes “y otros que necesariamente han de ocurrir por este motivo” Añade:

si la feligresías o alguna persona devota costea el gasto diario de los ministros con la frugalidad que tenemos ya establecida, y es nuestra voluntad se observe estrictamente, se nos figura que habrá que retribuir a los operarios con sus fatigas. Esto ofrece la inmensa ventaja de que los misioneros no recibiendo cosa alguna de los pueblos, se presentarán con la abnegación y desinterés tan recomendables.<sup>385</sup>

En definitiva, los gastos que contempla descartan el pago a los misioneros, algo que era muy acorde con lo que todas las reglamentaciones en materia de predicación habían insistido, en que el afán de lucro no pudiese ser, en ningún caso, una motivación a la hora de acometer estas empresas. Sin duda el documento pontificio de mayor calado en materia de predicación será la “Encíclica *Humani Generis Redemptionem*” de 1917, que recogió todo lo que en esta materia había emprendido la reforma de la predicación del s. XVIII y esta cuestión queda suficientemente explicitada, reproducimos el pasaje concreto:

No todos los que se apartan de la norma y regla de la predicación buscan únicamente los aplausos, las más de las veces, los que tal significación ambicionan, la buscan para dirigirla a conseguir otra cosa aún menos honesta, porque olvidándose de aquello que decía S. Gregorio: “*no predica el sacerdote para comer, sino que debe comer para predicar*” (In I Reg. Lib.III), no son pocos los que conociendo que no son aptos para desempeñar otros cargos con los cuales se alimenten decentemente se han lanzado a la predicación, no debidamente para ejercer un ministerio tan santo, sino para conseguir lucro. Por eso vemos que los cuidados de estos tales, se encaminan a buscar, no en donde pueden conseguir mayor fruto para las almas, sino en donde obtienen con la predicación más ganancias...debéis vigilar con todo empeño para separar al punto del oficio de la predicación al que hallareis que de él abusa, por su gloria y por su propio interés.<sup>386</sup>

En cualquier caso, la circular de Pedro Cirilo Uriz y Labairu, que se adelanta a la Encíclica en casi 50 años, está en la misma línea y deja en manos del prelado cualquier compensación a los misioneros y en este sentido salía al paso, reconociendo como necesarios los gastos de viaje y manutención únicamente y no otros y considera que el hecho de reservarse la gestión del fondo, revertía en mejor economía.

Las existencias de este fondo invertidas con nuestra intervención inmediata, y administradas sin descuento, proporcionarán mayores economías, porque los

---

<sup>385</sup> Ibidem.

<sup>386</sup> Encíclica “*Humani Generis Redemptionem*” de Benedicto XV en Salvador Ramón, F. (1918) *Oratoria Sagrada según la encíclica Humani Generis Redemptionem. Las normas de la Sagrada Congregación y de los programas dados en muchas diócesis para el examen de renovación de licencias para predicar*. Guadix: Imprenta de la Divina infinita, Apendice I, pp. 155-162.

gastos se arreglarán y limitarán a lo indispensable, corriendo a nuestra prudencia la recompensa de los celosos misioneros, atendidos sus sacrificios y su laboriosidad.<sup>387</sup>

Intenta el prelado, de este modo, sentar las bases del servicio de forma fija y estable, dejando abierta la posibilidad de que los arciprestes puedan remitir a la secretaria de Cámara cualquier consideración o noticia sobre la cuestión. Pedro M<sup>a</sup> Ilundáin, canónigo de la catedral y gran colaborador del prelado, será nombrado delegado episcopal en esta materia y la persona designada para recibir las ofrendas.

En conformidad con el resultado que esta intervención produzca, procederemos a sentar las bases para el arreglo de este servicio de un modo fijo y estable, para asegurar más el acierto, los arciprestes podrán remitir a nuestra secretaría de Cámara las observaciones y noticias que en este punto crean convenientes. Los sacerdotes seculares y regulares en adelante, que quieran dedicarse a este santo ministerio de la predicación en misiones, lo podrán en conocimiento de D. Pedro María Ilundáin canónigo de nuestra iglesia catedral y al que irán dirigidas también las ofrendas, pues está encargado también de su recaudación.

No sabemos el resultado que esta intervención tuvo y la vigencia de la misma, sí podemos afirmar por las crónicas misionales, que a partir de 1879 empezamos a tener noticias de bienhechores, que hospedaban a los misioneros, otros que sufragaban los gastos de la misión y en otras ocasiones se hicieron fundaciones para misiones, si bien éstas son escasas y empezaron a ser más frecuentes a partir de 1902.

Nos parece ilustrativo traer aquí lo que en la diócesis hispalense se había prescrito sobre este particular. En las conferencias que mantuvieron a partir de 1878 “La Piadosa Unión de Operarios Evangélicos”, sobre todo lo concerniente a las misiones, el tema económico fue uno de los escollos y se había determinado que los pueblos corriesen con los gastos de misión. Dejaba, por tanto la iniciativa a las parroquias aun acordando, que una comisión auxiliar se encargara de recibir las limosnas, para la compra de medallas, estampas, libritos y hojas.<sup>388</sup>

Destacados misioneros se habían pronunciado también respecto a la condiciones de manutención. Los jesuitas PP. Santos y Conde habían enviado una circular a los párrocos en el año 1900, en la que solicitaban que el hospedaje fuese modesto:

---

<sup>387</sup> B.D.P. 1864. N<sup>o</sup> 28, p. 248

<sup>388</sup> En la diócesis de Sevilla el cardenal Joaquín Lluch y Garriga (1877-1882), carmelita, se había propuesto la revitalización de las misiones para lo que creó en Abril de 1878 “La Piadosa Unión de Operarios Evangélicos”. Otra actuación en aras de relanzar las misiones la protagonizó el cardenal Marcelo Spínola (1896-1906) con la creación de la “Congregación de Misioneros” para recabar todo el personal disponible para la predicación, incluyendo al clero diocesano en Ruiz Sánchez, J. L. (1998). Cien años de propaganda católica: Las misiones parroquiales en la archidiócesis hispalense (1848-1952). *Hispania Sacra*, 50(101), 275-326, 296.



En cuanto sea posible, no conviene que los misioneros se aposenten en los palacios episcopales ni en las casas rectorales, y mucho menos en las de las personas ricas, que tengan parte en bandos políticos o divisiones en la localidad sino en alguna familia honrada y modesta, cercana al templo, con sencillez y sin lujo alguno dos aposentos separados, ajustándose de antemano con los dueños para saber a que atenerse, el precio diario, que con el trato modesto que aquí se indica, no suele pasar de dos o tres pesetas cada uno.

Sea que los Padres se alojen en la dicha casa o en cualquiera, no admitirán más que lo siguiente: un ligero desayuno, la puchera ordinaria, un solo principio y postre al mediodía; sopa o legumbres con un plato más (no siendo día de ayuno) y un postre por la noche; todo condimentado al uso del país sin traer cocinera de fuera. No se comprarán por lo general pescados, principalmente en tierra adentro, ni se pondrán manjares delicados, ni licores, ni café, ni vinos generosos, bastando el ordinario de la mesa. Sirva esto de pauta, para el trato que se ha de dar a los confesores que asistan, a fin de evitar gastos excesivos que escandalizan a los fieles y hacen odiosas e imposibles las misiones.<sup>389</sup>

Gumersindo de Estella en su obra *“El misionero práctico”* recomendaba no pedir regalos y rehusar donativos y añadía que había de tenerse en cuenta ciertas cautelas:

Si algún seglar se presta a sufragar los gastos de la misión, se admitirá su rasgo de piedad con tal de que no se entrometa en organizar los actos, ni en acompañar al misionero, a fin de que no crean los fieles que los Predicadores dicen lo que les dicta la persona bienhechora. Si el bienhechor no es universalmente estimado en el pueblo o esté en desacuerdo con el cura, no convendrá que los misioneros se alojen en su casa.

El comportamiento del misionero debía ser cauteloso en lo posible, para no ser objeto de críticas:

Ni siquiera el último día admitan convidados a la comida y mucho menos a personas que ejerzan cargos públicos ej. alcalde y concejales. El pueblo creará que el banquete se celebra con fondos del ayuntamiento.

No llevaran objetos piadosos destinados a la venta como rosarios, medallas y devocionarios. Hoy cualquier pueblo tiene facilidad para adquirirlos. No faltarían sujetos que aprovecharían la ocasión para criticar, atribuyéndoles espíritu comercial en sus predicaciones, lo mismo que en conversaciones familiares, se abstendrán de referir casos que les han ocurrido en los confesionarios.<sup>390</sup>

En la diócesis de Pamplona y teniendo como base nuestras fuentes documentales, las crónicas que aportan datos sobre financiación, son pocas en proporción a las misiones celebradas y la mayoría corresponden a la prelatura de

---

<sup>389</sup> Cartas edificantes de la Asistencia de España (1900-1910). T. I. n° 1 (1900), p. 138 referenciadas en Revuelta González, M... 2008, pp. 254.

<sup>390</sup> Gumersindo de Estella ...1945, pp. 15, 16.

José López de Mendoza y García (1900-1923), que fue la más prolífica en cuanto a celebración de misiones. En algunas de las crónicas, no se consigna el nombre del responsable de la donación, sea porque el cronista lo ha omitido o porque el interesado ha querido permanecer en el anonimato.

**Tabla 1: Sostenimiento de las misiones**

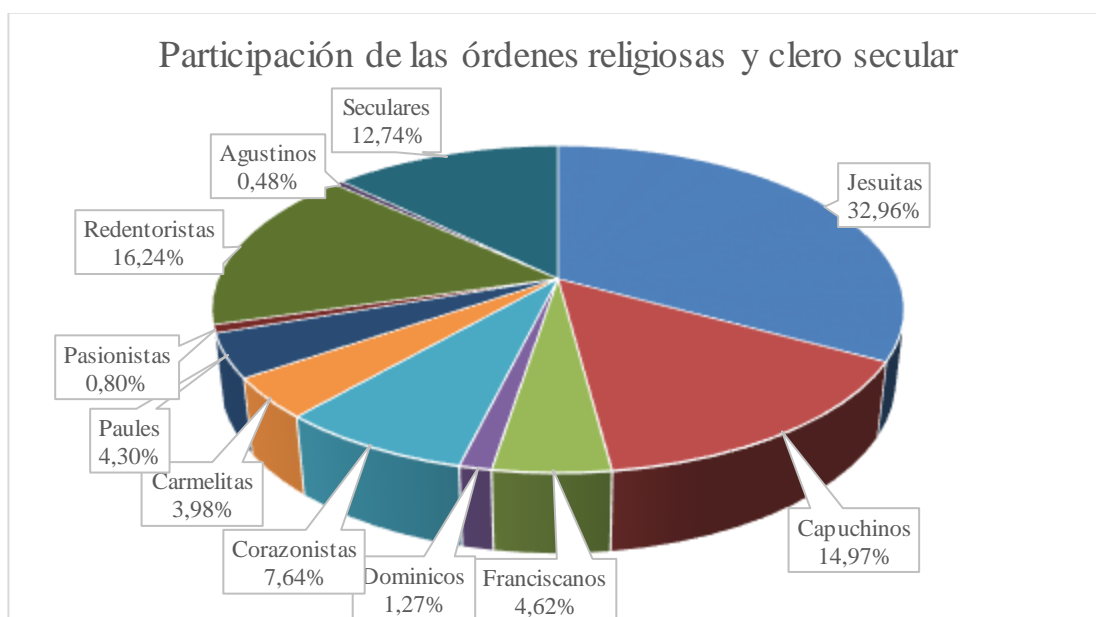
<b>LOCALIDAD</b>	<b>AÑO</b>	<b>BIENHECHOR</b>	<b>FUENTE</b>	<b>OBSERVACIONES</b>
<b>Puente la Reina</b>	1867	Javier Azcona	B.D.P. N° 134 p. 569	Hospeda a los misioneros.
<b>Irurita</b>	1879	Palacio Sr. Hualde	B.D.P. N° 342 p. 390	Hospeda a los misioneros
<b>Echarren</b>	1878	Josefa Gárate	B.D.P. N° 292 p. 24	Hospeda a los misioneros
<b>Valtierra</b>	1879	Ayuntamiento	B.D.P. N° 325 p. 131	Hospeda a los misioneros
<b>Carcar</b>	1880	Atanasio Guillén	B.D.P. N° 56. p. 206	Hospeda a los misioneros
<b>Larraga</b>	1882	Demetria Suescun	B.D.P. N° 408. p. 204	Sufragan los gastos
<b>Lodosa</b>	1883	Antonio Saso	B.D.P. N° 428 p. 104	Hospeda a los misioneros.
<b>Esparza de Galar</b>	1895	José Lizaso	<i>El Eco de Navarra</i> 25.09.1895	
<b>Muez</b>	1902	Anónimo	B.D.P. N° 941 p. 61	
<b>Liédena</b>	1903	Blanca Mendiola y familia	B.D.P. N° 941 p. 61	Sufragan los gastos
<b>Aldaz</b>	1905	Francisco de Juanmartiñena	B.D.P. N° 1002 p. 213	Sufraga los gastos
<b>Olo</b>	1905	Ayuntamiento	B.D.P. N° 1005 p. 430	
<b>Ciordia</b>	1906	Brígida Etulain (esposa del industrial Vicente Galbete)	B.D.P. N° 1030 p. 177	Fundación para esta misión
<b>Muez</b>	1907	Miguel Unanua	B.D.P. N° 1051 p. 74	Fundación para esta misión
<b>Liédena</b>	1907	Miguel Oyaga	B.D.P. N° 1055 p.151	Fundación para esta misión
<b>Erice</b>	1907	Gregorio Erviti	B.D.P. N° 1070 p. 466	Fundación para esta misión
<b>Esparza de Galar</b>	1908	José Lizaso	B.D.P. N° 1102 p. 507	

<b>LOCALIDAD</b>	<b>AÑO</b>	<b>BIENHECHOR</b>	<b>FUENTE</b>	<b>OBSERVACIONES</b>
<b>Huarte Araquil</b>	1908	Lorenza Lázcoz y su esposo Pedro Lazcano	B.D.P. N° 1077 p. 57	
<b>Irañeta</b>	1911	Manuel Aldaz	B.D.P. N° 1158 p. 12.	
<b>Lezaun</b>	1912	Lorenza Lázcoz y su esposo Pedro Lazcano	B.D.P. N° 1190 p. 87	
<b>Huarte Araquil</b>	1912	Lorenza Lázcoz y su esposo Pedro Lazcano	B.D.P. N° 1190 p. 89	
<b>Muez</b>	1912	Miguel de Unanua y Señora	B.D.P. N° 1195 p. 163	
<b>Liédena</b>	1913	Miguel Oyaga	B.D.P. N° 1217 p. 31	
<b>Zuasti</b>	1914	Joaquín Juanmartiñena	B.D.P. N° 1245 p. 27	
<b>Irurzun</b>	1914	Anónimo	B.D.P. N° 1271 p. 482.	
<b>Allo</b>	1915	Anónimo	B.D.P. N° 1282 p. 128	
<b>Pueyo</b>	1915	Modesto Pérez	B.D.P. N° 1283 p. 138	
<b>Zurucuáin</b>	1915	Familia de la casa de Aldaba (tercera misión costada por ella en los últimos 25 años)	B.D.P. N° 1296 p. 314	
<b>Induráin</b>	1915	Agustín Beróiz	B.D.P. N° 1298 p. 379	
<b>Imárcoain</b>	1916	Suscripción voluntaria	B.D.P. N° 1310 p. 128	
<b>Puente la Reina</b>	1916	Marmeta Oses y Mena	B.D.P. N° 1311 p.141.	
<b>Olite</b>	1916	José Diego Tirapu	B.D.P. N° 1311 p. 143	
<b>Garzain</b>	1916	Basilio Iribarren	B.D.P. N° 1313 p. 174.	
<b>Arellano</b>	1916	Juliana Hernández de Mendoza	B.D.P. N° 1326 p. 414	
<b>Murillo de Yerri</b>	1919	Vicenta Yabar	B.D.P. N° 1400 p. 284	
<b>Oroz-Betelu</b>	1920	Antonio Goitia	B.D.P. N° 1410 p. 91	
<b>Aldaba</b>	1920	Modesto Pérez	B.D.P. N° 1409 p. 72	
<b>Ripa-Guendulain</b>	1920	Anónimo	B.D.P. N° 1422 p. 271	

<b>LOCALIDAD</b>	<b>AÑO</b>	<b>BIENHECHOR</b>	<b>FUENTE</b>	<b>OBSERVACIONES</b>
<b>Lezaun</b>	1920	Raimundo Galdeano de Eraul	B.D.P. N° 1417 p. 196	Da limosna a los capuchinos de Montehano)
<b>Belzunce</b>	1922	Anónimo	B.D.P. N° 1464 p. 47	
<b>Azagra</b>	1922	Anónimo	B.D.P. N° 1467 p. 106	
<b>Irurzun</b>	1922	Eustaquia García	B.D.P. N° 1469 p. 136	
<b>Esparza de Galar</b>	1922	Bonifacia Yoldi	B.D.P. N° 1475. p. 213	
<b>Yanci</b>	1922	Salvador Echaide (Ecahide)	B.D.P. N° 1476 p. 229	
<b>Eraul</b>	1922	Bernardino de Eraul	B.D.P. N° 1481 p. 305	
<b>Lizarraga</b>	1922	Agustín Beróiz	B.D.P. N° 1483 p. 326	
<b>Villatuerta</b>	1923	Raimundo Galdeano de Eraul	B.D.P. N° 1494 p. 117	
<b>Echarri-Aranaz</b>	1923	Anónimo	B.D.P. N° 1494 p. 119	

#### 4.7 Estudio cuantitativo de las órdenes religiosas y clero secular

Vamos a presentar gráficamente los datos sobre la participación de las órdenes religiosas y clero secular. Nos interesan datos porcentuales. La muestra recoge 628 misiones, hemos descartado representar, las 34 misiones, es decir el 5,13 % del total de misiones celebradas, de las que carecemos datos en las fuentes y que aparecen en el campo respectivo del Anexo I: Listado de Misiones por años, “sin precisar”.

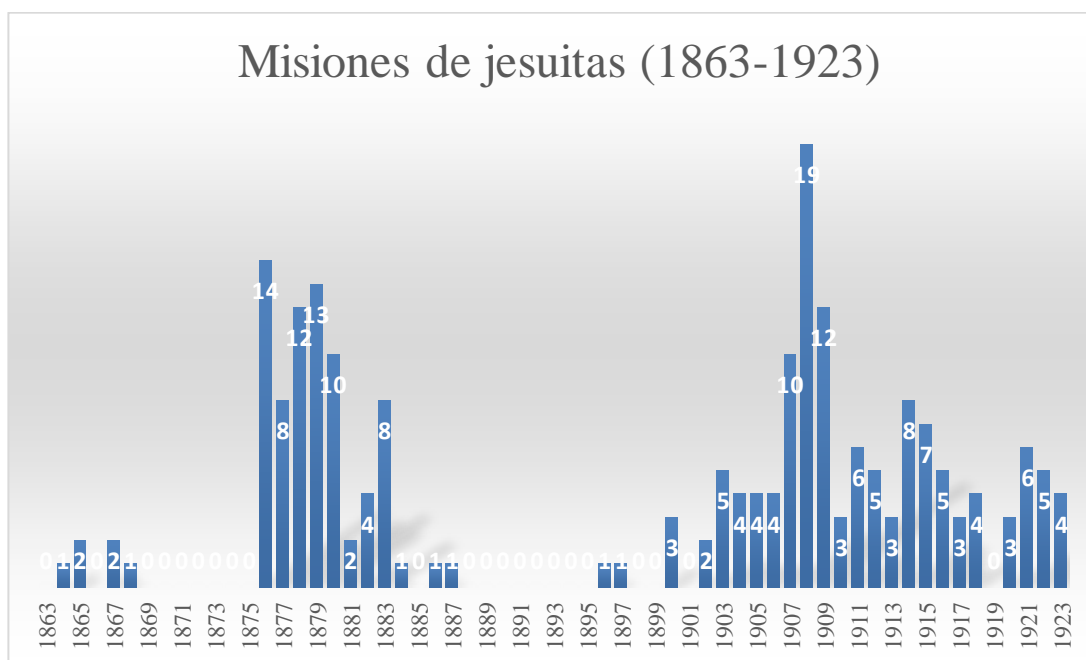


**Gráfico 1: Participación de las órdenes religiosas y clero secular.**

**Tabla 2: Participación órdenes religiosas y clero secular.**

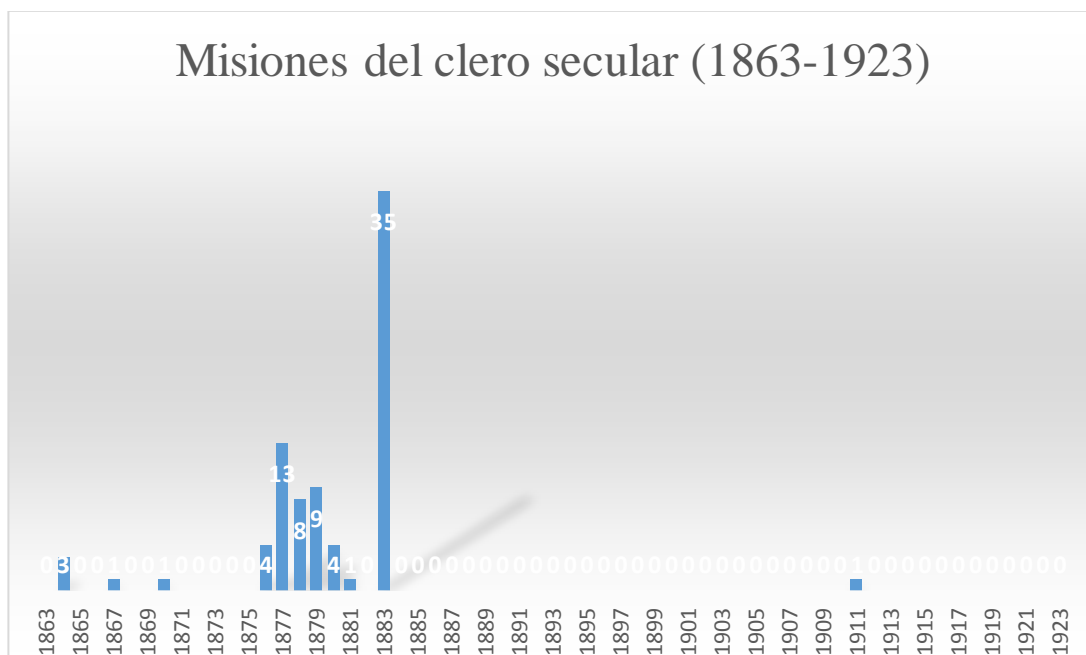
Órdenes religiosas	Total misiones
Jesuitas	207
Redentoristas	102
Capuchinos	94
Seculares	80
Corazonistas	48
Franciscanos	29
Paules	27
Carmelitas	25
Dominicos	8
Pasionistas	5
Agustinos	3

Queremos analizar también los datos en relación con los años estudio.



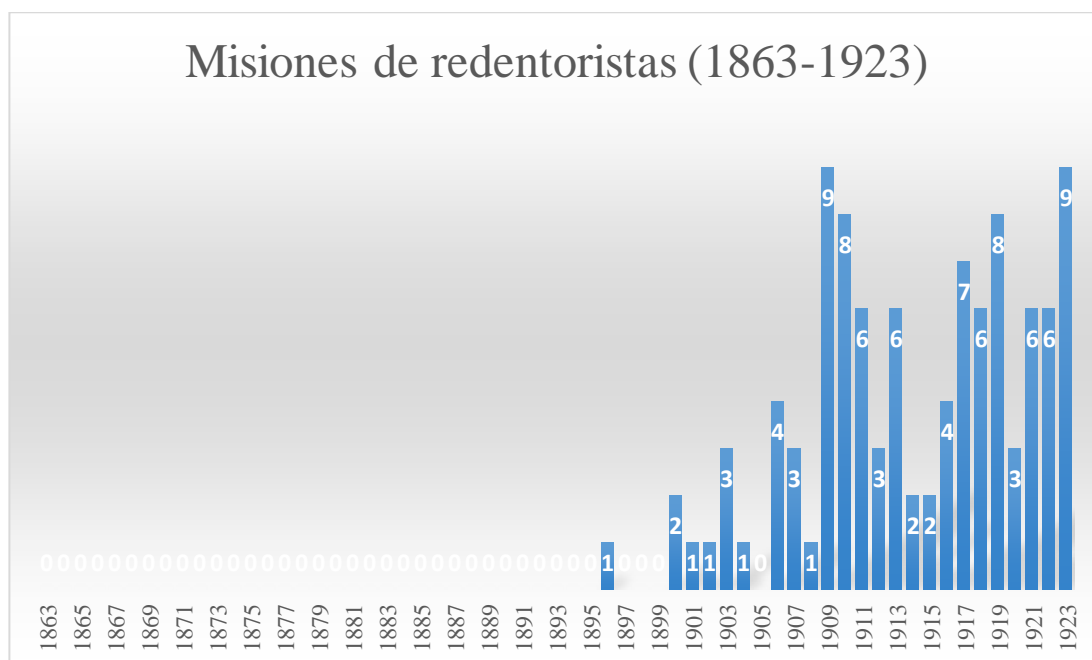
**Gráfico 2: Misiones jesuitas por año**

El gráfico de las misiones de jesuitas presenta las mismas zonas de valle que el Gráfico 13: Misiones por prelaturas y año. Comienzan el periodo con una presencia testimonial, aumentando su participación durante las prelaturas de José Oliver y Hurtado (1875-1886) y José López de Mendoza (1900-1923), presentando su cota más alta el año 1908 con 19 misiones.



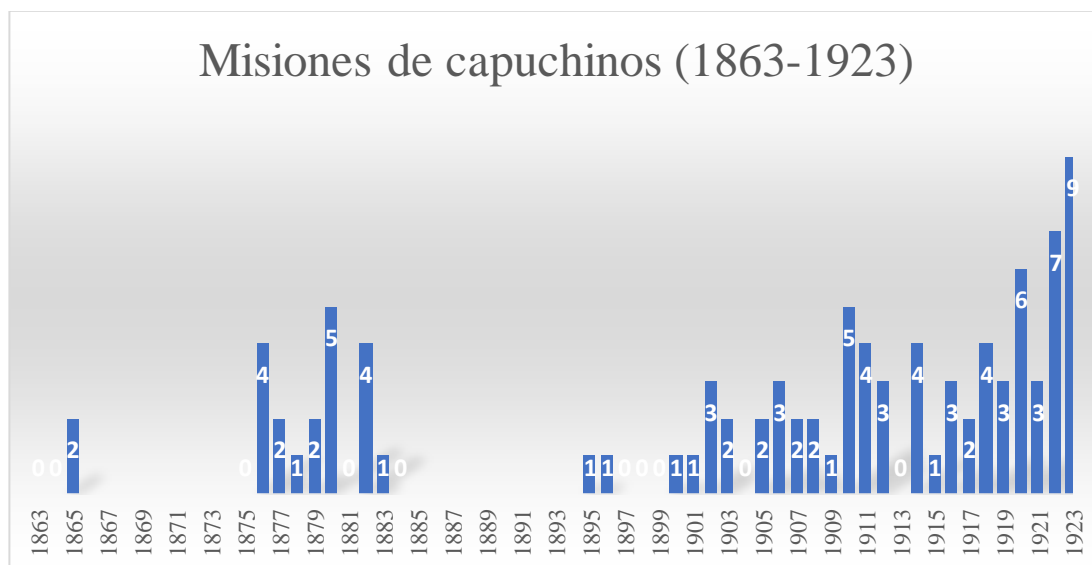
**Gráfico 3: Misiones del clero secular por año**

Las misiones dirigidas por clero secular se concentran en la prelatura de José Oliver Hurtado presentando la cota más alta el año 1883 con 35 misiones fruto de la Circular de 14 de febrero de 1883.



**Gráfico 4: Misiones redentoristas por año**

La presencia en Pamplona de los redentoristas data de 1891, a esto se debe la incorporación tardía. Su participación se concentra a partir de 1906.

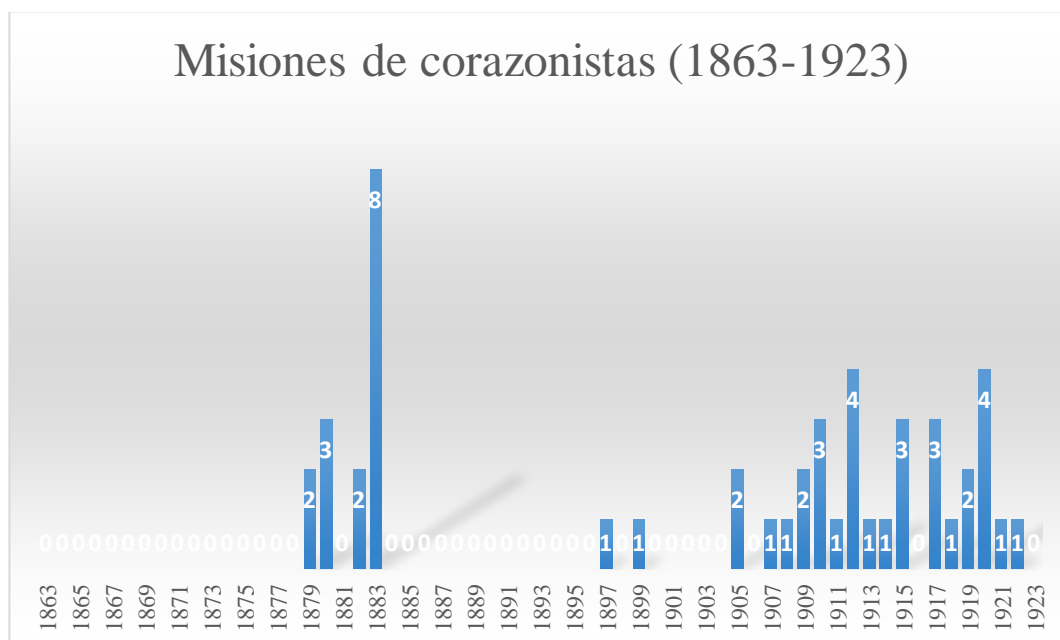


**Gráfico 5: Misiones de capuchinos por año**

Los capuchinos habían vuelto a convento de Pamplona el 20 de Febrero de 1879. Su mayor presencia se centra en las prelaturas de José Oliver y Hurtado y José López Mendoza (1900-1923) presentado su cota más alta en 1923. Los corazonistas inician su presencia en Pamplona el 23 de junio de 1880 alcanzando

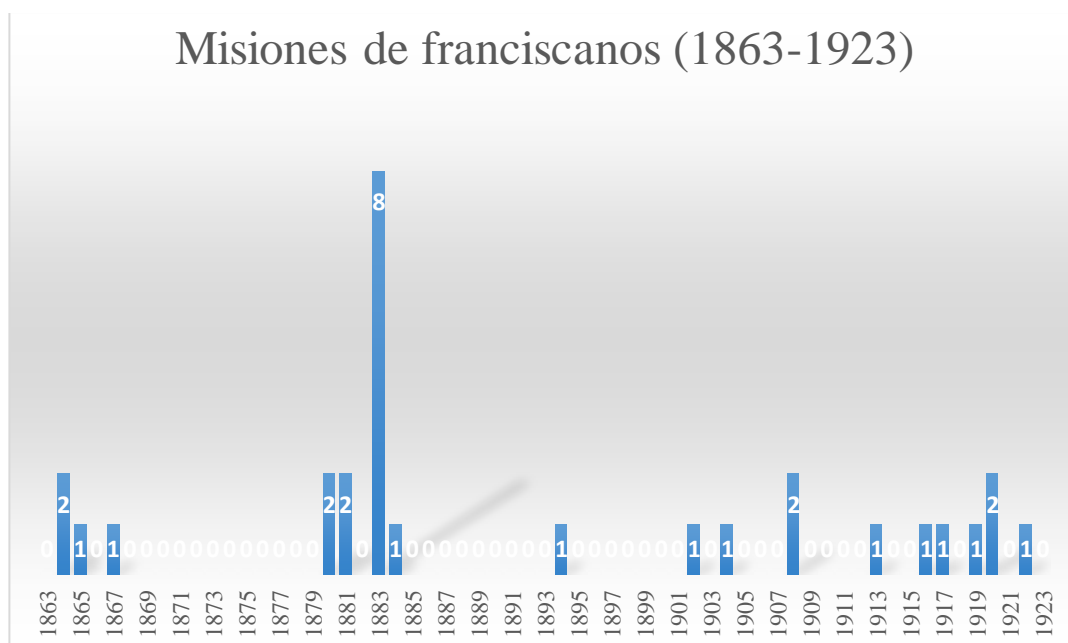


su mayor cota de participación en el año 1883. Durante la prelatura de José López Mendoza se mantienen misionando en Navarra con una intensidad desigual.



**Gráfico 6: Misiones de corazonistas por año**

Los corazonistas restauran su presencia en Navarra en el año 1879. La cota más alta de participación coincide con el año 1883. A partir de 1905 misionan de forma más o menos continuada con una intensidad desigual.



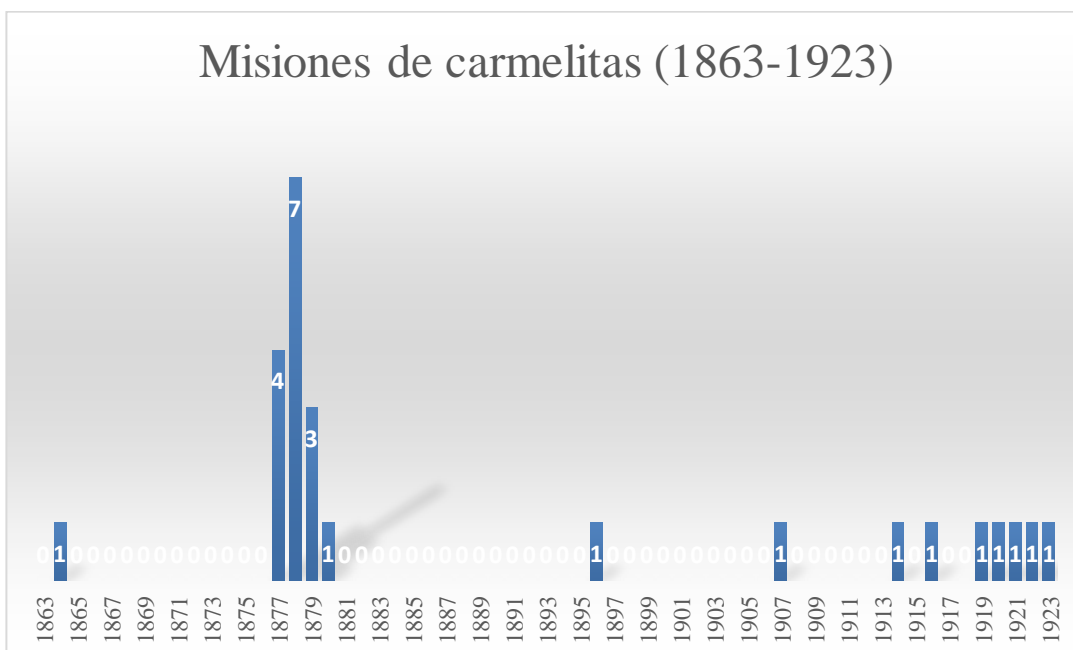
**Gráfico 7: Misiones de franciscanos por año**

Los franciscanos se reinstalan en Olite el 24 de junio de 1880, presentando su mayor participación el año 1883.



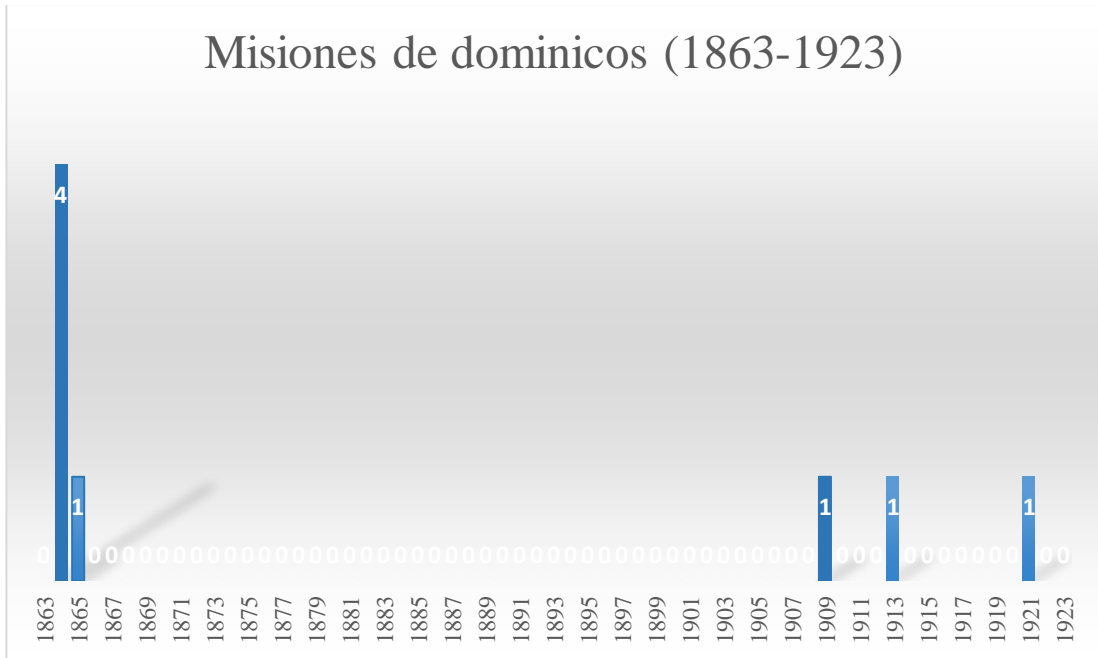
**Gráfico 8: Misiones de paules por año**

Los paules no se instalan en Navarra (Lodosa) hasta el 27 de Febrero de 1914, por lo que su incorporación es tardía.



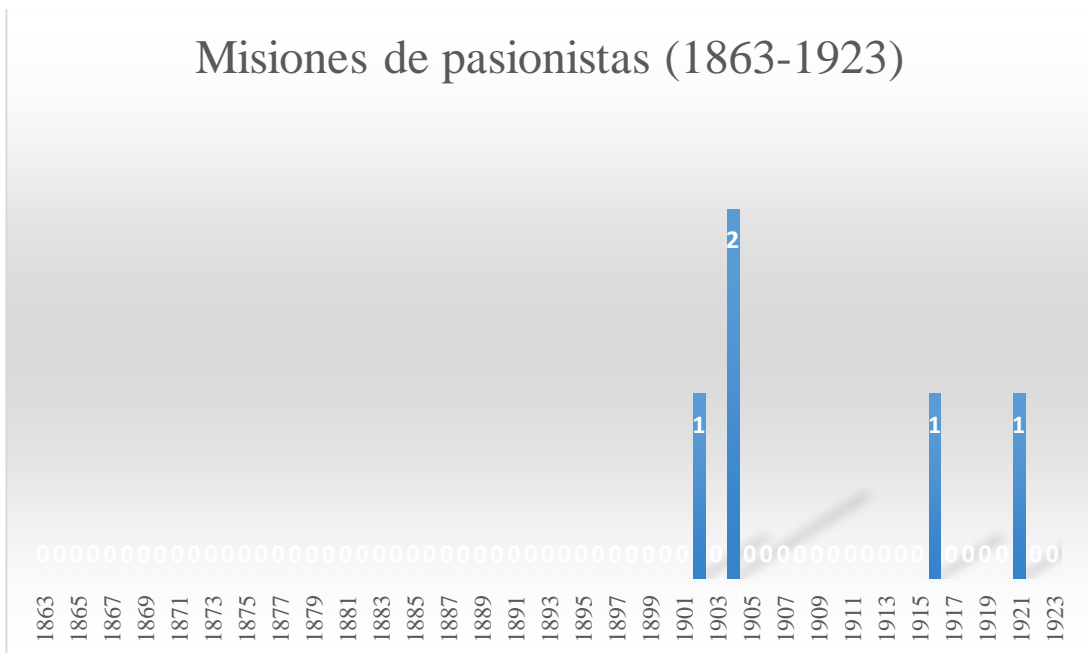
**Gráfico 9: Misiones de carmelitas por año**

Los carmelitas concentran la mayor parte de su actividad en la prelatura de José Oliver y Hurtado, entre los años 1877-1880 y al final del periodo entre 1919-1923.

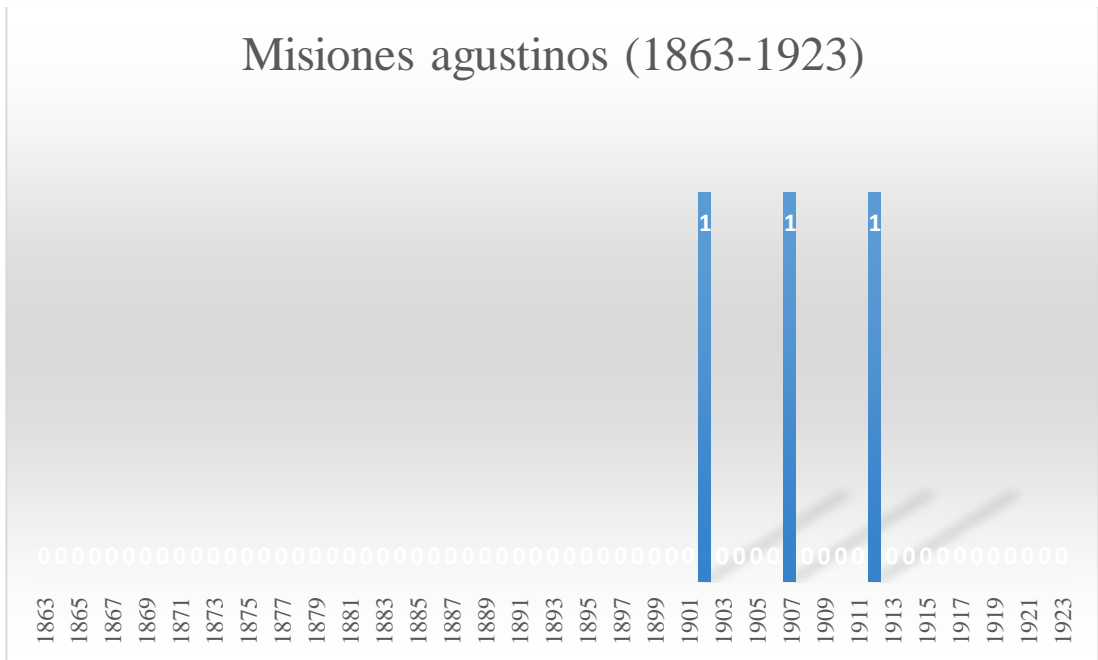


**Gráfico 10: Misiones de dominicos por año**

Los dominicos concentran la mayor parte de su actividad en el año 1864.



**Gráfico 11: Misiones de pasionistas por año**



**Gráfico 12: Misiones de agustinos por año.**

La presencia de los agustinos es testimonial. Las tres misiones que dirigen se celebran en Muez.

## 5. La secuencia de actos y la puesta en escena

Nos adentramos ahora en la puesta en escena de la misión, que comportaba muchas actividades desde la catequesis a la predicación de sermones dogmáticos y morales, comuniones, confesiones generales y procesiones, sin olvidar su dimensión asistencial. La misión es como afirma Francisco Luis Rico Callado, una representación teatralizada donde se despliegan toda clase de medios, para sugestionar al fiel en gran medida heredados de la época Barroca, durante la cual se había sistematizado su método, teniendo un periodo de gran esplendor como instrumento de difusión de la religiosidad postridentina.<sup>391</sup>

### 5.1 La iniciativa

La iniciativa podía correr a cargo del Obispo, en otras eran los propios sacerdotes de la localidad los que pedían su celebración, dado el estado de distanciamiento del orden y de la religión en el que se encontraba el pueblo. En cualquier caso se requería el permiso del Obispo al que pedían autorización. Se materializaba en una carta comendaticia dirigida al clero y a los asistentes (pueblo que se misiona) presentando a los misioneros, se expresaban los fines de la misión y los beneficios de la misma. A la vez que se autorizaba la organización de la misión, se exhortaba al clero, autoridades, fieles a colaborar con los misioneros.<sup>392</sup> El prelado concedía indulgencias para el acto y permisos necesarios para la exposición y procesión del Santísimo, junto con otras facultades.<sup>393</sup>

En las misiones objeto de nuestra investigación, la iniciativa es del ayuntamiento en los casos de Liédena (1864)<sup>394</sup>, Puente la Reina (1867)<sup>395</sup>, San Martín de Unx (1876)<sup>396</sup> y Olo (1905)<sup>397</sup>. Para la misión de Puente la Reina en 1866, se piensa en los padres jesuitas, que han dirigido las misiones en la capital, pero están ocupados. Al año siguiente se tiene noticia de que se encuentran dando una misión en Corella y tanto el vicario de la parroquia de Santiago como el primer

---

<sup>391</sup> Sobre el paralelismo entre misiones y teatro y su posible competencia Rico Callado, F. L. (2003). Las misiones interiores en España (1650-1730): Una aproximación a la comunicación en el Barroco. *Revista de Historia Moderna: Anales de la Universidad de Alicante*, (21), 189-210, pp. 9-14

<sup>392</sup> Revuelta González, M...2008. Métodos y recursos utilizados, pp. 214-235.

<sup>393</sup> Serra de Manresa, V. (1996). Misiones parroquiales y predicación capuchina, parroquia y arciprestazgo en los archivos de la iglesia (II). *Actas del X Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia*, pp. 477-488.

<sup>394</sup> B.D.P. 1864. Nº 22, p. 191.

<sup>395</sup> B.D.P.1867. Nº 134, p. 569.

<sup>396</sup> B.D.P. 1877. Nº 266, p. 215

<sup>397</sup> B.D.P. 1905. Nº 1004, p. 430.

alcalde del ayuntamiento, presidentes ambos de la Junta de Beneficencia, se encargan de apalabrarla para diez días.<sup>398</sup>

En algunas ocasiones, la celebración de misiones se encontraba asociada a la visita pastoral. Ambas prácticas pastorales tenían su punto de confluencia, la visita era una actividad prescrita para los todos los países del orbe y su realización una prioridad en la actuación episcopal. Manuel Cuenca Toribio afirma, que para la prelatura de Pedro Úriz y Labayru (1863-1874), es sensato pensar que las misiones se plantearon como sucedáneos de la visita pastoral y no como complemento, porque en el caso de que coincida el área misionada con la visitada, el intervalo entre ambos actos es prolongado.<sup>399</sup>

Otras veces coincidían en el tiempo, así ocurrió en las misiones celebradas en Estella (1877)<sup>400</sup>, en Puente la Reina (1877)<sup>401</sup>, en Allo (1877)<sup>402</sup>, en Liédena (1876)<sup>403</sup>. El obispo participó en las misiones, subrayando la importancia y el atractivo de tales convocatorias. Durante la visita pastoral de José Oliver y Hurtado (1875-1886) llevaba un predicador que pronunciaba sermones en nombre de él, sobre todo en poblaciones vascófonas. En Lumbier (1876) predicó la misión Esteban de Adoain con residencia en Bayona.<sup>404</sup> Las misiones de San Martín (1879) se acordaron en la visita pastoral del año anterior. Una comisión del cabildo, otra del ayuntamiento salieron a recibir a Zudaire a Francisco Pomés y a José M<sup>a</sup> Arrastia.<sup>405</sup>

En la misión de Pamplona de 1868, son los propios padres jesuitas, los que se ponen de acuerdo con el obispo

era ferviente el deseo de estos buenos padres de volver a ministrar a sus habitantes con la gracia que les acompaña y al efecto puesto de acuerdo con el prelado, cuyo corazón arde siempre en el afán de facilitar a sus ovejas cuanto saludable pasto halla a mano, para que mejor se nutran y más seguramente se les labre su felicidad temporal y eterna.<sup>406</sup>

El jesuita P. Mazquiarán natural de Estella, que en este momento dirige la Compañía de Jesús, tomará la iniciativa en las misiones celebradas en Estella (1883)

---

<sup>398</sup> B.D.P. 1867. N° 134, p. 11.

<sup>399</sup> Cuenca Toribio, J. M. (1979). El pontificado pamplonés de Pedro Cirilo Úriz y Labayru (1862-1870). *Cuadernos de Investigación Histórica*, (3), 55-124, p. 78.

<sup>400</sup> El obispo la autorizó con su presencia acudiendo al oficio y llevando el Santo Crucifijo en la procesión todos los días. B.D.P. 1877. N° 288, p. 573.

<sup>401</sup> B.D.P. 1878. N° 291, p. 10.

<sup>402</sup> B.D.P. 1878. N° 292, p. 24.

<sup>403</sup> B.D.P. 1876. N° 264, p. 176.

<sup>404</sup> Acaba la primera visita pastoral el 27 de Febrero de 1879. Goñi Gaztambide, J. (1991). *Historia de los obispos de Pamplona*. S XIX. Vol X. Gobierno de Navarra. Institución Príncipe de Viana Pamplona, pp. 354-355

<sup>405</sup> B.D.P. 1879. N° 331, p. 237.

<sup>406</sup> B.D.P. 1868. N° 139, p. 82.

y preguntó “a los que tenían altos deberes”, dice la crónica en alusión a las autoridades locales.<sup>407</sup>

En ocasiones las misiones eran solicitadas por el propio párroco del pueblo, se supone porque creía conveniente la celebración de las mismas, es el caso de Ororbia (1877) y se las encargó a Modesto Pérez, párroco de Arguedas, lo cual pone de relieve que la eficacia del mensaje se multiplicaba, cuando era puesto en boca de un cura, que no era conocido por la feligresía, dando con ello un halo extraordinario a estas predicaciones.<sup>408</sup> Las de Valtierra de (1879) fueron pedidas también por el párroco.<sup>409</sup> Las misiones de Sesma (1894) dirigidas por los padres franciscanos del Convento de Olite representan también esta última posibilidad. La iniciativa fue del propio del clero local, pero en último término estaba la persona del obispo de la diócesis dando el permiso para que se celebrasen “...que están dando aquí por iniciativa de los señores sacerdotes de esta villa y obedeciendo las órdenes del Prelado de esta diócesis”.

Se daba publicidad a las mismas con antelación “*El vicario D. Pedro Zabalza anunció al público tan grata noticia, en la misa del domingo, explicó extensamente, con elocuencia y claridad que le caracterizan, la importancia de dichos actos, haciendo un llamamiento a la cultura y religiosidad de estos habitantes, para que resplandecieran en su comportamiento*”.<sup>410</sup>

A este respecto decir que la Encíclica *Humani Generis Redemptionem* de 15 Junio de 1917 que regulaba las misiones, otorgaba a los prelados de las diócesis la responsabilidad del impulso y buen desenvolvimiento de esta práctica pastoral. Las misiones se debían celebrar, al menos cada 10 años, tal como contemplaba el Código de Derecho Canónico de 1917.<sup>411</sup> El obispo Pedro Úriz y Labayru (1863-1874) va a tratar de relanzar esta práctica pastoral, con la Circular de 9 de Octubre de 1864 motivada “*por la falta de personal suficiente para atender las peticiones de los pueblos hace que algunas misiones se hayan retardado*”<sup>412</sup>. Esta circular había sido precedida de un llamamiento, tanto a los sacerdotes regulares y seculares que quieran dedicarse a la predicación de misiones como a los Ayuntamientos, feligreses y pueblos que quieran tenerlas

lo hagan saber a Sr. Pedro Ilundáin, Canónigo de la Catedral, a quien se ha nombrado superior para disponer todo lo perteneciente a tan religioso objeto. El canónigo de la iglesia Catedral convendrá, que los quieran dedicarse a la misión

---

<sup>407</sup> B.D.P. 1883. Nº 426, p. 76.

<sup>408</sup> B.D.P. 1877. Nº 269, p. 256.

<sup>409</sup> B.D.P. 1879. Nº 325, p. 131.

<sup>410</sup> *El Aralar* 3.10.1894. Misiones en Sesma.

<sup>411</sup> *Codex Iuris Canonici Pii pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, ca 1349.1 "ordinarrii advigilent ut, saltem decimo quoque anno, sacram, quam vocant missionem, ad gregem sibi commissum habendam Parochi curent"*. Referenciado en Serra de Manresa, V. (1996). Misiones parroquiales y predicación capuchina. *Parroquia y arciprestazgo en los archivos de la Iglesia. Actas del X Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia de España*. Madrid, pp. 477-488

<sup>412</sup> B.D.P. 1864. Nº 38, p. 319.



expresen si hablan el idioma vascongado y los ayuntamientos o párrocos manifiesten que estación será la más apropiada, para la predicación en las parroquias. Los señores párrocos tendrán presente, que ellos no podrán ir de misión, en tiempos de adviento, cuaresma o cumplimiento pascual.<sup>413</sup>

Confirma por tanto que el prelado era el responsable de dar el permiso, pero la solicitud podía partir también de los párrocos y del propio ayuntamiento, hecho que probablemente podía redundar en una mayor confluencia entre intereses y recursos. Los misioneros no se podían comprometer a dar ninguna misión sin el permiso de su Superior local, quien previamente lo debía de comunicar al P. Provincial (Constituciones de los FF.MM Capuchinos N° 203). Además, habiéndose ya designado el personal, los misioneros debían ponerse en contacto con el prelado, aun habiéndolo hecho el propio párroco. (Canon 1349). El prelado era el único "*Qui uti potest verbis eligibus et deputamus*" Norma 4 y 6 de la Sagrada Congregación Consistorial de 26 de Junio de 1917.<sup>414</sup>

Previamente al comienzo de la misión, los misioneros debían de tomar informes de pueblo que iban a misionar, porque la eficacia de sus predicaciones dependía de su adecuación. Este mandato figuraba en todos los métodos misionales de los siglos XVII y XVIII, Pedro Calatayud lo recomendaba y también el propio Gumersindo de Estella:

los misioneros procurarán informarse de la calidad del pueblo a que son enviados: su grado de cultura y de religiosidad, psicología y temperamento de las masas, si abundan incrédulos y sectarios, profesores de falsas religiones, y cuáles son los vicios generales que reinan. En este punto no se atengan incautamente al juicio o dictamen del párroco, si este se ha en discordia con los feligreses o no goza de la estimación de todos.<sup>415</sup>

La misión debía de ser anunciada, Gumersindo de Estella recomendaba que el párroco preparase "los ánimos de los fieles", con explicaciones sobre lo que se esperaba de la convocatoria, exhortándoles a la participación. El anuncio debía de concretar fecha y hora y se debía realizar con una antelación por lo menos de quince días. Las nuevas formas de publicidad habían llegado y en pueblos grandes se veía insuficiente el anuncio en la iglesia, por lo que era preciso fijar carteles y repartir impresos a domicilios, a los casinos, fábricas, almacenes, colegios y utilizar la radio. Era conveniente además, preparar los estandartes o banderas de las asociaciones, peanas, andas del Niño Jesús y ensayar las canciones propias de la misión.<sup>416</sup>

---

<sup>413</sup> B.D.P. 1863. N° 11, p. 108.

<sup>414</sup> Gumersindo de Estella (1945). *El Misionero Práctico. Norma para predicar misiones en pueblos católicos de los Religiosos Capuchinos*. Pamplona. Imprenta de los PP. Capuchinos, p. 8.

<sup>415</sup> Opus cit., p. 17.

<sup>416</sup> Opus cit., p. 18.

## 5.2 El recibimiento de los misioneros

La conquista católica del orbe mediante la misión, tenía una estrategia y una puesta en escena, que no dejaba nada a la improvisación. Todo comenzaba con la llegada de los misioneros al municipio, a veces incluso salían a recibirlos a algún municipio cercano. Las autoridades habían sido invitadas para el acontecimiento corporativamente.<sup>417</sup> El comité de recibimiento estaba formado por las autoridades locales, además del clero local y la feligresía representada por cofradías o asociaciones, si las hubiere en el municipio. Eran habituales los cohetes, repique de campanas e incluso disparos de salva. La procesión inaugural, en ocasiones revestía una gran solemnidad, salían de la iglesia parroquial a la entrada de la población, donde esperaban a los misioneros con el cántico de letanías, el párroco portando el crucifijo, las autoridades, los colegios con sus directores, las Cofradías o Asociaciones con sus banderas y toda la población. Los misioneros debían arrodillarse y adorar la cruz con lo que bendecían al pueblo, después la procesión se dirigía a la parroquia cantando el “*Benedictus*”. En el interior del templo se cantaba el “*Veni creator spiritus*” y seguidamente se pronunciaba el sermón de salutación y apertura de la misión, anunciando las indulgencias. Además se manifestaban los objetivos de la misión, las distintas convocatorias y como se había de responder a las mismas.<sup>418</sup> Gumersindo de Estella expresa que el recibimiento de los misioneros debía ser solemne, para dar la idea al pueblo de que es “*acontecimiento de excepcional importancia espiritual.*”<sup>419</sup>

En la Misión de Tudela de 1865, José M<sup>a</sup> Mon y Pedro Sainz Cenzano (Jesuitas) son recibidos en la estación, por las autoridades civiles y por el Dean de la Catedral:

por personas distinguidas de la población...Al abordar la ciudad se ordena la procesión, formada por el clero, que a su cabeza llevaba a los dos misioneros. Con respetuoso recogimiento siguió la trazada hasta penetrar en el templo y después de la oración pronunciada al pie del altar por el P. Mon, subió a la catedral del Espíritu Santo, desde donde anunció la misión que principiaría aquella misma noche. Ya en la manera de sentir y de expresarse el célebre orador, dejó entrever el abundante y delicadísimo fruto, que había de obtener a favor de su ciencia<sup>420</sup>

El cronista de las misiones de Navascués (1864) nos relata la buena disposición de su vecindario para recibir a los misioneros:

El pueblo no se ha mostrado sordo a un llamamiento tan fuerte, al primer toque de campana convocando a la misión, todos en la villa y en los campos

---

<sup>417</sup> Ibidem.

<sup>418</sup> Serra de Manresa, V...1996.

<sup>419</sup> Gumersindo de Estella...1945, p. 20

<sup>420</sup> B.D.T.T. 1865, pp. 73-80

suspendían sus trabajos; y lo que es de admirar en medio del temporal deshecho, hasta los carabineros de la villa, por ser punto fronterizo han acudido.<sup>421</sup>

En la de Azagra (1876) el comité de bienvenida estuvo formado por el ayuntamiento, el juez municipal y la Asociación de Hijas de María.<sup>422</sup> El ayuntamiento de Huarte (1877) salió a recibir a Pedro M<sup>o</sup> Ilundain (Canónigo de la catedral) y a Modesto Pérez, párroco regente de Arguedas, al calvario y de allí se dirigieron a la parroquia en procesión cantando ¡A la misión os llaman!.<sup>423</sup>

En Uztároz (1877) los jesuitas, Venancio Mazquiarán y Apolinario Artola fueron recibidos por el Secretario y el Alcalde.<sup>424</sup> En Ujué (1878) salieron a recibir a Francisco Pomés y a José M<sup>a</sup> Arrastia (1878) el ayuntamiento en corporación, el juez municipal, las hijas de María y un destacamento de la guardia civil.<sup>425</sup> Cuando pasaron a misionar el Valle de Lana (1878), el ayuntamiento y el clero local salió a recibirlos al monte Galbarra, de donde se dirigieron a la iglesia de Narcue, donde tuvo comienzo la misión. Acudieron no solo los 5 pueblos de valle sino también feligreses de la provincia de Alava, Orbiso, Santa Cruz de Campezo, Zuñiga y Amescoa Alta. El cronista anota “hacía 32 años que no había tenido lugar un acontecimiento semejante”.<sup>426</sup>

Pedro de Calatayud había defendido el efectismo que podía tener el factor sorpresa, indicando como hora mejor para la llegada de los misioneros “la caída de la tarde”. Era el remedio que proponían los jesuitas para evitar el rechazo inicial en los pueblos. Cogidos de improviso y habiendo elegido la oscuridad de la noche para su llegada, era fácil sucumbir ante los hechos consumados. La sorpresa constituía un elemento muy conveniente para conmovir a los lugareños.<sup>427</sup>

En las misiones de Estella (1886) llegaron por la noche y acudieron al Santuario del Puy, los jesuitas PP. Aróstegui y Oyarzun.<sup>428</sup> Sin embargo, la Circular del Obispo José Oliver y Hurtado de 19 de febrero de 1883, en la que se regulan algunos aspectos de la misión, prescribe que las misiones han de ser anunciadas:

---

<sup>421</sup> En la misión de Navascués. B.D.P. 1864. N<sup>o</sup> 33, p. 279

<sup>422</sup> B.D.P.1879. N<sup>o</sup> 342, p.390.

<sup>423</sup> B.D.P. 1877. N<sup>o</sup>.290, p. 601.

<sup>424</sup> B.D.P. 1877. N<sup>o</sup> 279, p. 430

<sup>425</sup> B.D.P. 1878. N<sup>o</sup> 296, p. 75.

<sup>426</sup> B.D.P 1878 N<sup>o</sup> 1878, p. 305

<sup>427</sup>J. Madariaga presenta al Padre Calatayud como principal valedor de esta estrategia. En Madariaga Orbea, J. (2004). Predicación y cambios culturales en la Euskal Herria de los S. XVIII-XIX. *Historia de los religiosos en el País Vasco y Navarra. In Joseba Inchausti (Ed) Actas del 1er Congreso de historia de familias e instituciones religiosas*. Oñati. Arantzazu. 2 Vol., pp.490-525, 513. Madariaga Orbea, J. (1998) *Una noble señora: Herrio Anderea: actitudes ante la muerte en el País Vasco, siglos XVIII y XIX*. Bilbao: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, pp. 116-117.

<sup>428</sup> B.D.P. 1886. N<sup>o</sup> 514, p. 342.

Las misiones se anunciarán a los pueblos con la debida antelación; y si las circunstancias lo aconsejan, podrán los misioneros ser recibidos con alguna solemnidad a fin de producir mayor impresión en los fieles.<sup>429</sup>

También el propio Gumersindo de Estella lo aconsejaba por lo que consideramos que lo normal es que se anunciase y hemos de pensar que la falta de preaviso se produjo en situaciones excepcionales. Para las misiones de Lekaroz (1882) el P. Epelde que dirige el santuario de Santa M<sup>a</sup> de Arantzazu y P. Beobide fueron recogidos en Fuenterrabía y una representación del clero de Hondarribia y del ayuntamiento participaron en los actos de la misión. Predicaron desde el balcón de la plaza pública y el pueblo se desplazó de caseríos que distaban tres o cuatro leguas.<sup>430</sup>

El 6 de Julio de 1882 los misioneros fueron recibidos en Isaba (1882) con una procesión, con todos los estandartes, bandera del municipio y cruz parroquial, entre repique de campanas y entre las salvas, que descargaron varios jóvenes.<sup>431</sup> En las misiones en Esparza de Galar de 1895, recibieron a los capuchinos, D. Luis Marcaláin con las autoridades locales, el maestro al frente de todos sus discípulos y casi todo el pueblo, llegando al templo entre el repique de campanas y ruido de cohetes.<sup>432</sup> En las de Alsasua de 1918, Ramón de Estella, guardián del Convento de Pamplona y Luis de Azcoitia de Hondarribia son recibidos “a más de medio kilómetro por el clero, el ayuntamiento, El Apostolado de la Oración, Las hijas de María, las ursulinas, los maestros y maestras con los niños y niñas.”<sup>433</sup>

### 5.3 La participación del pueblo: división por sexo y edad:

La finalidad principal de estas convocatorias era la movilización religiosa de la población, se aspiraba a revitalizar el celo religioso de aquellos que se consideraban católicos y que abrazasen las prácticas propias de la fe católica aquellos que las habían abandonado. La prensa católica se hacía eco de estas convocatorias:

Nunca los pueblos se ponen a mayor altura de su destino, que cuando llenan sus deberes sociales, reconocen como base única de estos la Religión cristiana, faro que dirige nuestras inteligencias, dique que contiene y refrena las pasiones y lenitivo de nuestros pesares y miserias.<sup>434</sup>

El éxito de las misiones se medía por la asistencia a los actos. Las crónicas misionales no escatiman detalles sobre la participación, se habla de recintos llenos,

---

<sup>429</sup> B.D.P. 1883. N° 426, p. 65

<sup>430</sup> B.D.P. 1882. N° 396, p. 7

<sup>431</sup> B.D.P. 1882. N° 409, p. 215.

<sup>432</sup> *El Eco de Navarra* 25 de Septiembre 1895. Misiones en Esparza de Galar.

<sup>433</sup> B.D.P. 1918. N° 1363, p. 127.

<sup>434</sup> *El Eco de Navarra* 9.01.1904. Misiones de Lacunza.

de tener que salir a la plaza por no caber en la iglesia. Además la predicación debía de adecuarse a los distintos estados y profesiones, por lo que las convocatorias misionales se hacían por grupos de edad, sexo e incluso condición.<sup>435</sup>

Los niños eran siempre objeto de una atención especial, ya desde el siglo XVIII se tuvo la preocupación de organizar algunos actos destinados a niños y jóvenes que consistían en catequesis, solían organizarse por la mañana y concluían con la comunión general de niños<sup>436</sup>. En las misiones de Huarte de 1864:

Los niños y las niñas llamaron la atención de los misioneros y así que anunciaron que destinarían la hora de once a doce de cada día a la instrucción de aquellos, para que se dispusiesen a recibir los santos sacramentos de la Penitencia y la Comunión. El primer día concurren los de esta villa, al siguiente también los de Villaba., al tercero concurren también los del Valle de Egües que iban a la escuela de Elcano. Así continuaron hasta el viernes en que les dio la comunión por el Sr. José M<sup>a</sup> Arrastia a los que se creyó capaces de recibirla, con la asistencia de sus padres.<sup>437</sup>

Las crónicas misionales no ahorran datos sobre el seguimiento que tienen las convocatorias, subrayando los sacrificios que conllevan tanto para los misioneros como para los feligreses, pero sobre todo resaltan con frecuencia la buena disposición de las gentes. El entusiasmo de los autores, habitualmente son los párrocos de los pueblos misionados, que debían enviar una relación de lo acontecido al obispado, es notorio. En las misiones de Sada (1864) acuden tanto los habitantes de la villa como los de pueblos cercanos “distantes una o dos leguas”. Los padres Ramón Cenizo y Víctor Jiménez dominicos “*han admirado la atención y docilidad con que se les ha escuchado, asegurándonos que en esto se han distinguido aquí*.”<sup>438</sup> La docilidad de las gentes era una cualidad humana ensalzada por las fuentes eclesíásticas una y otra vez, sin la cual el calado del mensaje misional, de seguro podía ser menor.

El cronista de las misiones de Mendavia de 1864 narra:

no solamente ha sido grande la afección con que el pueblo acudía en masa sino que además ha dado a entender la firmeza de su fe en los costosos sacrificios a que generosamente se han prestado. No han sido solo pobres jornaleros sino también gentes acomodadas y aún del sexo débil de las más altas clases y de todas las conveniencias, quienes por tomar la vez para confesarse han sufrido la intemperie a las puertas de la iglesia desde las 10 de la noche. Esto es edificante y habla muy alto de un siglo de voluptuosidad y de molición. ... Y no podía suceder otra cosa porque Dios nunca se deja vencer en la liberalidad por los pecadores, que reconocen y detestan su extravío.<sup>439</sup>

---

<sup>435</sup> Serra de Manresa, V...1996.

<sup>436</sup> Revuelta González, M. (2008). *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea. Tomo III. Palabras y fermentos. (1868-1912)* Universidad de Comillas, p. 213

<sup>437</sup> B.D.P. 1864. N° 32, p. 271

<sup>438</sup> B.D.P.1864. N° 27, p. 240.

<sup>439</sup> B.D.P. 1864. N° 29, p. 247.

Las misiones en Pamplona tienen una dimensión mayor y se produce una diversificación de espacios en aras de conseguir la pretendida división de la población, además de responder las distintas convocatorias a los posibles empleos. Las que se celebraron en 1865, los actos de la mañana (catecismo de los niños) y conferencias de medio día se convocaron en San Saturnino y por la tarde fueron en la catedral:

Entre un gentío que no cabía en el espacioso ámbito se vio concurrir a las personas más distinguidas por su posición y saber y los sermones doctrinales y morales tienen lugar en la Catedral con asistencia de toda clase de personas, desde las más notables hasta las de condición más ínfima y de todas las que no pocas se veían en la necesidad de salirse, por no alcanzarles en el lugar que ocupaban, la voz de los oradores a pesar de su robustez y a pesar del nuevo y bien acondicionado púlpito a este efecto fue construido y situado. Llenos los templos con mucha anticipación a las horas señaladas...<sup>440</sup>

A las misiones de Tudela de 1865 vienen desde pueblos inmediatos sin que el frío sea un inconveniente. Preside algunos actos el Obispo de Tarazona.

Además constantemente han ocupado el confesonario desde las cuatro de la mañana hasta las 10 de la noche, siendo de admirar que desde las primeras horas de la mañana del día 13 no se hayan separado del tribunal de la penitencia en toda la noche. A los seis días se culmina con misa celebrada por el gobernador eclesiástico licenciado D. José Ramón García en la Iglesia parroquial de San Jorge comulgando 200... que con la conveniente separación, con modestia y compostura, se acercan a recibir, prosternados, al señor de los cielos y tierra...”

Concluida la comunión, que también fue solemnizada con cánticos religiosos, renuevan las promesas del bautismo, pronunciando el misionero Cenzano, un discurso alegórico lleno de ternura. Los sentimientos cristianos dulcemente se agitaron en aquel acto religioso. Los niños conmovían con su recogimiento, con su ferviente entusiasmo, con la fe que hervía en sus corazones...<sup>441</sup>

Comulgan entre la catedral y demás parroquias unos 6.000. A este respecto decir que la confesión y la comunión fueron ejes constitutivos de estas campañas y suponían un nivel de compromiso mayor, que el que requería la adhesión de la población en los llamados ritos de paso. Se aspiraba a revitalizar el celo religioso de aquellos que se consideraban católicos y en último término, el objetivo era la identificación unánime de todos con la religión católica, sin que hubiese espacio para excepciones y disidencias.

En las de Pamplona de 1876, la misión se proyecta en la ciudad con una procesión presidida por el Obispo, que va del palacio episcopal a la catedral. Existen distintas convocatorias por grupos de edad y condición, con diversificación de

---

<sup>440</sup> B.D.P. 1865. Nº 46, p. 29. Misión de Pamplona.

<sup>441</sup> B.D.T.T. 1865, pp.73-80. Misiones de Tudela. En cuanto a los datos aportados por el Boletín sobre número de comuniones, los hemos recogido porque consideramos hemos de hacerlo, dando a la consideración del lector dicha información, pero queremos dejar constancia del tono épico de la fuente.

espacios. Hay a las cinco y media de la mañana unos ejercicios parecidos a los de la tarde, aunque mucho más breves en la iglesia parroquial de San Saturnino, “*para que asistan a ellos los que no pueden por la tarde. Se procurará terminen en tiempo oportuno para que los oficiales, jornaleros y criadas de servicio, para quienes se da esta misión, no falten a sus respectivas obligaciones.*”

Los niños tienen la misión en San Saturnino y las niñas en San Nicolás, “*Son otros ejercicios acomodados a su capacidad y para prepararlos para hacer una buena confesión y comunión, en que niños y niñas tienen la comunión general en la Santa Catedral, con toda la solemnidad posible como todas las demás comuniones generales, administradas por el obispo.*”

Uno de los actos más importantes de la misión era la comunión general, que se solemnizó con una procesión, que según la crónica paralizó la ciudad: El día 24 tuvo lugar una procesión “*Cerradas las tiendas y talleres, adornadas las calles y plazas como para la procesión del Corpus., acompañaron a Jesús sacramentado todas las clases de la sociedad, presidiendo el Ayuntamiento en cuerpo, acompañado de las autoridades judicial y militar y oficialidad de la guarnición*” Se habla de 4.000 comuniones<sup>442</sup>

En las misiones de Doneztebe (1877) Pedro M<sup>a</sup> Garragaza de Lequeitio y Manuel M<sup>a</sup> de Dios, carmelitas descalzos, son recibidos por el alcalde y el resto del ayuntamiento y varios eclesiásticos, a pesar del gran temporal. El párroco los va a buscar a Lesaka. “*Gran concurrencia a la misión. Era edificante y conmovedor el mágico y como misterioso cuadro que desde las dos de la mañana ofrecían las 4 carreteras que de Berbinzana, Sumbilla, Elgorriaga y Donamaría afluyen a esta villa. Pasan de 3.000 los que comulgaron.*”<sup>443</sup>

Las misiones rompían con los ritmos habituales en las poblaciones. Las misiones de Gulina (1906) que las dirige P. Ignacio capuchino el cronista nos narra:

Era un consuelo contemplar a la caída de la tarde a los hombres que abandonaban sus labores a la primera señal de las campanas, vestir sus trajes de fiesta, cerrar confiadamente las casas y con toda la familia, guiando de la mano a los pequeños conducir a todos al templo, donde toda la ornamentación severa del altar mayor en cuyo fondo se destacaba la imagen del Santo Cristo de la Agonía, el presbiterio donde en el lugar preferente figuraba el sitial del párroco rodeado del coro de infantes que con sus angelicales y purísimas voces al entonar los cánticos de la misión herían los corazones, la iglesia repleta de fieles como en las mayores solemnidades y en la tribuna sagrada el misionero, Ángel del Señor, verdadero Apostol de Dios, todo esto unido a las circunstancias de la hora muy temprano por la mañana, al oscurecer por la tarde impresionaba gratamente el ánimo y le obligaba a reconcentrarse para meditar las verdades predicadas”<sup>444</sup>.

---

<sup>442</sup> B.D.P. 1876. N° 275, p. 68.

<sup>443</sup> B.D.P. 1877. N° 291, p. 13.

<sup>444</sup> *El Eco de Navarra* 5.04.1906.



Las pláticas para mujeres y hombres siendo diferentes las convocatorias, tenían un contenido diferente, así lo pone de manifiesto el cronista de la Misión de Estella (1883):

Los padres hablan a las señoras de las obligaciones de la mujer cristiana; de sus deberes en todos los estados y sobre todo en especial como madres de familia. Por la noche dedicó la hora que emplea en cada peroración en recordar a los hombres sus deberes como católicos y la gratitud que el cristiano debe a una religión, divina por su fundador, divina por sus medios y por su fin. Derechos y deberes de la iglesia, obediencia a sus prescripciones, mandatos y leyes doctrinales. Sobre la humildad del cristiano en recibir los sacramentos y en el cumplimiento de los mismos; Apología sobre la santificación del trabajo.<sup>445</sup>

Trataremos en un capítulo posterior sobre el estricto control social y moral que ejerció la iglesia especialmente sobre la mujer, proyectando de ella una imagen dicotómica entre M<sup>a</sup> y Eva, destinándole al ámbito del hogar, legitimando la sumisión masculina a la femenina, si bien le reservó el papel de reproductora de valores en la familia, célula básica de la organización social pretendiendo la sacralización de la sociedad

En las misiones de Sesma de 1905 el cronista nos traslada el contenido de los sermones que son en este caso:

terribles verdades de nuestra sacrosanta religión: muerte, gravedad del pecado y juicio universal, haciéndoselas palpar a los individuos más duros, de tal manera que salíamos todos de la misión llenos de un santo temor mezclados con consoladora esperanza que da la misericordia de Dios Nuestro Señor; Conferencias dada a los jóvenes, en las que con el fuego del apóstol anatemizaba los bailes y ocasiones de pecar. Conferencias para madres de familia en las que se les hacía ver los graves y trascendentales deberes que tienen con respecto a la educación de sus hijos.<sup>446</sup>

El número de actos solía variar de tres a cinco. En las misiones de Aoiz (1883) se celebraron cuatro actos diarios. A las cinco de la mañana misa y plática. A las diez para niños. El tercer acto iba destinado a jóvenes de ambos sexos, era una meditación y plática a las tres de la tarde y el último para todos los que no habían podido acudir a los anteriores.<sup>447</sup>

En las misiones de Estella de 1886 se convocó a la población en tres ocasiones:

El primer día en la hora del alba, después de cantado el santo rosario por las calles y celebrada la misa por uno de los padres. El otro dirigía al inmenso concurso una instrucción doctrinal sobre Mandamientos, terminando a tiempo, para que la clase trabajadora pudiese acudir a sus faenas. El segundo ejercicio se tenía a las diez de la mañana, para los niños de ambos sexos, con explicación de doctrina cristiana y

---

<sup>445</sup> B.D.P. 1883. N<sup>o</sup>.426, p. 76.

<sup>446</sup> B.D.P. 1905.N<sup>o</sup> 1000.p. 168.

<sup>447</sup> B.D.P. 1883. N<sup>o</sup> 426, p. 75

cánticos espirituales “*que hacían las delicias de los pequeñuelos*”. Y el tercero y principal se tenía por la noche, viniendo en procesión con los padres misioneros desde su casa alojamiento y después de rezado el rosario se hacía la Misión grande.<sup>448</sup>

Para las misiones en el Partido de Baztangoiz a Erratzu (1904), los jesuitas Saturnino Ibarguren y Miguel Aizpuru, se presentaron en Arizkun, Azpilicueta, Maya y Erratzu invitando a la misa mayor. Se celebraron cuatro convocatorias:

A las cinco y media de la mañana se explican las ceremonias del santo Sacrificio de la Misa durante la celebración. Antes los padres acompañados del párroco recorren las calles del pueblo entonando el Atoz bekataria.

2º Pequeña misión de niños menores de 14 años para prepararlos para confesar y comulgar.

3º misión en castellano a las diez y media de la mañana para militares y familiares que no poseían el vascuence.

4º A las dos y media de la tarde misión principal.<sup>449</sup>

La misión tenía una estrategia absolutamente envolvente, no solo por iba dirigida a todas las capas sociales y edades, sino porque tendía sus tentáculos a los desfavorecidos y apartados de la grey de Cristo, por una causa u otra. Así no faltan noticias de misioneros que dedican sus últimos esfuerzos en visitar hospitales, enfermos en sus hogares y cárceles.

En la misión de Liédena (1864) los enfermos que no podían acudir fueron visitados en sus casas.<sup>450</sup> En las misiones de Tudela de 1865 los jesuitas pidieron licencia para quedarse unos días más dedicados a la instrucción de los enfermos del hospital y también de los presos de la cárcel y a los hospicianos de la Real Casa de Misericordia.<sup>451</sup> En las misiones de Pamplona de 1876 los misioneros jesuitas Venancio Mazquiarán, Francisco Maruri y Gregorio Azcoitia visitaron a los enfermos y encarcelados.<sup>452</sup> En Aoiz (1883) fueron a visitar a los presos de cárcel.<sup>453</sup> En las de Lezaun (1920) también se repartió la comunión a los enfermos.<sup>454</sup> Victoriano Izquierdo de Soria, que misiona Marcilla en 1923 junto con Pelayo Alava de jesuitas de Tudela, se trasladan a la capilla de la Azucarera donde exhorta a los obreros.<sup>455</sup>

Las misiones de Pamplona (1887) se celebraron por iniciativa del obispo que las encomendó a los jesuitas Federico Obieta, Apolinar Artola, Miguel Oyarzun y Antonio Martínez. Se convocó a los hombres en San Nicolás, en San Saturnino a

---

<sup>448</sup> B.D.P. 1886 .Nº 514, p. 342.

<sup>449</sup> B.D.P. 1904. Nº 988, p. 488.

<sup>450</sup> B.D.P. 1864. Nº 22, p. 191

<sup>451</sup> B. D.T.T. 1865, pp.73-80.

<sup>452</sup> B.D.P. 1876. Nº 259, p. 68.

<sup>453</sup> B.D.P. Nº 426, p. 75.

<sup>454</sup> B.D.P. 1920. Nº 1417, p. 196

<sup>455</sup> B.D.P. 1923. Nº 1496, p. 135.

las mujeres y San Agustín a los niños “esto en cuanto al acto peculiar de la misión porque para todo tipo de personas había otro acto por la mañana en San Saturnino”. Para el último día se convocó a todos en la catedral. Recogemos la narración de la despedida:

El P. Martínez recopilando todas las materias que se habían tratado en la misión, estimuló a la perseverancia en la gracia y santidad, y el recuerdo de la vida venidera, se despidió tiernísimamente y concluyó con la bendición de rosarios, crucifijos, objetos piadosos. Acto continuo se dio la bendición papal por el prelado y se procedió a la exposición de S.D.M: se cantó un solemne Tedeum, concluido el cual. El Ilmo. SR. Obispo dio la bendición con el Santísimo y se dio por terminada la misión. Ha llamado singularmente la atención, además de la mucha asistencia a los ejercicios, el especial recogiendo y modesta compostura con que han acudido a la sagrada mesa, personas de todas clases y condiciones, confundidas todas en religiosa hermandad; digno premio ha sido este de la bondad e incansable solicitud de nuestro prelado, que a todos estímulo con su puntual asistencia a los sermones. Digna recompensa del clero todo y de las autoridades, que como siempre han sido las primeras en acudir al llamamiento de su obispo: digna prueba de la cristiandad y nobleza de los habitantes.<sup>456</sup>

El fragmento es fiel reflejo del modo de poner punto final a las misiones. El sermón de la perseverancia se solía dejar para el final de misión, venía acompañado de recomendaciones de rezo del rosario en familia y de tener una periodicidad determinada, al concurrir a los sacramentos confesión y comunión. Además solía haber alguna ceremonia “*In memoriam*” de las almas del purgatorio, que a veces se realiza en el cementerio del municipio, en ese contexto el sermón de la perseverancia cobraba mayor sentido. En las misiones de Tafalla-Artajona 1909, el sermón de despedida tuvo que ser fuera del templo, en la plaza de Navarra “*porque no se cabía*”, en los balcones estaban presenciando la despedida, las dos corporaciones municipales.<sup>457</sup>

#### 5.4 Participación de las autoridades y el clero local

La asistencia de las autoridades es siempre mencionada en las crónicas misionales. Tienen un papel destacado en el comité de acogida de los misioneros, pero además dan cobertura legal y colaboran para garantizar el “buen orden”. Ocupan un lugar destacado tanto en los templos como en las procesiones, su asistencia en los diferentes actos tiene un valor ejemplarizante, se les otorga un papel de líderes espirituales. En las misiones de Huarte (1864), que acudieron los pueblos de Villaba y otros del valle de Egués, la presencia de las autoridades no se limitó al comité de recibimiento, sino que tuvieron un papel destacado el día de la comunión general:

---

<sup>456</sup> B.D.P. 1887. N° 521, p. 82.

<sup>457</sup> *Diario de Navarra* 1909.03.24.

La comunión general se dio el último día. Esta se hizo con el mayor aparato posible y con un orden y compostura admirables. Comulgaron primeros los Sres. Alcaldes y todos los individuos del Ayuntamiento con hachas encendidas, que las mantuvieron durante todo el acto, completando con esto el buen ejemplo que dieron en toda la misión de ser los primeros en asistir a todos sus actos”<sup>458</sup>

En las misiones San Martín de Unx (1876):

Comulgaron el alcalde y todos los miembros del ayuntamiento con su secretario, completando con esto el buen ejemplo que dieron en toda la misión de ser los primeros en asistir a los actos.<sup>459</sup>

En las misiones de Ujué (1878) participaron en la comunión general el Ayuntamiento, el juez municipal, las hijas de María y un destacamento de la Guardia Civil.<sup>460</sup> A la misiones de Ollobarren (1881) acudieron seis pueblos del distrito de Metauten y el párroco da las gracias al ayuntamiento “*pues en esta ocasión como siempre se trata de dar ejemplo de religiosidad y lo ha demostrado cumplidamente*”<sup>461</sup>

A veces el apoyo de las autoridades se materializaba dando difusión a las misiones a través de bandos y llegaron a decretar fiesta en algunas ocasiones, para el último día. El Ayuntamiento de Vidángoz (1887) dictó un bando en el que anima a participar en las misiones y animando a que se solemnicen, con la abstención al trabajo el último día.<sup>462</sup> En Cáseda (1878) es el P. Arrastia, que para dar mayor realce al acto final, invitó al pueblo a que guardase fiesta.<sup>463</sup> En las de Iturgoyen (1907) Gamarra y Prieto, misioneros redentoristas, dieron gracias al vecindario “*quien ha hecho el sacrificio poco común de suprimir las fiestas cívicas en atención a la Santa Misión*”.<sup>464</sup> Gumersindo de Estella pedía la colaboración de las autoridades para que ordenasen el cierre de tabernas, bares, teatros a la hora del acto principal de la misión.<sup>465</sup>

Además, las autoridades eran las responsables de que los actos transcurriesen en un clima “*de buen orden*”, cuestión que es resaltada repetidamente en las crónicas. En las misiones de Cárcar (1864) el cronista nos explicita esta colaboración: “*no hay que lamentar exceso alguno, la autoridad civil ha coadyuvado dando medidas acertadas.*”<sup>466</sup> En las misiones de Barásoain (1880) la guardia civil, el alguacil y el concejal rondan la villa.<sup>467</sup>

---

<sup>458</sup> B.D.P. 1864. Nº 32, p. 271.

<sup>459</sup> B.D.P. 1876. Nº 266, p. 215

<sup>460</sup> B.D.P. 1878. Nº 296, p. 75.

<sup>461</sup> B.D.P. 1881. Nº 373, p. 170.

<sup>462</sup> B.D.P. 1877. Nº 279, p. 430.

<sup>463</sup> B.D.P. 1878. Nº 297, p. 88.

<sup>464</sup> B.D.P.1907. Nº 1073, p. 597.

<sup>465</sup> Gumersindo de Estella....1945, p. 18

<sup>466</sup> B.D.P. 1864. Nº 22, p. 191.

<sup>467</sup> B.D.P 1880. Nº 184, p. 182.

La misión suponía un gran despliegue energético, que se traducían en esas jornadas maratónicas. Había algunas actividades que eran impensables sin la colaboración del clero local y se requería su participación especialmente para las confesiones y comuniones. En las misiones de Huarte de 1864: se dice que no bajaron de 18 sacerdotes y hubo tarde que no bajaron de 24 entre párrocos y otros.

Los últimos cuatro días se ocuparon tanto en el confesonario, que apenas les queda tiempo para ocuparse del oficio divino y tomar el alimento y el descanso, indispensables para reparar fuerzas y repetir sus tareas. Les ayudan en el confesonario Juan de Orrio, Vicario de Villaba y Abades de los lugares de Ozcáriz y Zabaldica a quien se señaló para ese efecto.<sup>468</sup>

En Cárcar (1865) se llamaron confesores extraordinarios de Andosilla, San Adrián y Lodosa.<sup>469</sup> En las de Falces (1877) que misionan Esteban de Adoán “septuagenario pero bien conservado” y Saturnino de Artajona fueron ayudados por los presbíteros Matías de Zúñiga, capellán de Nuestra Señora de Jerusalén de Artajona, Gregorio Pitillas, patrimonista de Lerín y Sebastián Villanueva beneficiado de Larraga.<sup>470</sup>

En Urrotz (1877) que misionaron Francisco Pomés, Arcipreste de Estella y Yerri y Jose M<sup>a</sup> Arrastía, Prior del Puy ayudaron los párrocos de la Villa de Aoiz, Zuazu, Unciti y de Ecay.<sup>471</sup> En las de Huarte de (1877) colaboraron los párrocos de Burlada, Arre, Villaba y el capellán de la basílica de la Santa Trinidad.<sup>472</sup>

## 5.5 Ambiente de misticismo y expresiones de emoción

En las misiones se pretendía convencer, conmover y emocionar. Inteligencia y corazón, imaginación y sentimiento, decisión individual y comportamiento colectivo se daban la mano. En las crónicas se hace alusión a las expresiones de emoción, que se interpretan como indicios de que el pueblo se endereza a la conversión. El efectismo de los sermones y la oratoria fueron fundamentales, para conseguir el pretendido objetivo. Todos los tratados de oratoria sagrada insistían en que el misionero debía de hablar al corazón. Los misioneros se jactaban de ser buenos conocedores de la naturaleza humana y además desplegaban todas sus dotes como oradores. Se trataba pues de conmover, llegándose en ocasiones a estados de catarsis colectiva.<sup>473</sup>

---

<sup>468</sup> B.D.P. 1864. N° 32, p. 271.

<sup>469</sup> B.D.P. 1865. N° 22, p. 191.

<sup>470</sup> B.D.P. 1877. N° 269, p. 261.

<sup>471</sup> B.D.P. 1877. N° 269, p. 263.

<sup>472</sup> B.D.P. 1877. N° 290, p. 601.

<sup>473</sup> F. L. Rico Callado hace un estudio pormenorizado de la Misión como proceso de Comunicación en Rico Callado, F. L. (2003). Las misiones interiores en España (1650-1730): una aproximación a la comunicación en el Barroco. *Revista de historia moderna: Anales de la Universidad de Alicante*, N° 21, 189-210. Rico Callado, F.L. (2003). Espectáculo y religión en la España del Barroco: las

El acto del “perdón de los enemigos” era uno de los más genuinos de la misión y en el que se producía una subversión del patrón de la oratoria clásica, que tenía como base la separación entre el auditorio y el orador, por lo que suponía de interacción con el público. Se intentaba sorprender a los oyentes haciéndoles referencias directas, sobre su situación espiritual. El misionero comenzaba acercándose a los clérigos para pedirles perdón. Invocaba seguidamente la misericordia de Dios en el altar mayor, humillándose ante los sacerdotes, en ocasiones llegaba a besarles los pies. A veces utilizaba los mismos símbolos que para la procesión de penitencia, que entraban en juego en un momento concreto. Podían utilizar también el Santo Sacramento o la custodia, la calavera o el mismo crucifijo. El misionero se proponía como modelo, pero el acto se completaba con la participación del clero asistente y del público. Acababa siempre con abrazos de reconciliación, que era el momento de mayor conmoción y aflicción.

Las raíces de la “*actio*” misional venían de una pedagógica barroca, que exigía novedad para atraer la atención y captar el interés, con el objetivo de que el misionero debía edificar siempre a los fieles. El efecto psicológico era el pasmar creando un estado, que permitiese dirigir al individuo en un sentido determinado. Los presupuestos sobre los que desarrollaban estos actos eran la sorpresa y la atracción de los espectadores. En la predicación misional hubo una gran implicación entre la palabra y la imagen, ya que la concepción barroca ligaba la percepción sensitiva a la espiritual, en la base se encontraban las obras de ascética cuya máxima expresión era fray Luis de Granada. Nos encontramos ante una pastoral que busca su punto de apoyo en la afectividad minusvalorando la razón y que cobra mayor sentido, en contextos en los que se exige hacer expresión externa de la fe.<sup>474</sup>

En este sentido, el sermón del perdón era uno de los de mayor éxtasis emotivo. El cronista de las misiones de Valtierra (1879), nos deja esta narración.

El padre Artola con su elocuencia nada común explicó a grandes rasgos la parábola del hijo prodigo, y fue tan ingeniosa su sagacidad en preparar el corazón de los oyentes, que hizo arrancar profundos suspiros al auditorio y llorar a torrentes a los hombres más empedernidos. Esta tierna escena tuvo lugar cuando en el momento de exponer el Santísimo Sacramento, el referido padre pide perdón en su nombre y en el de su compañero y en el ínterin que el auditorio contesta con un llanto continuado, el que suscribe subió al otro púlpito a pedir perdón a sus feligreses y no es posible describir al auditorio convertido en un mar de lágrimas...<sup>475</sup>

Un espectáculo misional de gran fuerza dramática, con la participación de luces y música, lo ofrecen las misiones de Santacara de 1908:

---

misiones interiores. [Chronica nova: Revista de historia moderna de la Universidad de Granada](#), N° 29, 315-339.

<sup>474</sup> Rico Callado. F. L. (2002). *Las misiones interiores en España de los siglos XVII y XVIII*. Biblioteca virtual Miguel de Cervantes, pp. 226-239.

<sup>475</sup> B.D.P. 1879. N° 325, p. 131.

mención especial merece el acto de desagravios que se celebró el quinto día a la noche, después de conmover al pueblo con el terrible sermón del infierno, sorprendido el auditorio con magnífica iluminación que formaban 318 luces y entre los acordes de la marcha real, apareció el redentor deseoso de escuchar los ruegos de los misioneros, del Párroco y de los niños, que pedían perdón por su pueblo; un acto tan conmovedor que todos los que en el templo estábamos, nos hallábamos emocionados y no pocos derramaban lágrimas...”.<sup>476</sup>

Los actos de contrición, señalaba Gumersindo de Estella, se hacen con el crucifijo del púlpito en la manos: “*Serán profundamente patéticos y afectuosos. Se excitarán los sentimientos de temor ante la Justicia divina, pero deben prevalecer, como hemos dicho los de compunción, odio al pecado y confianza ilimitada en la misericordia infinita de Dios, que murió para perdonar*”. Aconsejaba que no se prologase demasiado a fin de evitar, “*que la repetición de afectos e ideas semejantes apagase la compunción, degenerando en el frío de la indiferencia*”.<sup>477</sup>

“Los novísimos” y la salvación o condenación eterna, tenían también una gran fuerza dramática y no es difícil, que concitaran un clima especial en el auditorio. Estos sermones ocuparon parte muy destacada en la predicación misional y fueron considerados mecanismos fundamentales para mover al público. Los misioneros destacaron el carácter terrible de las penas que se sufrían en el infierno, donde el tiempo se dilataba enormemente. Pero el recurso del miedo no bastaba para operar el cambio en la audiencia, por lo que en una relación dicotómica, este recurso era compensado, por una serie de proposiciones esperanzadoras en el mismo sermón o a lo largo de la misión. Se pasaba de la condena a la comprensión, que tenía su paralelo en afirmaciones dirigidas a alimentar la esperanza en los oyentes. La oposición entre misericordia y justicia fue un tropo esencial. El misionero en los sermones desempeñaba el papel de guía, que requería que el penitente le obedeciese, plegándose a los dictados del director de conciencia. En cierto modo la relación se fundaba en la desconfianza hacia el penitente, que necesitaba una ayuda “externa”.<sup>478</sup> Encontramos a los jesuitas Apolinar Artola y Lucio Berasáin desplegando todas sus dotes, en este sentido, en las misiones de Sesma de 1879.

Han infundido el santo temor de Dios, poniendo a las vistas las sagradas verdades de las postrimerías. Y sin dar lugar a que los ánimos decayeran, han alargado al pecador sumido en la tristeza que causa el horror de la culpa, una mano caritativa infiltrando suavemente en los corazones la rica esperanza de un cielo sin dolores y de una dicha sin zozobras y de una gloria imperecedera. Los pueblos y los se adormecen muchas veces en la inanición y en el marasmo, y otras corren con gozo infantil tras bienes quiméricos, que implacable consume la roedora polilla y cuando despierta y conocen el error, comienzan a vivir sin pecado y recobran la paz y la dicha.<sup>479</sup>

---

<sup>476</sup> B.D.P. 1908. N° 1077, p. 35.

<sup>477</sup> Gumersindo de Estella...1945, pp. 28-29.

<sup>478</sup> Rico Callado, F. L. ...2002, pp. 119, 295, 362.

<sup>479</sup> B.D.P. 1879. N° 330, p. 181.



En las misiones de Mues de 1904, las emociones afloraron ante la disciplina del jesuita Martín Sánchez y la intervención de la Virgen:

El día 4 habla del Juicio Final, después de haber derramado su sangre en cuenta disciplina por la conversión de los pecadores obstinados, cuando después de todo esto, llamó a la santísima Virgen, y su imagen apareció sonriente y placentera en medio del templo, cual hermoso arco iris en medio de la tempestad, el entusiasmo fue indescriptible: no hubo nadie que no se sintiese conmovido., que no se sintiese mudado enteramente...<sup>480</sup>

En las misiones de Ablitas de 1921 que dirigen los pasionistas de Corella, León del Corazón de María y Alejandro Santa Lucía, el sermón del perdón fue predicado por P. León:

Al final del sermón, de rodillas sobre el tablado y delante de la imagen de Jesús crucificado, pidió perdón al pueblo azotándose las espaldas al tiempo, con tal edificación de los oyentes que al día siguiente muchos se reconciliaron entre sí.<sup>481</sup>

A los misioneros se unieron el párroco y los coadjutores, que pidieron también perdón a los feligreses allí convocados.

Las despedidas también solían brindarse a grandes emociones. A las misiones de Burguete (1880) acude el padre José Epelde, superior del Santuario de Arantzazu. El cronista narra así la despedida:

Terminada la procesión subió al púlpito el P. Cirauqui, y como era para despedirse lo hizo de una forma tan patética y tierna que todo el mundo se echó a llorar y tan conmovedora correspondencia hubo entre los corazones del predicador y oyentes, que aquel al final de su postrer sermón, tampoco podía ya pronunciar sino muy entrecortadas frases. Estas lágrimas expresan más con más elocuencia que los labios y que la mejor pluma, los frutos que en esta afortunada población<sup>482</sup>

Se continuaron celebrando procesiones de penitencia, si bien consideramos que no con los alardes de antaño. Los jesuitas Julián Sautu y Daniel Ibarrebechea organizaron una procesión nocturna de penitencia en Cascante (1907)<sup>483</sup>. Con el título tan elocuente *“El pueblo de Valtierra es de Cristo”* el *“Diario de Navarra”* contaba el éxito que habían tenido estos dos misioneros, que desde las cuatro de la mañana recorrían el pueblo logrando una gran concurrencia *“hasta de los más indiferentes”*. Tuvieron su sermón del perdón *“penetrados de las caldeadas frases con que llamaba a las puertas su corazón al olvido de odios y enemistades...”* Por más que algunos decían que sería infructuosa se han equivocado” afirma el corresponsal. La despedida fue *“digno coronamiento de las misiones. El pueblo en mezcla con el Ayuntamiento, el juzgado y la banda municipal acompañaron a los misioneros hasta la mitad del camino de Cadreita”*. Y añade: *“La prueba del fruto*

---

<sup>480</sup> B.D.P. 1904. N° 989, p. 10.

<sup>481</sup> B.D.T.T. 15. 07.1921, p. 321.

<sup>482</sup> B.D.P. 1880. N° 368, p. 399.

<sup>483</sup> *Diario de Navarra* 27.11.1907.

*de la misión es que a la vuelta los vecinos pidieron al párroco rezar el rosario y entonaron cantos de la misión”.*<sup>484</sup>

En las de Allo (1908) “*se sacó como coronación de la Misión el Cristo de las Aguas, al que este pueblo profesa una gran devoción y colocada en medio de la plaza, rodeada de una multitud inmensa de fieles y pueblos de la villa y pueblos comarcanos, los niños con sus banderitas y los mayores con cirios encendidos por su parte, acudían a escucharlos...*”<sup>485</sup> La eficacia de las imágenes era mayor cuando se trataba de Cristos y Vírgenes venerados por la tradición local. El pueblo los sentía familiares y cercanos y los misioneros no podían despreciar el caudal de las devociones populares.

Las misiones de Carcastillo de 1908 dirigidas por los PP. Julián Sautu y Daniel Ibarrechebea también tuvieron su procesión de penitencia nocturna, descrita así en la prensa:

En la procesión del perdón cuando Sautu estaba predicando desde un ribazo al pueblo, estacionado en la carretera en plena noche con el Cristo Crucificado y La Soledad, se oían con intermitencias hondos truenos, que en medio de las profundas palabras de Sautu impresionaban el corazón duro.<sup>486</sup>

En las misiones de Puente la Reina (1909) el viernes los mismos PP. organizaron una procesión con los pasos de La oración en el Huerto, La Corona de Espinas, La Cruz a Cuestas, Cristo Crucificado y la Dolorosa.<sup>487</sup>

En las misiones de Artavia (1920) se hace mención de la procesión de penitencia:

El viernes, sexto día de la misión, tuvo lugar la procesión llamada de penitencia, que por el sonido lúgubre de la campana y por la recitación del credo semientonado, causó una grandísima impresión en los concurrentes. Bien se dejaba ver en sus semblantes y en el silencio y compostura con que se retiraban a sus casas y pueblos. Parecía se habían figurado que el divino juez estaba ya a la puerta pedirles cuenta de sus travesuras.<sup>488</sup>

En las de Esparza de Galar (1922), en aras de dar una mayor dramatismo al sermón se acude al cementerio.

La procesión el sábado por la noche con infinidad de faroles y cánticos devotísimos se hizo al cementerio, para escuchar las enseñanzas de ultratumba, acto que dejó consternada a la multitud, pero sobre todo después de escuchar la breve pero patética peroración del P. Jiménez.<sup>489</sup>

---

<sup>484</sup> *Diario de Navarra* 05.03.1908.

<sup>485</sup> B.D.P. 1908. Nº 1079, p. 74.

<sup>486</sup> *Diario de Navarra* 06.06.1908.

<sup>487</sup> *Diario de Navarra* 09.03.1909.

<sup>488</sup> B.D.P. 1920. Nº 1920, p. 158

<sup>489</sup> B.D.P. 1922. Nº 1475, p. 213.

Los hechos acontecidos en Mendavia en 1905 tuvieron repercusión en las misiones de Los Arcos (1909), que contaron con la presencia del obispo. Salió al presbiterio uno de los procesados por los hechos de Mendavia y pidió perdón. El obispo le concedió el perdón y las misiones finalizaron con vivas al prelado, a los capuchinos y a la religión.<sup>490</sup>

El 16 de Marzo de 1905 un grupo de fieles de Mendavia insultaron al prelado en la iglesia parroquial, al exigirle la continuación del párroco interino. Debíó de intervenir la fuerza pública y la justicia. El pueblo empezó a escribir anónimos contra nuevo párroco nombrado, amenazándole con la muerte si iba a Mendavia. Los ánimos continuaban revueltos un mes tarde y al obispo, que estaba realizando la visita del Arciprestazgo, se le aconsejó que lo prudente era, que no entrase en Mendavia. El obispo no hizo caso y su llegada al pueblo estuvo acompañada de vítores, custodiado por las autoridades desde la entrada, dentro de la iglesia se produjeron los incidentes, que duraron al menos cuatro horas y en los cuales profirieron voces que atentaban contra el prelado: “ *Si no nos deja a D. Pedro, que muera el Obispo. No queremos religión, ni confirmar a los niños*”. La cuestión se resolvió al ceder el obispo a las exigencias del pueblo. En Mendigorria en 1905 también se produjeron altercados, que pusieron en tela de juicio la actuación del Obispo, que se consideraba iba contra los deseos del pueblo.<sup>491</sup>

---

<sup>490</sup> B.D.P. 1909. Nº 1104, p. 50. Misión de Mendavia. Los sucesos a los que alude habían sido atentatorios de la autoridad episcopal y habían puesto a José López Mendoza en peligro. Se mezclaron el resurgir de sentimientos regionales en torno al 1898 y la falta de sintonía entre el clero de la diócesis y el prelado, que se pusieron de manifiesto con las oposiciones a Doctoral en 1902, a las que concurría Hilario Yaben y que fueron falladas a favor de Juan Gómez Delgado. Un grupo de canónigos firmó una protesta contra López Mendoza, el cual a su vez respondió con la suspensión de licencias y la destitución de éstos como profesores del seminario. Los hechos fueron publicitados por parte de “*Diario de Navarra*”, y este medio, según opinión del prelado, pudo crear el clima que permitió esos actos violentos de Mendavia. El prelado condenaba a “*Diario de Navarra*” por excitar “*Al católico pueblo navarro sumiso siempre y siempre dócil a sus legítimas autoridades, como verdaderamente católico, a un cisma que abortado ahora por la misericordia y gracia de Dios, hemos de procurar que no se vuelva a intentar jamás*”. El nombramiento del Prelado había sido un freno a los carlistas y los integristas, por lo que las relaciones con católicos de ambos partidos fueron difíciles. El prelado se había manifestado públicamente, desde el comienzo de su pontificado, que no estaba con ningún partido y que el clero debía seguir, en el terreno político las instrucciones de Roma. En el conflicto intervinieron P. Joaquín de Llavanas, visitador capuchino y P. Ezequiel del Sagrado Corazón, elegidos por el secretario de Estado para informar sobre el estado de la diócesis y para la recogida de sugerencias, acerca de las medidas que debían tomarse. Robles Muñoz. C. (1988). Iglesia y navarrismo (1902-1913). La dimisión de Obispo López Mendoza. *Príncipe de Viana*, 49, 709-740.

<sup>491</sup> *El Eco de Navarra* de 23.05.1905. Goñi Gaztambide, J....1991, T. XI. pp. 184-199. se añade información sobre otros sucesos en Mendigorria ocasionados por el traslado de un coadjutor, por su actuación en el confesonario, actividad a la dedicaba mucho tiempo y que ejercía de forma condescendiente, según el obispo. La decisión del prelado que fue protestada por el pueblo, con una concentración en torno a la casa del párroco con gritos “*muera el cura y venga D. Vicente*” Se amotinaron y tiraron la puerta a hachazos, consiguiendo huir el párroco, no pudiendo hacer nada las autoridades.

No tenemos noticia, fuera de estos hechos, de más actos en contra de la celebración de misiones. En cuanto a los recursos escénicos aludidos en los actos de perdón y las procesiones de penitencia, que habían sido utilizados en los s. XVII y XVIII, consideramos que asistimos a ceremonias más depuradas. Con todo somos conscientes de que no se puede trazar un patrón único y que las preferencias de los misioneros también se hicieron notar. Muchos misioneros de final de siglo se glorían de hacer misiones a lo P. Calatayud. Las procesiones de penitencia fueron una práctica de las antiguas misiones que se renovaron, siempre que las circunstancias y la prudencia lo aconsejasen<sup>492</sup> y así lo defendía Gumersindo de Estella:

Se realizará antes de las confesiones. Los misioneros de fechas no muy lejanas aconsejaban a los fieles preparar pesadas cruces o leños para llevarlos a la espalda a pie descalzo, durante la procesión. Pero es aventurado imponer semejante acto de penitencia, porque se corre el riesgo de que algunos experimenten de quebranto de salud.

Es significativo que planteé una alternativa, proponiendo el Vía Crucis “*que vaya recorriendo por las calles más habitadas y llevando el crucifijo* “. En alguna de las estaciones uno de los misioneros puede dirigir una alocución al pueblo. Puntualiza que esta posibilidad dará mejor resultado en pueblos indiferentes, en los que están desacreditadas las procesiones.<sup>493</sup>

Frente a este gusto por la tradición, a la que parecía se había aferrado la escenografía misionera, también encontramos ciertos vientos de cambios, en cuanto a la utilización de “*medios modernos*” por parte de la Iglesia, a pesar de las reiteradas condenas del “*modernismo*” vertidas a golpe de Encíclica (El *Syllabus* de Pio IX, 1864). En las misiones de Ayegui de 1918, que misionan los paules de Lodosa, la comunidad de Escolapios de Irache participa con Buenaventura Antón y José Ulícegui, dando realce a la función de despedida, que se realiza en el Claustro de Irache, con la proyección de escenas de la vida de Jesús “*creo que contribuirán poderosamente a moralizar a mis feligreses*” dice el párroco.<sup>494</sup>

---

<sup>492</sup> Revuelta González, M....2008, p. 223.

<sup>493</sup> Gumersindo de Estella...1945, p. 42.

<sup>494</sup> B.D.P. 1918. N° 1360, p. 97.

## 5.6 Procesiones de finalización y peregrinaciones

Era habitual acompañar a los misioneros al lugar donde se hospedan con una procesión y se repetía al día siguiente, donde se les recogía antes de la primera convocatoria, con gran concurrencia de los lugareños, a veces con música y hachas de luz encendidas. Es el caso de las misiones de Tudela (1865), los jesuitas José M<sup>a</sup> Mon y Pedro Sainz Cenzano se hospedaron en el Seminario Conciliar y el acto final es una misa mayor celebrada por el Gobernador eclesiástico que culmina con una procesión a Santa Ana *“en la que se reúnen hasta 500 luces”*<sup>495</sup>

En las misiones de Estella de 1877, el último día de la misión se organizó una procesión con el obispo bajo palio junto con el Ayuntamiento, los jesuitas Venancio Mazquiarán, Apolinar Artola y Lucio Berasáin *“ con toda la pompa del día del Corpus Cristi, haciendo la guardia de honor un piquete de tropa y acompañando la orquesta de la guarnición de esta plaza”*<sup>496</sup>

En las misiones de Caparros de 1878:

Procesión con custodia bajo palio, con acompañamiento de todos los sacerdotes unos con dalmáticas y otros con capas y cetros. Acuden autoridades, guardia civil y la orquesta de la misma...un respetable número de hombres, que en dos filas abría la marcha, iluminándola con las hachas de viento que llevaban en sus manos, las hijas de María, que tras la orquesta iban también con dos filas de velas.<sup>497</sup>

El 18 de Noviembre de 1886 y coincidiendo con el tercer día de misión en Estella se celebra una procesión:

Además de otros ejercicios se hizo una solemne procesión con el santísimo Sacramento y la imagen del Sagrado Corazón de Jesús. El acto tiene una solemnidad parangonable con el centenario de Nuestra señora del Puy...La carrera de la procesión engalanada con colgaduras, numeroso clero de la ciudad y de fuera, largas filas de hombres y mujeres con cirios encendidos, ostentando muchos de ellos el escapulario del divino corazón, los gremios con sus banderas correspondientes, la sagrada custodia llevada por el padre Oyarzun debajo del palio del municipio y en fin una procesión devota y lucidísima que acabó a las cuatro y media de la tarde hora en que P. Aróstegui predicó el sermón de despedida a una público apiñado...<sup>498</sup>

En las misiones de Lekaroz (1882) que misionaron los franciscanos P. Epelde *“uno de los españoles que con más perfección habla la hermosa y*

---

<sup>495</sup> B.D.T.T. 1865, pp. 73-80.

<sup>496</sup> B.D.P. 1877. N<sup>o</sup> 288, p. 573.

<sup>497</sup> B.D.P. 1878. N<sup>o</sup> 297, p. 88

<sup>498</sup> B.D.P. 1886. N<sup>o</sup> 514, p. 342.

*antiquísima lengua Euskera*” y Crispín Beobide se desplazaron a los caseríos que distan 3 o 4 leguas y predicaron desde el balcón de la plaza pública.<sup>499</sup>

El catolicismo triunfante en estas convocatorias quiere conquistar los espacios públicos y lo hace en las peregrinaciones que protagoniza la población, tanto al lugar de la misión como en las procesiones celebradas al final de las mismas. En la Misiones de Berroeta (1904) hay una procesión después de la misa solemne

que recorre la calles del Pueblo con 4 cruces alzadas a la cabeza, la imagen de la Purísima de esta iglesia y estandartes de las Hijas de M<sup>a</sup>, manifestando de esta manera, la fe inquebrantable que profesamos en el misterio de la Concepción Inmaculada.<sup>500</sup>

En las misiones del partido de Baztangoiza Erratzu (1904), los jesuitas Saturnino Iburguren y Miguel Aizpuru organizan una peregrinación a la Iglesia de Nuestra Señora de los Ángeles del convento de Franciscanas de Arizkun.

Se organiza para el día 10 a las 7 de la mañana, anunciada por repique de campanas de los 4 pueblos, salen de cada uno de ellos en ordenadas filas, con sus cruces parroquiales, estandarte de las diversas congregaciones, presididos por sus respectivas autoridades civiles y eclesiásticas, todo el contingente de personas que podían formar parte de la misma, dirigidas. Se encuentran los de Maya, Azpilicueta, Erratzu y Arizkun en Lamiarrita y de aquí van a Arizkun. Preside el párroco de Erratzu la procesión con capa azul. Interpretada la misa por la capilla de Elizondo reforzada por la de capilla de Arizkun. Para las nueve de la mañana habían llegado en todos, saliendo a recibirlos el P. Aizpuru. Seguidamente dio principio a la solemne misa al aire libre en el elegante altar portátil colocado adosado a la fachada de la iglesia del convento, La capilla de Elizondo reforzada por varios elementos y con acompañamiento de dos armonios tocados por los organistas de Arizkun y Elizondo, ejecutó bajo la dirección de D. Tadeo Viela la misa en mí menor de Eslava, magistralmente. El sermón estuvo encomendado al P. Iburguren que dirigió la divina palabra a aquella muchedumbre en euskaro y desde un balcón de la casa solariega de D. Dámaso Legaz...<sup>501</sup>

En las misiones de las de Elizondo de 1904, se organiza una procesión en la que son protagonistas los niños con banderas de la Purísima y del Sagrado Corazón de Jesús, precedidos de la cruz parroquial, el Niño en andas y las niñas cantando a la Niña M<sup>a</sup> el salmo “*Laudate Pueri Dominum*” y la contestación en vascuence “*Bedeinka zazu gure arima. Bedeinka zazu Jangoikoa*”. Finaliza con la

---

<sup>499</sup> B.D.P. 1882. N° 396, p. 7.

<sup>500</sup> B.D.P. 1904. N° 983, p. 396.

<sup>501</sup> *Diario de Navarra* 15.11.1904. B.D.P. 1904. N° 988, p. 488.

peregrinación a Nuestra Señora del Buen Consejo de Lekaroz en la que participan Elbetea, Elizondo, Lekaroz, Gartzain, Irurita y Arrayoz.<sup>502</sup>

Nos parece oportuno prestar una atención especial a esta peregrinación por la notoriedad y la brillantez que alcanzó y por estar enmarcada en las celebraciones del cincuentenario de la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción. La descripción de la peregrinación es un documento valioso, en esta ocasión, el relato pormenorizado de la estampa nos permite ser espectadores de primera línea:

Salen de los distintos puntos, cantando y rezando el santo rosario. llegados al punto de encuentro se organiza una procesión, bien ordenada con las cruces parroquiales, estandartes de la Inmaculada, del Sagrado Corazón de Jesús y varios otros, cantando todos con grande entusiasmo y por grupos el popular Ave, Ave, Ave María, Ave, Ave, Guztiz Garbia. Los hombres y las mujeres llevaban pendientes del cuello y con cinta encarnada medallas del Sagrado Corazón de Jesús: Las hijas de María medallas de la Inmaculada con cinta azul. Presidía la procesión el clero de sobrepelliz llevando medallas de la Inmaculada con cinta azul y el Preste de capa también azul. La cierran los alcaldes de barrio de cada pueblo con algunos de sus compañeros. Recibidos por la Comunidad de capuchinos hicimos la entrada en el grandioso patio interior del colegio seráfico. No es mi intento describir el entusiasmo que manifiesto al entrar en el mismo y divisar una imagen de la Inmaculada; al oír los acordes de la marcha real que tocaba la banda del Colegio Seráfico, y los cánticos populares de los peregrinos. Se improvisa un altar con dosel azul en el centro y bajo rico dosel azul se destacaba perfectamente iluminado el cuadro de Nuestra Señora del Buen Consejo. Colocados el clero y las autoridades en el lugar para ellos destacado, así como la comunidad de capuchinos y el colegio Seráfico, y todos los peregrinos en dos grandes grupos, con distinción de sexos en nº de tres mil o cuatro mil personas, el P. Aizpuru con entonación brillante y frases de entusiasmo. Recibe a los peregrinos. Además canta la capilla del convento Seráfico y todos cantan con la orquesta, un precioso himno alusivo al acto. El P. Ibarguren sube al púlpito y lee un telegrama del Cardenal Secretario Merry del Val en que dice que S.S. Pio X bendice al Rvmo. P. Llaneras, a todos los suyos y a todos los peregrinos. [ ]

Para finalizar la capilla de música canta la salve de Zapiráin. Se dio la bendición papal y al atardecer comienza el desfile de pueblos uno a uno, pero cuando llegan al punto de separación, los que precedían esperan a los demás y aquí se despedían con fraternales vivas; y cada pueblo ya separado de los otros y cantando con más entusiasmo el Ave, Ave, regresó a su parroquia en perfecto orden para volver a sus hogares, con la bendición de su propio párroco.<sup>503</sup>

A partir del s. XIX se promocionan nuevas devociones, más universales centrándose en la figuras de Cristo y la Virgen. La expansión de las mismas se produce fundamentalmente durante los pontificados de Pio IX (1846-1878), León XIII (1878-1903) y Pio X (1903-1914), que van a promocionar nuevas formas de

---

<sup>502</sup> B.D.P. 1904. Nº 988, p. 491.

<sup>503</sup> B.D.P. 1904. Nº 988, p. 494.



piEDAD más apropiadas, para hacer frente a los retos de la sociedad moderna. Intentaban ser devociones más interiorizadas impulsando la piedad individual, que hacen hincapié en la emotividad frente a las pretensiones racionalistas modernas. Lo más novedoso de estas devociones es la demanda de hacer público testimonio de ellas.<sup>504</sup>

Paralelamente en el contexto europeo se está asistiendo a un fenómeno de revival religioso, en el que tuvo un papel primordial la magnitud demostrativa alcanzada por las manifestaciones de piedad. La devoción a María alcanzó su punto álgido entre 1850 y 1950 celebrándose en 1904 la conmemoración del cincuentenario de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción. El esplendor alcanzado por las celebraciones fue vivido como demostraciones de fe y piedad, que habían impuesto temor a los enemigos de Cristo. La devoción mariana se convierte de manos de la Iglesia en un poderoso auxiliar de la lucha contrasecularizadora.

La iglesia católica tendía a autopercebirse como fortaleza sitiada, el baluarte de la fe y de los valores, padeciendo el constante asedio del enemigo. Esta autopercepción se mantiene en medios eclesiásticos hasta en etapas de franca recuperación. La recuperación del catolicismo es primero silenciosa durante la Restauración pero a partir del siglo XX, va romper el imaginado cerco a que estaba sometido, en palabras de Julio de la Cueva, va a salir a pelear en campo abierto y presenta batalla en el espacio público. Entre el arsenal de instancias movilizadoras la más obvias e inmediatas eran las que provenían de las tradiciones litúrgica y devocionales como procesiones, peregrinaciones. Pero también la iglesia utilizó otras ofrecidas por el repertorio de protesta del adversario como las manifestaciones, recogidas de firmas.<sup>505</sup>

Las demostraciones de fuerza católica continúan y vienen de la mano de acontecimientos en la vecina Bilbao, que hacen aglutinar a las fuerzas de signo contrario, como son los sucesos de Begoña (1903). La proclamación de la Virgen de Begoña, patrona de Vizcaya por el papa Pío X en abril de 1903, dio lugar a graves incidentes, con manifestaciones clericales y anticlericales, profanación de imágenes y enfrentamientos violentos que se saldaron con un muerto, treinta heridos y numerosas detenciones, incluyendo varios sacerdotes y dirigentes republicanos. El detonante fue una hoja titulada “*A los creyentes*”, que fue repartida por el líder socialista vizcaíno Tomás Meabe, en la cual el autor censuraba los cuantiosos gastos que se habían hecho con motivo de la consagración y el uso immoderado de joyas y ornamentos preciosos que exhibía la imagen. Se llegaba a

---

<sup>504</sup> Drona Martínez, J (2013). *Con Cristo o contra Cristo. Religión y movilización antirrepublicana en Navarra (1931-1936)*. Tafalla. Txalaparta, pp. 33-34

<sup>505</sup> Cueva Merino, J. de la (2000). Católicos en la calle. La movilización de los católicos, 1899-1923. *Historia y política. Ideas, procesos y movilizaciones sociales*. Nº 3, 55-80. 55-62.

equiparar a Pio X y a la Virgen de Begoña con una artista nacional, la bella Otero. Ambos bandos, la opinión católica y la indiferente se encendieron al unísono.<sup>506</sup>

En las misiones de Goizueta de 1905, que misionan los jesuitas Iburguren y Aizpún se pone de relieve, la comunión de 500 hombres con el escapulario del Corazón de Jesús añade el cronista: “*confesando que el Dios de sus hijos y el Dios de sus mujeres es también el Dios que ellos adoran*”. No podemos olvidar que las tasas de indiferentismo son mayores en hombres que en mujeres, de ahí que se hable de un proceso de feminización de la religión, defendido por la historiografía. Se consagra la villa al Corazón de Jesús, en una ceremonia en la cual el párroco hace entrega de la placa al alcalde. El P. Aizpuru echó una arenga desde el balcón de la Casa Consistorial aludiendo a los sucesos de Begoña “*que en las difíciles circunstancias por las que atravesamos, es de todo punto necesario, que los católicos como buenos soldados de Cristo sepan defender como valientes, los fueros del Rey inmortal de los siglos, hollados por la impiedad. El pueblo prorrumpió en vivas al Sagrado Corazón, a la Virgen, al Papa-Rey*.”<sup>507</sup>

En Zaragoza, la celebración del jubileo en 1901 fue contestada por los anticlericales. Los incidentes se iniciaron por un grupo, que siguió al Capítulo del Pilar, cantando la Marsellesa y dando vivas a la libertad. Los grupos anticlericales intentaron evitar la salida de la procesión objetivo que no consiguieron, sí protestaron, con mueras al jesuitismo y al clericalismo, lanzados por caracterizados líderes republicanos federales según “*Heraldo de Aragón*”. La tensión fue haciéndose mayor, desencadenándose una apedreada dirigida a sacerdotes que iban en la procesión y a la puerta de la basílica. De nuevo surgió la polémica con motivo de la peregrinación y coronación de la Virgen del Pilar en 1905.<sup>508</sup>

---

<sup>506</sup> Pablo, S. de, Goñi Galarraga, J., López Maturana, V. (2013). *La diócesis de Vitoria: 150 años de historia (1862-2012)*. Vitoria-Gasteiz: ESET, pp. 191-192. Con motivo de la peregrinación principal tiene lugar un gran enfrentamiento, que supone el punto de partida en la colaboración en los socialistas entre dos líneas, la oficialista y los más decididos a la actividad anticlerical. La movilización de los católicos se fue extendiendo a las Juntas de Defensa católicas dando testimonio de la vitalidad de la fe católica en España. Plazas de toros, teatros, espacios abiertos congregaron a millares de personas entre diciembre de 1906 y enero de 1907, en concentraciones de defensa católica, que no escaparon de tumultos y enfrentamientos. *El liberal* 23.1.1907. Referencia de Louzao, J. (2011). *Soldados en la fe o amantes del progreso; catolicismo y modernidad en Vizcaya (1890-1923)*. Genuève. Logroño, p. 326.

<sup>507</sup> B.D.P. 1905. Nº 994, p. 81.

<sup>508</sup> Salomón Chéliz, P. (2002). *Anticlericalismo en Aragón. Protesta popular y movilización política (1900-1939)*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, pp. 264-272. Salomón Chéliz, P. (2000). Anticlericalismo y sociabilidad católica en el tránsito del s. XIX al XX en Aragón. En Sánchez Mantero, R. (Ed.), *En torno al “98” España en el tránsito del siglo XIX al XX*. Tomo I. Universidad de Sevilla. Servicio de publicaciones de la Universidad de Huelva, Asociación de Historia Contemporánea, pp. 503- 512.

Los actos que giraban en torno a la religión adquirieron una gran importancia como medio y signo de integración en la comunidad. Son formas de socialidad que se representaban por medio del rito y la simbología, tal como afirma Pilar Salomón, vínculos del individuo con la colectividad a la que pertenecía. No podemos dejar de señalar la gran capacidad de movilización que tuvo la devoción a Cristo a través de la representación del Sagrado Corazón de Jesús, propagada por la Compañía de Jesús. Fue una devoción que caló especialmente en España, porque era aquí donde el propio Jesús había prometido al padre Hoyos en 1733 “Reinaré en España con más veneración que en otras partes”. “Reinaré en España” se convirtió en el eslogan de movimiento contrasecularizador, que luchaba por la restauración del régimen de la cristiandad, lo cual no significaba otra cosa que el “reinado de Cristo”. A partir de 1899 se produjeron importantes movilizaciones católicas, que tuvieron como protagonista el Sagrado Corazón de Jesús, acompañadas de la entronización de placas con su imagen en hogares, asociaciones, corporaciones locales, fábricas y escuelas públicas y las misiones también se hicieron eco de esta devoción.<sup>509</sup>

A las misiones de Puente la Reina en 1909 acuden los Mendigorriá, Mañeru, Guirguillano, Echarren, Obanos, Muruzabal que vienen en procesión con cruz alzada. Se habla de 3.000 personas.<sup>510</sup>

En ocasiones la convocatoria misional coincidió con la habitual romería y la participación de los misioneros en la misma, hacía de las misiones una actividad que enraizaba con el sentimiento religioso de los lugareños, añadiéndose además un ambiente festivo y de socialización, que contribuía a multiplicar la incidencia de las mismas. En las misiones que dieron los jesuitas Recalde de Bilbao y Eustaquio Miqueleiz, vecino del valle de Salazar, en 1915 en Garayoa, Villanueva y las dos Abaurreas acudieron a la ermita de San Joaquín en Arive<sup>511</sup>. En las misiones de Arróniz (1907), el día de la Anunciación se organizó una romería a Nuestra Señora de Mendía.<sup>512</sup> En Ablitas (1921), el broche final de las misiones es una procesión con el Crucificado y la Santísima Virgen del Rosario “*copatrona de la villa, a quien tanta devoción se profesa, para implorar también del cielo el beneficio de la lluvia del que tan necesitados están los campos*” Asiste el ayuntamiento y acompaña la banda de música municipal, con las cofradías, con sus correspondientes insignias.<sup>513</sup>

Una procesión especial era la del rosario de la aurora, que era anunciada por repique de campanas. El padre Marín en sus manuales la impulsó fervientemente. El P. Iburguren la utilizaba casi siempre. En las misiones de Astráin de 1919 que

---

<sup>509</sup> Cueva Merino...2000, pp. 65, 66.

<sup>510</sup> *Diario de Navarra* 1909.03.09.

<sup>511</sup> B.D.P. 1915. Nº 1285, p. 161.

<sup>512</sup> B.D.P. 1907. Nº 1059, p. 230.

<sup>513</sup> B.D.T.T. 15.07.1921, p. 321.

misionaron los capuchinos Gumersindo de Estella e Isidoro de Iturgoyen, “a las cinco de la mañana, reuníanse los mozos y en número de 90 o 100, recorrían las calles con uno de los padres cantando la aurora”.<sup>514</sup>

## 5.7 Los recuerdos de misión

La iglesia siempre había utilizado la pedagogía de los símbolos y la capacidad expresiva de los signos.<sup>515</sup> El reparto de folletos, estampas y medallas venía siendo habitual en las misiones. Con ellos la misión, en cierto modo, se perpetuaba y estos objetos adquirirían un valor taumatúrgico. La utilización de los nuevos medios de propaganda y difusión modernos por la iglesia, era facilitada por las innovaciones técnicas, que abarataban la producción y ponían el contrapunto a empecinado antimodernismo de la iglesia.<sup>516</sup> Gumersindo de Estella en su método para predicar detalla que el Procurador de misioneros ha de proveer, a los predicadores de lo necesario para su desempeño, esto es un crucifijo para el pecho, el estandarte de la Divina Pastora, recordatorios de misión, estampas, medallas y cánticos. Por otro lado, se prescribe que estos objetos no deben de ser objeto de venta, para evitar que los misioneros sean tildados de espíritu mercantil o de traficantes de la religión.<sup>517</sup>

En las misiones siempre se reserva un tiempo para la bendición de toda clase de objetos piadosos, eran los recuerdos de la misión ,como las hojas de propaganda, los devocionarios y otros libritos, fundamentales si se quería mantener vivo lo que allá había acontecido y que se perseverase en esa conversión. Contenían reflexiones para ser leídas cada día de la semana, oraciones y consejos. Nos parece oportuno hacer un somero recorrido por uno de los libretos “*Precioso Recuerdo de las Santas Misiones con Cánticos religiosos que usan los P.P. Capuchinos de Pamplona*”. Se divide en tres secciones:

- Ejercicio cristiano para todos los días: al despertarse, al levantarse, al lavarse, al vestirse, sin salir de la habitación, a la virgen, al Ángel custodio, breve letanía de los santos, Misa,...trabajo, el saludo, en las comidas, El ángelus, El rosario, antes de acostarse, en las tentaciones.

---

<sup>514</sup> B.D.P. 1919. Nº 1385, p. 61.

<sup>515</sup> Revuelta González, M....2008, p. 233.

<sup>516</sup> Botti, A. (1992). *Cielo y dinero: el nacionalcatolicismo en España (1881-1975)*. Madrid: Alianza.

<sup>517</sup> Gumersindo de Estella (1945). *El misionero práctico o norma para predicar en los pueblos católicos según la tradición de los Religiosos Capuchinos*. Pamplona. Imprenta de PP. Capuchinos, pp. 7-8, 15.

- Meditaciones para cada día de la semana. Lunes: El fin último. Martes: Pecado. Miércoles: Muerte. Jueves: Juicio. Viernes: Infierno. Sábado: Gloria. Domingo: La Pasión.
- Resumen de las verdades predicadas durante la misión.
- Canciones de misión.<sup>518</sup>

Un manual de uso diario pensado para guiar al creyente y hacer duraderos los efectos de las misiones y presentes los compromisos adquiridos. Los carmelitas Antonio de San Alberto y Alberto de la Purísima Concepción impusieron 800 escapularios del Carmen en Arróniz (1907).<sup>519</sup> En las misiones de Erice (1907), los capuchinos de Pamplona Guillermo de Morentín e Ignacio de Sesma, que dedicaron uno de los sermones a combatir “*los extraviados*” de la mala prensa, distribuyeron 600 hojas de recuerdo. El día anterior se habían repartido con gran profusión, dice el cronista, en algunos pueblos de la cendea, hojas y folletos protestantes, por lo que estas hojas de recuerdo constituían la contraofensiva católica. Los paules solían imponer la medalla de la milagrosa a los asistentes, así es en las misiones de Ayegui (1918) e Izurdiaga (1918)<sup>520</sup>. Damián Janáriz corazonistas promovieron en Falces (1919) una suscripción

para costear una monumental estatua del Salvador, y colocarla sobre la alta y esbelta torre recién construida en su basílica, para desde allí como alta atalaya vele sobre este pueblo y lugares circunvecinos y reciba los homenajes de los religiosos habitantes de esta villa...la idea ha sido acogida y la suscripción ha empezado con entusiasmo.<sup>521</sup>

Los capuchinos se hicieron acompañar del estandarte de la Divina Pastora. En aquellas que participó Esteban de Adoáin traía el propio, que había paseado por sus misiones en América.

Los jesuitas promovieron la colocación de placas del Sagrado Corazón de Jesús uniéndose a la conquista de espacios públicos general y oyendo en este sentido, las recomendaciones de León XIII. La devoción al Corazón de Jesús en España enlazaba directamente con la identidad católica, de la cual dependía su realidad nacional y sus posibilidades de recuperar la grandeza perdida. Así su imagen se reprodujo en placas de esmalte o metal en las puertas y fachadas, en casas, locales de asociaciones, plazas y ayuntamientos. Se sucedieron las consagraciones en cascada de municipios. En las misiones de Echauri (1900), el P. Ibaguren de la Compañía de Jesús consagró el Valle al Corazón de Jesús y colocó

---

<sup>518</sup> Anónimo. (1886) *Precioso Recuerdo de los Santos Misiones con cánticos religiosos que usan los PP: Capuchinos. Pamplona. Imprenta y librería de Joaquín Lorda*, 24 pp.

<sup>519</sup> B.D.P. 1907. N° 1059, p. 330.

<sup>520</sup> B.D.P. 1018. N° 1360, pp. 81, 112

<sup>521</sup> B.D.P. 1919 N° 1388, p. 108

una placa en el ayuntamiento, a la vez que exhortó a los alcaldes de los pueblos del valle a hacer lo mismo.<sup>522</sup> Lizaso también se consagró al Corazón de Jesús en 1900<sup>523</sup> En las misiones de Nardues-Aldunate, Valle de Eraul Alto (1900) P.Ibarguren también acaba la misión con la consagración pertinente: El cronista se expresa de este modo:

Ultimo día acto grandioso expuesto S.D.M. rezado el Rosario y cantada la salve, subió la púlpito expuso las excelencias y amor para con los hombres del Corazón de Jesús, excitándolos a corresponder a ese amor implantando en estos pueblos el Apostolado de la Oración. Acto seguido se recitan las letanías al Sagrado Corazón de Jesús y se hizo consagración lo mismo según lo prescrito por el papa León XIII. Terminada la reserva, dada la bendición papal y v bendecidos lo objetos religiosos, se procedió a la bendición del escudo del Corazón de Jesús, colocado de antemano en el frontis de la iglesia., por no haber casa consistorial. Allí ante un gentío inmenso, en medio de un entusiasmo indescriptible, se descubrió y bendijo el escudo, se publicó la significación del acto, se dieron vivas a nuestra santa religión, al divino corazón y al Papa-rey, y cantados con gran fervor el "*Bendice alma mía*" y el salmo "*Laudate*"<sup>524</sup>.

Se sucedieron las localidades que se adhirieron a esta costumbre: Valle de Imóz (1901)<sup>525</sup>, Goizueta (1905)<sup>526</sup>. En las misiones Marcaláin (1907) se celebró una procesión con las imágenes del Sagrado Corazón y la Virgen del Rosario, que van a la colina "Oyan Chiqui", donde se erige una cruz en recuerdo de la misión:

Una vez hecha la bendición de la cruz los misioneros dirigieron las palabras a la muchedumbre, que ebria de entusiasmo prorrumpía con vivas a la religión católica, y a los misioneros. Finalmente todos allí presentes, prestamos solemne juramento de sacrificar si fuese necesario, nuestra propia vida, antes de consentir que sea ultrajada la más insignificante astilla de tan adorable imagen."<sup>527</sup>

En Legaria (1914), se adquirió una estatua del Corazón de Jesús por suscripción popular, que se colocó en el altar y se procedió a la consagración del pueblo.<sup>528</sup> En las misiones de Goizueta (1905), se organizó una procesión con el pueblo y el párroco que portó la placa, hizo entrega de la misma al alcalde y se colocó en la plaza.<sup>529</sup> En Burguete (1919), se entronizó al Corazón de Jesús en la casa consistorial y el pueblo a la Virgen del Perpetuo Socorro.<sup>530</sup>

---

<sup>522</sup> B.D.P. 1900. Nº 875, p. 437.

<sup>523</sup> B.D.P. 1900. Nº 878, p. 523.

<sup>524</sup> B.D.P. 1900. Nº 878, p. 523.

<sup>525</sup> B.D.P. 1901. Nº 901, p. 43

<sup>526</sup> B.D.P. 1905. Nº 994, p. 81

<sup>527</sup> *Diario de Navarra*. 12.09.1907.

<sup>528</sup> B.D.P. 1914. Nº 1255, p. 185.

<sup>529</sup> B.D.P. 1905. Nº 994, p. 81

<sup>530</sup> B.D.P. 1919. Nº 1404. p. 336

El pueblo de Ablitas se consagró también al Corazón de Jesús en 1916, tras tres días de predicación del jesuita Luis Rodríguez. La fórmula empleada por el alcalde comienza de este modo:

Ante el espectáculo, que hoy ha presenciado la villa de Ablitas al pie de vuestros altares, rodeándoos corte de encendidos corazones, el ayuntamiento genuina representación de sus católicos sentimientos, deseoso y anhelante a secundar los deseos de sus hijos, siempre que sean estos generosos y sublimes, como haya visto en la mañana de este día acercarse a la sagrada mesa a más de 1.330 habitantes, es decir a la totalidad de todos aquellos que tienen conciencia de sus actos...<sup>531</sup>

En las misiones de Unanua (1918) que misionaron Lasquibar e Iriarte, jesuitas de Loyola, se entronizó a la imagen del Corazón de Jesús en la sala del concejo, previamente había sido llevado procesionalmente por 4 concejales. En el acto el alcalde leyó la fórmula de entrega de la casa al Corazón de Jesús y terminó la misión con el himno a San Ignacio.<sup>532</sup> Se sumaron también Berbinzana (1920)<sup>533</sup> Puente la Reina (1921),<sup>534</sup> Imarcoain (1921),<sup>535</sup> Lorca (1921)<sup>536</sup> y Arraiza (1923).<sup>537</sup> En 1919 había sido la entronización en el cerro de los Ángeles, en la que España se consagraba al Corazón de Jesús asistiendo Alfonso XIII. La consagración de Pamplona tuvo lugar en Junio de 1925, siendo Leandro Nagore alcalde con la asistencia del Nuncio Tedeschini.<sup>538</sup>

A partir de 1882 son numerosos los pueblos en los que se coloca una cruz como recuerdo de la misión ocupando ésta, una atalaya para que fuese vista desde puntos distantes. Se dedican suscripciones para su financiación. La calle como espacio público se había conquistado con cruces e imágenes, que ayudaban a definir y sacramentalizar el espacio social, en una tarea de territorialización. Se trataba de simbologías, en las que se produce una identificación de comunidad-religión. En las misiones de Aldaz (1905), se organiza una procesión a la antigua parroquia para colocar la cruz.

Llevados a este punto el P. Luis dirigió su entusiasmo y fervorosas palabra, exhortando a venerar y adorar la santa cruz, signo e instrumento de nuestra redención, y ya que en algunas partes, decía, hoy se trata de quitarla, destruirla, nosotros debemos de colocarla hasta en los montes para que la vean y adoren; y entusiasmado concluyó en vivas a la Santa Cruz, a Jesús, a María, a San Miguel, Al Romano Pontífice y al Sr. Obispo. Se procedió a la bendición de la gran cruz de

---

<sup>531</sup> B.D.T.T. 15 de Julio de 1916, p. 383.

<sup>532</sup> B.D.P. 1918. N° 1360, p. 79.

<sup>533</sup> B.D.P.1920. N°1414, p. 155

<sup>534</sup> B.D.P. 1921. N° 1347, p. 105

<sup>535</sup> B.D.P. 1921. N° 1440, p. 151

<sup>536</sup> B.D.P. 1921. N° 1452, p. 274.

<sup>537</sup> B.D.P. 1923. N° 1488, p. 28

<sup>538</sup> *Diario de Navarra* 20.06.1925.



madera que fue colocada en dicho punto como recuerdo de esta misión, y dorada por todos los concurrentes, regresó la procesión a las parroquias<sup>539</sup>.

La de Monreal (1910) de 8 metros fue costeada por el Ayuntamiento y se colocó en un lugar llamado Castillo.<sup>540</sup> Las misiones de Unzue de 1917 acabaron con una ascensión a la Peña Unzue, para coronar la cima con una cruz de 8 metros, al bajar llegaron a la plaza, donde P. Ercilla arengó a la concurrencia “*excitando todos a confesar en Cristo valientemente*”.<sup>541</sup>

La siguiente tabla recoge las misiones en las que se coloca una cruz en recuerdo de la misión celebrada:

**Tabla 3: Las cruces de misión.**

Municipio	Fecha	Fuente
Uztárroz	1882	B.D.P. 1882. N° 408, p. 204
Villaba	1900	B.D.P. 1901. N° 886, p. 82
Piedramillera	1902	B.D.P. 1902. N° 939, p. 14
Liédena	1903	B.D.P. 1903. N° 941, p. 61
Mués	1904	B.D.P. 1905. N° 989, p. 10
Nazar	1904	B.D.P. 1905. N° 1002, p. 213
Aldaz	1905	B.D.P. 1905. N° 1002, p.213.
Astaráin	1906	B.D.P. 1906. N° 1021. p. 28
Alzóriz	1906	B.D.P. 1906. N° 1031. p. 193
Arraiz Orquín	1906	B.D.P. 1906. N° 1031, p. 217
Santacara	1908	B.D.P. 1908. N° 1907, p. 35
Erice	1907	B.D.P. 1907. N° 1070, p.466.
Marcaláin	1907	D. N. 1907.09.12
Larrión	1909	B.D.P. 1909. N° 112, p. 175
Monreal	1910	B.D.P.1910. N° 1133, p. 92
Ezcabarte	1910	B.D.P. 1910. N°1151, p. 443
Larumbe	1911	B.D.P. 1911. N° 1160, p. 41
Leache	1911	B.D.P.1911. N° 1162, p. 63
Urdániz	1912	B.D.P 1913. N°1216, p. 14
Uharte-Arakil	1912	B.D.P. 1912. N° 1190, p. 117

<sup>539</sup> B.D.P 1905 N° 1002, p. 213.

<sup>540</sup> B.D.P.1910 N° 1133, p. 92

<sup>541</sup> B.D.P. 1917. N° 1355, p. 396.

<b>Municipio</b>	<b>Fecha</b>	<b>Fuente</b>
Arboniés	1913	B.D.P. 1913. N° 1219, p. 62
Iguzquiza	1913	B.D.P. 1913. N° 1238, p. 388
Legarda	1914	B.D.P. 1916. N° 1312, p. 152
Irurtzun	1914	B.D.P. 1914. N° 1271, p. 482
Guembe	1916	B.D.P. 1916. N° 1307, p. 76
Eraul	1916	B.D.P. 1916 N° 1307, p. 78
Goizueta	1916	B.D.P. 1916. N° 1312, p. 154
Alsasua	1918	B.D.P. 1918. N° 1363, p. 127.
Arboniés	1918	B.D.P 1918. N° 1363, p. 144
Ustés	1918	B.D.P. 1918. N° 1377, p. 328
Lodosa	1920	B.D.P. 1920. N° 1431, p. 33
Ablitas	1921	B.D.T.T. 15.07.1921, p. 321
Valle de Urresti (Colina Basaba)	1921	B.D.P. 1921. N° 1439, p. 133
Elorz	1922	B.D.P. 1922. N° 1468, p. 120
Arraiza	1923	B.D.P 1923. N° 1488, p. 28.



## 6. La valoración de las misiones

### 6.1 Consideraciones previas

Vamos hacer una serie de consideraciones acerca del tema que vamos a tratar en este capítulo, que no es otro que la práctica religiosa o más bien, los efectos que estas campañas misionales tenían. Para llegar a este objetivo, haremos un recorrido por la actuación de los preladados de Pamplona en lo que respecta a sus labores pastorales y otras más en la órbita de la posición de la iglesia ante determinados acontecimientos, que jalonan el marco cronológico de la investigación. La iglesia católica contaba para 1899 con un sólido entramado de asociaciones, lo que conformó el movimiento católico, los misioneros intentaron hacer perdurables los efectos de sus campañas, con la fundación de asociaciones religiosas, por lo que éstas serán objeto de nuestro interés en este capítulo. Dedicaremos un epígrafe a aportar datos cuantitativos de las misiones celebradas, realizaremos un análisis por periodos y una valoración de los mismos. Tanto la visita *ad limina* de 1922 como los cuestionarios de 1928, serán las fuentes sobre las que intentaremos acercarnos a lo que llaman las fuentes eclesiásticas “estado moral” de la diócesis. Pero no queremos quedarnos en los resultados, más bien queremos ir a un plano más comprensivo de la realidad que nos ocupa, por lo que nos adentraremos en el papel de la religión en el periodo estudiamos a nivel individual, a nivel social. Para finalizar dedicamos un epígrafe a las manifestaciones de rechazo de las misiones y a la blasfemia.

Nos parece oportuno traer aquí la consideración de Nigel Townson, sobre que la asistencia a los actos religiosos es indicativa de la fe, únicamente de forma aproximada, dado que a menudo influyen en ella razones personales o sociales, más que estrictas creencias religiosas.<sup>542</sup>

Por otro lado había un tipo de religiosidad popular, cuya práctica comportaba aspectos más en la línea la vivencia íntima y personal, de creencias simples en el ámbito de lo emocional y de la espontaneidad colectiva, que son a tener en cuenta a nuestro de ver, en las convocatorias misionales. En este aspecto,

---

<sup>542</sup> Townson, N. (Coord.) (2010). *¿Es España diferente?. Una mirada comparativa (S. XIX y XX)*. Madrid: Taurus, pp. 111-166. En el capítulo “Anticlericalismo y secularización en España ¿Una excepción europea?”, hace un estudio paralelo entre los procesos de secularización de los países europeos. Para la 1ª Guerra Mundial, la mayor parte de Europa mediterránea católica, había emprendido el proceso de secularización y el tema religioso se había resuelto, con excepción de España. La libertad de culto y de conciencia había cristalizado en leyes y formaba parte de la cultura cotidiana. España estaba rezagada con respecto, no solo a las naciones europeas del Norte sino también a las del Sur. La incipiente secularización del Estado español, no implicaba una exigua secularización de la sociedad. El autor afirma que el declive de la observancia religiosa en España era similar al de otros países europeos. Aporta datos de cumplimiento pascual en Logroño, que paso de un 93 % en 1860 a 42% tres décadas después.

nos sumamos a la afirmación de María Jesús Buxo i Rey de que la creencia no representa simplemente el dogma, sino un conjunto de estrategias para usar el conocimiento religioso. Así el criterio de racionalidad no solo es históricamente dependiente sino situacionalmente relevante. En el trasfondo histórico, es fundamental tener en cuenta la evolución noética de las representaciones colectivas o la codificación de las doctrinas en símbolos culturales. Y más allá de la historia cultural, en el trasfondo antropológico, es preciso considerar la complejidad cognitiva del creyente y cómo experimenta la vida religiosa. Aunque es difícil asignar modos cognitivos a épocas históricas, sí se pueden deslindar estos modos en la coexistencia de las creencias, las prácticas y las expresiones religiosas. Así mientras la religión oficial se manifiesta en discurso escrito o leído, la religiosidad popular se constituye en imágenes y movimientos rituales. Ambas vertientes se dan la mano en las convocatorias misionales.

La iglesia en la Edad Moderna mediante el adoctrinamiento e inducción, intenta borrar el abismo entre ambas vivencias, propiciando que la representación cognitiva de las creencias se fundamente en la autoridad teológica. A este movimiento se suman nuevas estrategias en la Edad Contemporánea, como es el apostolado, las misiones, para conmocionar la conciencia colectiva, corregir costumbres y combatir la descristianización. Dentro de una nueva tecnología de comunicación, en la que se utilizan estampas de devoción, coplas y oraciones, cuyo fin es impulsar las emociones piadosas y pulsar la fibra sensible e intimista. La misma rememoración de la pasión de Cristo, toda la escenografía de la mentalidad penitencial, permite una catarsis colectiva que propicia la liberación de tensiones.<sup>543</sup>

La reforma católica de Trento había supuesto la intensificación de la religión y su proclamación solemne y pública, además del incremento de la autoridad papal. Así mientras el sermón dominical, el confesonario y la predicación de la doctrina se manifiestan ineficaces y de escasa incidencia en la formación del pueblo, la misión va a ser una herramienta, que se plantea de forma excepcional y que va a demostrarse más eficaz y de mayor calado, a la hora de difundir los valores de la contrarreforma. Juan Madariaga Orbea asocia la actuación de la Inquisición intentando erradicar prácticas paganizantes, con el auge de las misiones populares. Se trataba de conseguir, mediante otro tipo de medios, suaves y convincentes, lo que en otro momento se hizo de forma coercitiva. Se trata de erradicar formas de cultura popular consideradas gentilicias y supersticiosas y de introducir piedades más acordes con la ortodoxia católica. Se cultiva la parte emocional de la convicción y así se realizan unas funciones de lo más impactantes.<sup>544</sup> No insistimos aquí en lo que había supuesto el racionalismo, el triunfo de la revolución y liberalismo cuestión desarrollada ampliamente en el capítulo 2, si nos ocupamos de dirimir que es lo supone a nivel de mentalidad, en palabras de Juan Madariaga

---

<sup>543</sup> Álvarez Santaló, C., Buxó i Rey, M. J., Rodríguez Becerra, S. (coords.) (1989). *La religiosidad popular*. T II. Barcelona: Anthropos. Fundación Machado, Introducción, pp. 7-13.

<sup>544</sup> Madariaga Orbea, J. (2004). *Las misiones populares en tiempos de Cardaberaz*. Disponible en: <http://www.euskonews.com/0244zkb/gaia24403es.html>.

Orbea: “una modificación de parte de los supuestos simbólicos y del mundo de las representaciones vigente”.

Se produce la conjunción del Trono y el Altar que tiene lugar en los siglos XVIII y XIX y que continúa en el s. XX, que se materializa en la actuación conjunta tanto de autoridades laicas, desde el rey, a los alcaldes y los regidores como el clero, tanto jerarquía eclesiástica como clero llano, párrocos y regulares, en lo el autor llama “una ofensiva moralizante, intentando someter a las clases populares a los dictados de un ocio y de una religiosidad más ordenada y decente”.<sup>545</sup>

No queremos pasar por alto la ocasión para hacer una digresión en nuestro discurso, para manifestar el intento de que nuestro quehacer historiográfico esté presidido por las nuevas posibilidades, objetos de estudio y métodos que aporta la historia cultural, entendiendo por cultura, tal como la define Edward Tylor, padre de la antropología moderna, “aquel complejo conjunto que incluye el conocimiento, la creencia, el arte, la moral, la ley, la costumbre y muchas otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de una sociedad”. Se trata de un objetivo ambicioso por cuanto supone abarcar la totalidad de la condición humana, también sentimientos privados de los individuos definidos en términos de género, edad y condición psicológica, también de clase y lugar.<sup>546</sup> Nos adherimos a Clifford Geertz y Charles Taylor representantes de la “Historia social Interpretativa” que sitúan la comprensión por encima de la explicación y por tanto la hermenéutica por encima del análisis causal, como medio de acceso al conocimiento de la condición humana.<sup>547</sup>

A nivel especulativo, la historiografía ha intentado explicar el proceso de “cristianización” que enlaza con el de disciplinamiento entendiendo por éste, práctica y actuación disciplinada en consonancia con ciertos patrones de comportamiento y en este sentido se puede decir que la actuación del individuo en una sociedad no era libre, sino que se encontraba constreñida por una serie de condicionamientos, que tal y como defienden los partidarios de esta tesis, estaban dirigidos coherentemente desde arriba, con el objetivo de construir un modelo de sociedad determinado.<sup>548</sup> Tradicionalmente se ha ligado la disciplina a la construcción del estado absoluto. Wolfgang Reinhard y Heinz Schilling han destacado la importancia de la religión, en este proceso que denominan

---

<sup>545</sup> Madariaga Orbea, J. (2004). Predicación y cambios culturales en la Euskalherria de los S. XVIII-XIX. *Historia de los religiosos en el País Vasco y Navarra. Actas del 1er Congreso de historia de familias e instituciones religiosas*. Oñati. Arantzazu. 2 Vol. Ed. Joseba Inchausti, p. 490.

<sup>546</sup> Kelley, D. R. (1996). El giro cultural en la investigación histórica en Olábarri Gortázar, I. (ed. lit.) Capistegui, F. J., *La "Nueva" historia cultural, la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*. Madrid: Universidad Complutense, pp. 35-48, 37.

<sup>547</sup> Geertz, C. (1973). *The interpretation of Culture*. Nueva York. Taylor, C. (1985) *Interpretation and the Sciences of Man Philosophy and the Human Sciences, Philosophical Papers II*. Cambridge. pp. 15-57.

<sup>548</sup> Schiera, P. A. (1992). Disciplina y disciplinamiento. En *Annali dell'Istituto Storico italo-germanico in Trento*, nº XVIII, p. 317.

“confesionalización”, que se entiende como un elemento necesario en la afirmación del poder político, que se asentaría en la unidad confesional.<sup>549</sup>

Uno de los elementos claves de disciplinamiento fue la interiorización, distinguiéndose derecho positivo y la esfera de la conciencia, que tuvo uno de sus ejes fundamentales de construcción en la confesión. Uno de los objetivos esenciales fue controlar los impulsos del individuo, sus "pasiones", a través de una serie de instrumentos disciplinares, regulando las actividades cotidianas mediante toda una serie de prescripciones y ejercicios.

Mediante la predicación y la confesión se producía la captación de las voluntades a través de recursos afectivos. Pero la misma catequesis que se impartía entre otras ocasiones en las misiones, era una forma de uniformización. Francisco. Luis Rico Callado afirma que se puede hablar de una sociedad de “catequizados”. La iglesia entendió que la moral era uno de los elementos fundamentales de la identidad cristiana. Fue la confesión en la Edad Moderna, elemento clave de un proceso de transformación social. Sin embargo, el modelo confesional se ha reconocido que tiene limitaciones, para explicar los cambios producidos en Europa postridentina. Los trabajos que desde una perspectiva local han analizado el proceso, permiten entrever que la construcción de una "religiosidad popular" y del modelo religioso de la Europa postridentina, entrañó una intervención de grupos locales. Nos incumbe esta cuestión, porque nos ayuda a entender el calado de esta interpretación en lo que respecta al objeto de nuestro estudio: las misiones populares.

El modelo de "confesionalización" implicaba una acción ejercida desde arriba, desde la élite, a través una serie de canales, que se imponían a la población en diferentes territorios y que implicaban a las administraciones religiosa y civil. Las críticas a este modelo vienen de la mano Marc R. Forster que centra su atención en la consolidación del papel del cura como elemento identitario y elemento básico, en la construcción de la vida cotidiana, entendida como pertinencia a una comunidad, que se refuerza a través de una serie de ritos.<sup>550</sup> Frente al modelo de la "confesionalización", el autor citado plantea la hipótesis de que la identidad católica fue no ya una imposición política, en el sentido del proceso de confesionalización-disciplinamiento, sino una realidad construida con una colaboración popular activa, cuyo éxito se fundó, en el hecho de que era una respuesta a las necesidades e inquietudes de las gentes.<sup>551</sup>

---

<sup>549</sup> Reinhard, W (1994). Disciplinamento social, confessionalizzazione, modernizzazione. Un discorso storiográfico. en *Disciplina dell' anima, disciplina del corpo y disciplina della società tra Medioevo ed età Moderna* en *Annali dell' Istituto Storico italo-germanico*, p. 111. Schilling, H (1994). Chiese confesionali e disciplinamento sociale. Un bilancio provvisorio della ricerca storica. En *Disciplina dell' anima, disciplina del corpo y disciplina della società tra Medioevo ed età Moderna*. *Annali dell' Istituto Storico italo-germanico*, p. 143.

<sup>550</sup> Forster, M. R. (2001). *Catholic revival in the age of the Baroque. Religious identity Southwest Germany 1550-1750*. Ed. Cambridge University Press, p. 188.

<sup>551</sup> Foster, M. R. Opus cit. p. 15



Algunos proponen una "aculturación a la inversa" que se basaba en la asunción de los valores, ritos e ideas procedentes de una cierta "cultura" popular, de ciertas tradiciones culturales, que no pueden ser entendidas como realidades estáticas. Entre la religión local y la universal existe una relación recíproca. Mientras la Reforma católica reitera la subordinación de la primera a la segunda, los pueblos siguieron adoptando símbolos y discursos de la Iglesia universal, y adaptándolos a sus usos devocionales locales.<sup>552</sup> William A. Christian habla de una religiosidad local que convivía, redefiniendo y transformando sus presupuestos, con la impuesta por la iglesia oficial. Frente a la devoción y decoro impuestos por las autoridades eclesiásticas, se criticaba la profanidad de las fiestas locales. Y no era tanto una falta de control por parte del clero, como una concepción diferente de la relación con lo divino, entendida como una transacción. Sin embargo para el autor citado, si bien la "religiosidad local" es un marco de observación adecuado, para penetrar en los caracteres de la religión de la época, sigue habiendo dos mundos opuestos, aunque también complementarios el uno del otro. Dejamos aquí lo que atañe al desarrollo de ambas hipótesis, porque las consideramos suficientemente esbozadas y ayudan, así lo vemos, a comprender el calado de estas convocatorias misionales.<sup>553</sup>

La labor de los misioneros afirma Francisco Luis Rico Callado, fue "ambigua" si la consideramos desde las premisas de una religiosidad "interiorizada" e intimista. Por un lado, en los capuchinos, la actividad misional se puede calificar de populista, ya que se empeñaron en promover devociones, que gozaban de gran seguimiento en las localidades en las que se instalaban. En los jesuitas, pese a su intento de imponer una religiosidad marcada por los nuevos contenidos y exigencias que traían las nuevas devociones, tampoco lograron separarse del interés popular. El mismo modelo misionero que se proponía a los feligreses como un santo, favorecía la difusión de un patrón de comportamiento, que podía así ser asumido por la audiencia. Pero además, en el misionero que se identificaba con un modelo de santidad ortodoxo, este carácter era completado con ciertos poderes taumátúrgicos. También todo acontecimiento ocurrido durante la misión podía ser considerado como una intervención divina. No son extrañas rogativas para que lloviese, en tiempos de sequía.<sup>554</sup> Los misioneros se presentaban como mediadores, resolviendo problemas acuciantes y exigiendo a su vez, una transformación en los fieles, que se articulaba a través de una serie de prácticas cotidianas y sobre todo de un cambio de actitud y de valores. Se invocaba el esfuerzo y la devoción individual, como medios esenciales para asegurarse el bienestar material y espiritual, ofreciendo objetos que proporcionaban esa protección efectiva. Esto es el caso de las estampas, que repartían para reforzar y popularizar un determinado santo, o advocación, que se erigía en "protector" de la

---

<sup>552</sup> Christian, W. A. (1991). *Religiosidad local en la España de Felipe II*. Madrid: Ed. Nerea, p. 219.

<sup>553</sup> Otras teorías de interpretación de la relación entre religiosidad oficial y popular y caracteres de la "cultura popular" en Rico Callado, F. L. (2003). *Las misiones interiores en la España de los siglos XVII-XVIII* (1st ed.) Alicante: Fundación Biblioteca virtual Miguel de Cervantes, pp.17-43.

<sup>554</sup> Misiones de Carcastillo de 1923. Se celebra una misa de acción de gracias por la lluvia caída durante los días de misión. B.D.P. 1923. Nº 1512, pp 381-382.

comunidad. Todas estas consideraciones respecto a la práctica misional nos hacen pensar, que ambas dimensiones entraban en clara implicación. Los mismos prodigios realizados durante la misión garantizaban, en cierta medida el éxito de determinados cultos, que constituían otros componentes de la nueva religiosidad. Los misioneros promovieron devociones postridentinas como la Eucaristía, Cristo, la Cruz y le dieron un nuevo sentido a la devoción a la Virgen.<sup>555</sup>

Más adelante trataremos de las asociaciones promovidas por los misioneros cuyo fin era prolongar los efectos de la misión y que supusieron una serie de ocasiones de socialización, prácticas devocionales, unas y otras impregnaron la cotidianidad del pueblo y tuvieron sin duda gran repercusión. Entre los compromisos adquiridos en las misiones había momentos de oración diarios, asistencia a misa que solía ser más frecuente para las mujeres que para los hombres y recibir los sacramentos confesión y comunión, que a veces, eran difíciles de cumplir.

Lo que estaba en juego en las misiones era la recristianización y no solamente en el sentido que le daba Adriano Prospero a la labor de los misioneros, al considerar los territorios europeos “*como las indias interiores*”, que implicaba ver a los europeos como “*paganos ignorantes*”<sup>556</sup>. No solo había que instruir, sino además se perseguía como fin último, el convencer a los fieles.

A mediados del siglo XIX es cuando se dan circunstancias propicias, para un nuevo impulso misional. A estas alturas la iglesia española tenía perfecto conocimiento de los efectos de la revolución liberal. Los obispos, en época isabelina, entendieron que las misiones tenían unos efectos sobre la sociedad “*desmoralizada*” e indiferente. Tanto el Sexenio como la Década Ominosa se iniciaron con proyectos moralizadores, que tuvieron como principal medio las misiones. Las misiones en este momento iban dirigidas “*no contra los herejes ausentes sino contra los vicios presentes*”, en palabras de José Leonardo Ruiz Sánchez, haciendo responsable al liberalismo de los males que padecía la nación española.<sup>557</sup>

---

<sup>555</sup> Rico Callado, F. L. Opus cit., p. 43-51.

<sup>556</sup> Prospero, A (1996). *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*. Torino: Ed. Einaudi, p. 618.

<sup>557</sup> Ruiz Sánchez, J. L. (1998). Cien años de propaganda católica: Las misiones parroquiales en la archidiócesis hispalense (1848-1952). *Hispania Sacra*, 50 (101), 275-326.

## 6.2 El impulso misionero de los prelados pamploneses

El sustrato con el que se encontraban los misioneros en Navarra era ciertamente favorable al ser un territorio en el que tradicionalismo era dominante y así era puesto de manifiesto por los prelados, en sus pastorales y visitas, y también por los misioneros.

El comienzo de la prelatura de Pedro Úriz y Labayru (1862-1870) se enmarca en una situación de vientos favorables para la iglesia, el llamado *establishment* isabelino, lo que propicia una andadura favorable para el desenvolvimiento de sus labores pastorales. José Manuel Cuenca Toribio define así la situación:

...frente a la España que se gestaba aunque a pasos agigantados frente al mortecino aunque agresivo moderantismo...y desaparecidas casi en su integridad las corrientes anticlericales bajo la mordaza de la creciente censura gubernativa...<sup>558</sup>

En la visita *ad limina* 1866 afirma que entre los navarros era preservada la piedad y la fe católicas por la mayoría, sin embargo el prelado tiene una visión catastrofista. La moderna civilización y el nuevo régimen imperante en nuestro país, parecían potenciar solo las fuerzas destructoras. Desde la construcción de ferrocarril a las fiestas de San Fermín, cualquier ocasión era buena para la propagación de ideas “*disolventes*” y poner en brete según el prelado, “*el patrimonio de piedad y de fe en un solar como el navarro, que era preservado por la inmensa mayoría de sus habitantes*”... “*Párrocos y coadjutores cuidaban diligentemente que la cizaña no se apoderase de la buena hierba*”.<sup>559</sup> Las autoridades civiles continuaron prestando atención al desenvolvimiento de la vida eclesial y dando vigor a todas las disposiciones en pro de la “moralidad social”. El redoblamiento de la vigilancia contra la extensión del juego y la blasfemia fue aplaudido por Úriz.

Navarra se había convertido en tierra de promisión para los exclaustrados hasta el punto de ofrecer, frente a disminución en todo el mapa español, un aumento de 356 por 100, de 30 se pasó a 137 exclaustrados, entre 1837-1854, según estimaciones del Ministerio de Hacienda.<sup>560</sup> Aunque los conventos de frailes estaban suprimidos, se permitió la existencia de aquellas congregaciones cuya presencia se reducía a meras reuniones de clérigos seculares, en régimen de vida comunitaria, espita aprovechada por órdenes expulsadas para retornar a España. Se

---

<sup>558</sup> Cuenca Toribio, J. M. (1979). El Pontificado del pamplonés Pedro Cirilo Uriz y Labairu. *Cuadernos de Investigación Histórica*, 55-124. El texto de la visita ad limina de 1866 al que nos referimos en Miranda García, S. & Cuenca Toribio, J. M. (1985). La visita ad limina de 1866 en la diócesis de Pamplona. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 182 (3), 503-532.

<sup>559</sup> Miranda García, S., & Cuenca Toribio, J. M.....1985, p. 504.

<sup>560</sup> Cuenca Toribio, J. M.....1979, p. 71.

agruparon en la llamada "Casa de Venerables" en 1836 y ahí persistieron hasta 1866, con el permiso de las autoridades civiles.<sup>561</sup>

El prelado en la Visita *ad limina* de 1866 asevera:

Tengo uno de los principales deberes del Obispo la predicación de la palabra divina...Además me esfuerzo de cumplir esto mismo con especial solicitud, llevando a cabo las Santas Misiones, valiéndome de eclesiásticos idóneos, tanto del clero secular como del regular, de cuyo ministerio me sirvo convenientemente para conseguir la eterna salvación de los hombres; y en verdad me alegro de que, con la ayuda de la gracia, han recibido de ellos frutos fecundos.<sup>562</sup>

Ofrecía más datos sobre su labor pastoral:

Algunos, aunque pocos en número, de forma irreverente y con ánimo audaz ofrecen lecturas nocivas para mi rebaño, publicando malvadamente páginas llenas de seducción. Procurando realizar mi misión [...] levanté mi voz, redactando pastorales, aplicándome con toda solicitud a que el rebaño a mi confiado se apartase de aquellas lecturas [...] pero casi todo mi rebaño está atento a la voz de su Pastor y le siguen.[...] Los fieles en esta diócesis reciben en general los sacramentos con frecuencia...acuden a pagar la indulgencia, que fije para mayo.

Trataremos en el capítulo siguiente de la polémica habida entre el prelado y "El Progresista", las misiones son parte del despliegue de medios que lanza:

...llevados por su falacia, los contumaces siguen aún esparciendo malos consejos, pero sus ataques son rechazados por la predicación en las parroquias y las especiales ayudas de los ejercicios espirituales para el clero y de sagradas misiones para el pueblo.<sup>563</sup>

El impulso que el prelado quiere dar a esta herramienta pastoral se materializa en la circular de 9 Octubre de 1864 "A los R.R. Curas Párrocos y Regentes de nuestro Obispado", con la que regula tanto los recursos humanos como económicos para la celebración de misiones, centralizándolos en la persona Pedro de Ilundain, canónigo de la catedral.<sup>564</sup>

En las misiones de Pamplona de 1865 el cronista nos traslada esta escena:

henchía el corazón de religioso entusiasmo al oír todas las noches en el santo templo catedral el concierto de cinco a seis mil voces que con el entusiasmo de los buenos tiempos de la iglesia respondían a los canticos dispuestos por los padres misioneros[...]. Los aullidos de los pecadores públicos, que buscando de la libertad de imprenta tratan de farsante y demente al vicario de Cristo, de facciosos a los Obispos y de asonadas sus predicaciones forman ciertamente un singular y horrible contraste con los acentos puros y salvadores, que arranca del corazón el

---

<sup>561</sup> Miranda García, S. & Cuenca Toribio, J. M. ...1985, p. 523.

<sup>562</sup> Miranda García, S. & Cuenca Toribio, J. M....1985, p. 526.

<sup>563</sup> Ibidem, p. 527.

<sup>564</sup> B.D.P. 1864. N° 38, p. 319.

catolicismo.[..]. Se predicó un sermón dirigido a robustecer la fe del pueblo, la sumisión a la autoridad y la obediencia al jefe supremo de la Iglesia.<sup>565</sup>

Con la misión se pretende que toda la comunidad se involucre y no contempla la posibilidad de excepciones. La asistencia a los actos tiene sesgo de demostración de la fuerza católica y su éxito se mide no solo por este indicador, sino por la concurrencia a los sacramentos, comunión y confesión, que requerían un nivel de compromiso mayor con la iglesia. “Comulgan unas 7000 almas” ofrece como balance el cronista.<sup>566</sup>

En cuanto a estas valoraciones de totalidad que parecen transmitir los datos, tenemos que hacer la siguiente consideración, la concurrencia a dichos actos no nos parece que tenga que ser consecuencia necesaria o expresión de una autenticidad basada en las convicciones, la práctica religiosa y una fe a prueba de toda grieta. Hemos de partir de la base de que manejamos fuentes eclesíásticas y el afán apologetico de las mismas ha de ser tenido en cuenta, el seguimiento masivo de estas campañas que parecen transmitir las fuentes, debía de estar condicionado también por una presión social, importante de seguro en Navarra, donde las escisiones ideológicas, la lucha de clases y el pluralismo político era menor que en otros lugares.

En las misiones de Tudela de 1865, que dirigieron también los jesuitas José M<sup>a</sup> Mon y Pedro Sainz Cenzano, la confesión ocupa a los misioneros de forma importante:

Además constantemente han ocupado el confesionario desde las cuatro de la mañana hasta las 10 de la noche, siendo de admirar que desde las primeras horas de la mañana del día 13 al 14, no se hayan separado del tribunal de la penitencia en toda la noche....<sup>567</sup>

La información se completa con la cifra de comuniones que ascienden a 6.000 “entre las parroquias y la catedral”.

Desde el punto de vista de la moralidad pública, Pedro Úriz y Labayru se mostró interesado por el tema de la usura, fue una de las cuestiones que desarrolló en la “*relatio*” de 1866 y que tiene intención de consultar a la Sagrada Congregación Consistorial:

Dado que la ley natural y que sin embargo es lícito recibir del acreedor además de la cantidad algo que vulgarmente es considerado como beneficio o utilidades legales, cuando la causa de estos intereses legales está establecida por la sociedad, que usando de su dominio inminente en favor del bien común presta ella misma a cierto interés para necesidades sociales o para asegurar el esplendor de la economía en el que se apoya cualquier material público; sin embargo para que me sirva proveer en mi diócesis en las discontinuas dudas en la dirección de las almas que surgen frecuentemente en tal cuestión y abolida como se ha hecho en los códigos

---

<sup>565</sup> B.D.P. 1865. N° 46, p. 29

<sup>566</sup> B.D.P. 1865. N°46, p. 29 Misión de Pamplona

<sup>567</sup> B.D.T.T. 1865. Misiones en Tudela, p .72-80.

públicos españoles toda norma acerca de la limitación de la usura y tasa de los beneficios legales deseo conocer en cuanto ha de estimarse esa tasa en conciencia para que pueda estimarse para todos. Sería muy oportuno añadir que el propio Gobierno español recibe préstamos en los gazofilacios públicos, los llamados vulgarmente cajas de depósitos, pagando al año 7% de interés y en tal caso no preguntamos si este interés puede considerarse prototipo de estimación del dinero en España así como si es lícito juzgarlo como el límite de interés en los préstamos.<sup>568</sup>

Decir a este respecto que desde la época medieval y hasta el s. XVIII en la iglesia imperaban ideas de la filosofía escolástica sobre la usura, la avaricia, y los usos y la finalidad de la riqueza, que veían como peligros espirituales. Estas corrientes de criticismo se transmiten en cartas pastorales y en las mismas misiones. Sin embargo andando el s. XVIII, se va llegando a soluciones de compromiso entre estos principios y las fuerzas emergentes de cambio económico capitalista. Y es que el Estado podía confiar en algunos miembros de la élite eclesiástica, para que prosperasen sus planes económicos. Incluso en el bajo clero había curas que aceptaban la idea de una iglesia al servicio público, trabajando por el Estado para llenar de prosperidad el reino.<sup>569</sup>

En casi todas sus pastorales aludió a la propaganda anticatólica. Obras como “*El judío errante*” de Eugenio Sue y “*Los Miserables*” de Víctor Hugo, “*La vida de Jesús*” de Ernesto Renán y otras obras de Alejandro Dumas y Jorge Sand eran perniciosas para la fe y las buenas costumbres, todas ellas en la órbita del racionalismo francés. En Navarra, Luis María Lasala, catedrático de la Escuela Normal de Navarra y Víctor Ozcáriz, catedrático de Poética y Retórica del Instituto junto con otros, intentaban dar cauce a sus anhelos de libertad con la fundación del “*Progresista Navarro*”, que salió a luz el 1 de Octubre de 1865. La misma autoridad civil se ocupaba de tales asuntos a golpe de reales órdenes. El Trono y el Altar se daban la mano unas veces por iniciativa de autoridades civiles, otras de la mano de los propios preladados, no faltando momentos en los que hay una petición expresa de los preladados, para que cese la fiscalización civil sobre la eclesiástica, al condenar tales obras, pidiendo, en cambio su apoyo cuando consideraban pertinente la retirada de las mismas. Redundando en este empeño, el obispo publicó el “*Aviso Pastoral contra la propaganda anticatólica*” el 28 de Octubre de 1865. La Institución Libre de Enseñanza se iba fraguando, los profesores llevaban un tiempo ya con su labor divulgadora, además de su actuación desde las cátedras y a este cometido se unía la prensa.<sup>570</sup>

El periódico se introduce fácilmente en el seno de las familias, y si profesa malas doctrinas, es incalculable el daño que causa con su predicación frecuente y silenciosa. Por eso encargamos a nuestros diocesanos que, así como es interés suyo mirar mucho qué clase de maestros escogen para sus hijos y qué especie de libros

---

<sup>568</sup> Miranda García, S. & CuencaToribio, J. M. (1985). La visita ad limina de 1866 en la diócesis de Pamplona. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 182 (3), 503-532, p. 529

<sup>569</sup> Callahan, W. J. (2002). Moralidad católica y cambio económico. *Manuscripts*, 20, 19-28.

<sup>570</sup> Goñi Gaztambide, J. (1991) *Historia de los obispos de Pamplona*. S XIX. Vol X. Gobierno de Navarra. Pamplona: Institución Príncipe de Viana, pp. 44-47, 63.

ponen en sus manos vigilen a la prensa periódica y folletinesca, qué clase de publicaciones introducen en sus casas, para cerrarles la puerta y abstenerse de su suscripción...Arrancad de las manos de los jóvenes los libros malos que irritan las pasiones y envuelven la imaginación de toda clase de delirios, y aun entre los titulados de instrucción no les consintáis para las ciencias metafísicas y abstractas ninguno de los que nos venden, meros trasuntos de las tinieblas del racionalismo alemán.<sup>571</sup>

Así se despachaba Cirilo Uriz y Labayru el 9 de Abril de 1864 y el 25 de Septiembre de 1864 se dirigía al ministro de Gracia y Justicia en estos términos.

Veamos...borrados del catálogo oficial de libros de texto las obras de doctrinas perniciosas, que bajo la protección del Gobierno se ponen en manos de la inexperta juventud. Y veamos asimismo separados del ejercicio de corromper el entendimiento y por consiguiente el corazón de las primeras edades, a los profesores que faltando al juramento y la confianza del monarca y de los padres de familia, hacen por mil vías público alarde de la impiedad, del odio a las potestades y al orden constituido <sup>572</sup>

La capacidad reglamentaria de gobierno de la nación, se materializó en una Real Orden de Antonio Alcalá Galiano, ministro de Fomento, fechada siete días después, que apuntaba a la separación de los catedráticos sospechosos de desviacionismo político y religioso. Por el año 1865, la obra de Julián Sanz del Río, catedrático de la Universidad de Madrid. *“El ideal para la humanidad para la vida”*, fue condenada por la Congregación del Índice.<sup>573</sup>

Contra el protestantismo también destinó sus esfuerzos, ya que trataba de abrirse paso con unos ejemplares de la Biblia en lengua vulgar, procedentes de la sociedad bíblica de Londres, asunto que fue puesto en manos del tribunal eclesiástico.<sup>574</sup>

A la revolución de 1868, presagiada por el prelado en su aviso pastoral de 28 de Octubre de 1865, responde con una carta pastoral de 39 páginas, en la que muestra su oposición a los decretos del gobierno de supresión de Seminarios conciliares, de los monasterios, conventos, colegios y congregaciones fundadas después de la ley de 29 de Julio de 1837, las Conferencias de San Vicente Paul y la Compañía de Jesús.<sup>575</sup> La revolución produce en el prelado un efecto reactivo y no es casualidad que ese mismo año se celebren misiones en la capital. En esta ocasión los jesuitas José M<sup>a</sup> Mon y Pedro Sainz Cenzano se ponen de acuerdo con el prelado:

---

<sup>571</sup> Ibidem, p. 48.

<sup>572</sup> Ibidem

<sup>573</sup> Ibidem, p. 50.

<sup>574</sup> Ibidem

<sup>575</sup> Ibidem, pp. 86-90.



cuyo corazón arde siempre en el afán de facilitar a sus ovejas cuanto saludable pasto halla a mano, para que mejor se nutran y más seguramente se les libere su felicidad temporal y eterna

El fin trascendente está siempre presente en el discurso eclesial.

Los ejercicios (denominación que da el Boletín a las misiones) comienzan en San Agustín. El cronista nos da noticia del contenido de las predicaciones: que son a menudo en los jesuitas los Ejercicios Espirituales de S. Francisco, que constituyen ejes vertebradores de sus sermones y tabla de salvación de los males que aquejan a la sociedad:

En el primer día se explican lo que son los Ejercicios Espirituales según San Ignacio, es dar al hombre el conocimiento de sí mismo, armarle para el vencimiento de sus pasiones y colocarle en disposición de obrar, no por aficiones desordenadas, sino por el desahogado ejercicio de su razón movido de los influjos de la gracia; en la segunda y sucesivas

*“Ofrece a la consideración de los oyentes de todas clases”* sigue el relato del cronista, porque todos están llamados a la misión y en este sentido ésta tiene una estrategia envolvente, en la consecución de un solo objetivo: “un solo bautismo, una misma fe” en definitiva un solo pueblo, que no admite excepciones. Estos actos religiosos masivos constituían una constatación del triunfo de la Iglesia sobre sus enemigos.

el abismo que estamos ya viendo a nuestros pies, los males que aquejan a la sociedad presente, y la ruina que próximamente la amenaza, derivado todo de la sociedad no tanto por el indiferentismo como por la persecución jurada a la verdad.

En dos últimas conferencias indica los remedios que pueden y deben aplicarse:

Si se quiere como debe quererse, por todo hombre juicioso amante de la conservación de la sociedad y de la familia, el sostenimiento de estos tres objetos tan caros y apreciables, y sin los que no hay más que el caos y la perdición.<sup>576</sup>

Aludía el misionero a la religión, la sociedad y la familia como ejes constitutivos de un orden ansiado por la iglesia, basado en su cosmovisión, es decir en el antiguo equilibrio de fuerzas entre trono-altar, pretendiendo la sacralización de la sociedad y erigiendo a la familia en célula básica de organización social. La restauración de la moral o la moralización de la vida pública y privada eran el fin y para ello se partía de una definición de los problemas, según el misionero. Así continúa el cronista:

Descendiendo a los detalles como causa de los males que afligen la sociedad del día, enumeró la lectura de obras obscenas e inmorales, el apartamiento de la lectura de libros ascéticos, la vida de los hombres de hoy, preferentemente consumida en casinos, cafés, tabernas, por más que no se reprueben las tales reuniones siendo por vía del recreo y del esparcimiento, el desprestigio y la falta de respeto a la Autoridad, que es una emanación del poder de Dios; el egoísmo, en fin

---

<sup>576</sup>Misiones de Pamplona de 1868. B.D.P. N° 139, p. 82.

a que en último término es elevado el hombre con las falsas teorías, que enajenan la caridad. Ocupándose con este motivo de la usura y de las sociedades de crédito y las comparó a un teatro, en que desaparece el escenario y los actores, quedando solo el actor principal, que recoge los dineros, y con ellos se va a gozarlos en país extraño; pondrá la miseria del hombre que se contenta con solo el alimento que le suministra, en el orden moral, la sola razón natural, sin elevarse a lo sobrenatural, para lo que es precisa la fe, haciendo ver la lucha perpetua del bien y del mal...Dice que el entendimiento de los hombres ahora padecen de atonía verdadero marasmo, semejantes a aquellos enfermos débiles, que para cuidarlos hace falta mucho cuidado, observando una buena higiene que les devuelva las fuerzas...

Por último exalta la excelencia de las Conferencias de San Vicente Paul, cuyo objeto es la santificación del individuo y la caridad con los prójimos, ofreciendo a los que pertenecen a ellas como modelos.

Continúa moralizando, contribuyendo a desterrar comportamientos pecaminosos y erigiéndose en autoridad para dictar las pautas de conducta.

Hizo notar como los matrimonios se verifican sin la gracia de Dios en gran parte, siendo sus móviles o la satisfacción de la pasión o los intereses o conveniencias de las partes o de las familias, sin amor, sin simpatías y de contado sin caridad;

Llama la atención el misionero sobre los llamados “amancebamientos”, término que utiliza la iglesia para denominar las uniones sin pasar por el altar, parejas de hecho, situaciones en las que los misioneros intentaron mediar, convenciendo a los sujetos, para que aceptasen recibir el sacramento del matrimonio. A los pecados antiguos: amancebamientos, adulterio, algún caso de incesto, a los ojos de la iglesia se añadía la posibilidad del matrimonio civil, que fue admitido por la legislación española en 1870, consecuencia de la secularización emprendida por los gobiernos del Sexenio Democrático. Para facilitar los matrimonios canónicos los obispos concedían a los misioneros facultades, para dispensar de algunos impedimentos o para omitir determinados requisitos, como las proclamas y se celebraron bodas colectivas en el contexto de algunas misiones. Carecemos de datos, sobre este particular, en las misiones de Navarra en el periodo estudiado.<sup>577</sup>

Por último, el misionero señala cual es la causa de los problemas de la sociedad: “*el que no se recibe a Jesús sacramentado, el que no se confiesa y que se vive en pecado*”. Acaban la misión con algunos sermones morales. Los novísimos y las promesas de salvación tuvieron un protagonismo importante en la predicación utilizándose imágenes muy poderosas, como la condenada, los bienaventurados. Volveremos más adelante sobre lo que Jean Delumeau denomina “pastoral del miedo”.

La iglesia propició con sus sermones el respeto al orden constituido en la mayoría de las ocasiones, si bien hubo momentos de clara tensión entre las dos

---

<sup>577</sup> Revuelta González, M. (2008). *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea. Tomo III. Palabras y Fermentos. (1868-1912)*. Madrid. Universidad de Comillas, pp. 246-247.

esferas. El Sexenio revolucionario fue uno de ellos, sin lugar a dudas, y en fechas cercanas a la Revolución del 68, estos sermones debían de cobrar un significado importante.<sup>578</sup> El poder de los sermones ha sido puesto de relieve por Gerard Dufour que los considera, como uno de los tres “mass media” del Antiguo Régimen, para acceder a la cultura y a la información, junto con el romance de ciegos y la comedia.<sup>579</sup>

Pedro Cirilo Úriz y Labairu, como otros obispos españoles, se negó al juramento de la Constitución de 1868, a pesar del permiso del Papa.<sup>580</sup> No podemos obviar el posicionamiento político de los católicos en este momento y la respuesta que tienen organizándose. El correlato local de la Asociación de Católicos de España se constituyó en Navarra en 1870, con el objeto de unirse contra la impiedad y su presencia en la provincia sería a través de la creación de Juntas de distrito.<sup>581</sup>

El estado moral de la diócesis era puesto de relieve en la Visita *ad limina* del 1869:

No obstante esta subversión de las cosas y la constante predicación de los errores, la máxima parte de esta grey permanece adictísima a la fe de sus mayores y al vínculo de la unidad católica de la cátedra de San Pedro [...] Los fieles frecuentan los sacramentos, rarísimos son los que por Pascua no se acercan a la comunión por medio de una confesión. Nadie ha rehusado los sacramentos en el artículo de muerte. Aunque no pocos no sientan rectamente, no llega tanto la impiedad que se extinga la fe. De ahí viene que no se conozcan aquellos crímenes que más escándalo generan por la ausencia de sentido religioso. No se puede decir lo mismo de los pecados que proceden de una índole demasiado vehemente o de fragilidad. Igualmente los divorcios no se producen con frecuencia. Los casados por dispensa y otras causas

---

<sup>578</sup> El sermón constituyó un magnífico canal de ideologización. El hombre que acude oír los sermones, el creyente participa de la cosmovisión católica. El precepto de la sumisión a la autoridad y la aceptación de las desigualdades sociales son entendidas a partir de la creencia en Dios. En este sentido, la predicación propició unos súbditos obedientes. Véase Portero Molina, J. A. (1978). *Púlpito e ideología en la España del s. XIX*. Zaragoza: Libros Pórtico. Calvo Maturana, A. J. (2011). *Aquel que manda las conciencias: iglesia y adoctrinamiento político en la monarquía hispánica preconstitucional (1780-1808)*. Cádiz: Fundación Municipal de Cultura.

<sup>579</sup> En una sociedad altamente clericalizada y además con unos altos índices de analfabetismo: pasan para la población de más de 10 años del 87% en 1807 al 36 % en 1920, siendo para Navarra de 43,41% en 1910. Datos extraídos de Rueda Hernan, G. (1999) Enseñanza y analfabetismo. En Suarez Cortina, M. (Edit.) *Encuentros sobre la Historia de la Restauración. La Cultura de la Restauración*. Santander: Sociedad Menéndez y Pelayo, pp. 15-59. Durante el Trienio liberal (1820-1823) la adhesión al sistema liberal había supuesto algunos clérigos un cambio: renunciar a la considerarse como miembros de un estamento privilegiado para ser sobre todo ciudadanos en Dufour, G. (edit.lit) (1991). *Sermones revolucionarios del Trienio Liberal, (1820-1823)*. Alicante: Instituto de Cultura Juan Gil-Albert (Eds.).

<sup>580</sup> Pastoral de 27 de Abril de 1870 y sus consecuencias en Goñi Gaztambide, J. (1991) *Historia de los obispos de Pamplona*. S XIX. Vol X. Gobierno de Navarra. Institución Príncipe de Viana Pamplona, pp. 112-118

<sup>581</sup> Formaban parte de la misma: José Jiménez de Cénarbe, Antonio Barricarte, José María Santesteban, Gregorio Alzugaray, Regino Bescansa, Juan Cancio Mena y Serafín Mata y Oneca. *Ibidem*, pp. 91-92.

que intentan el divorcio, generalmente, aunque se separen por algún tiempo, de nuevo se unen para hacer las paces.<sup>582</sup>

El periodo de la Restauración fue época favorable para la celebración de misiones, abriéndose una etapa de reafirmación de los católicos a nivel estatal. En Navarra, las misiones cobran brío cuando acaba 2ª guerra carlista (1872-1876), momento en el que llega a la sede episcopal de Pamplona José Oliver y Hurtado (1875-1886). De los cuatro prelados que pasan por la sede de la diócesis de Pamplona en el periodo que estudiamos, fue José Oliver y Hurtado uno de los que más contribuyó a relanzar el movimiento misional.

Cuando llega a ocupar la sede la situación de la diócesis era delicada, a ojos del prelado: las órdenes religiosas continuaban suprimidas a excepción de los agustinos recoletos de Marcilla, que se dedicaban a las misiones de ultramar. “*El nivel moral del pueblo había descendido notablemente y se manifestaba en la blasfemia y en la profanación de los días festivos, que estaban muy difundidas*”. El seminario conciliar estaba convertido en hospital militar, tal como nos relata José Goñi Gaztambide y los protestantes intentaban abrirse paso entre el compacto catolicismo navarro. El prelado va a aprovechar el periodo de estabilidad política para ejercer sus funciones. En la primera carta pastoral que dirigió al clero, religiosos y feligreses, perfiló su programa concretado en los siguientes puntos: la visita pastoral, las misiones, la santidad sacerdotal, la restauración de las órdenes religiosas, y la unidad religiosa contra el peligro protestante. Se propuso elevar el nivel intelectual y moral del clero para lo que promovió la práctica de ejercicios espirituales, conferencias morales y concursos de curatos. Ninguno de estos medios eran novedosos, pero cobraron con este prelado un nuevo impulso.

Nos proponemos vigilar debidamente y como pastor que no duerme, alrededor de nuestra grey, para apartar de ella todo lo que pueda dañarla, procurando le sirva de ejemplo la buena conducta y santidad de nuestros cooperadores sacerdotes y párrocos. Buscaremos para el provecho vuestro, amados diocesanos, el pasto saludable de las misiones. Sensible es que por la calamidad de los tiempos no tengamos hoy en nuestra diócesis otros operarios evangélicos de Órdenes religiosas, que ayudasen en tan penosa tarea, y solo existan los dedicados a las misiones de allende los mares en países bien remotos; Pero no dejaremos por eso, con el auxilio de Dios, de promoverlas entre vosotros y, sobre todo, no dejaremos de insistir por nuestra parte, como dice el Apóstol, oportuna e inoportuna, con ruegos y amonestaciones, de palabra y por escrito, hasta que las ovejas descarriadas vuelvan al redil y los tibios se enfervorizan y los buenos se afirman en el bien y adelantan cada día más la práctica de las virtudes cristianas.<sup>583</sup>

---

<sup>582</sup> Visita *ad limina* de 1869. A.D.P: Caja 209.11. Rico Arrastia, M. I. (2015) *Las visitas ad limina de la diócesis de Pamplona (1585-1909)* Documentos. Donostia-San Sebastián. Fundación para el Estudio del Derecho Histórico y Autonómico de Vasconia. III, pp. 613-621

<sup>583</sup> Carta pastoral que Ilmo Sr D. José Oliver y Hurtado, obispo de Pamplona, dirige a sus amados diocesanos con motivo de su entrada en la Diócesis. Pamplona 1876. 23. pp referenciada en Goñi Gaztambide, J. (1975). José Oliver y Hurtado, obispo de Pamplona (1875-1886) *Príncipe de Viana*, 36 (138), 253-366.

No deja lugar a dudas el papel importante que otorga el prelado a la predicación de misiones. Además consciente de las divisiones políticas que salpicaban al clero lanza un llamamiento a la unidad.

En su alocución pide entre otras cuestiones “*por la nación española para que conserve intacto el principio de unidad.*” Dos circunstancias propician su preocupación: la primera de escala nacional, se discutía en la Cortes el artículo 11 de la constitución de 1876, que si bien proclamaba que la religión católica era la religión del estado, reconocía la práctica de otras religiones. A este respecto dice:

Se aproxima el día en que va a decidirse en esta tierra clásica del cristianismo, si ha de conservar o no intacto el principio de la unidad católica, que ha venido siendo patrimonio de esta nación generosa.

Seguro que no fue del agrado del prelado, que en ese sentido se alineaba con la postura del Nuncio y del Papa Pío XI, contrarios a la tolerancia de cultos que defendía Cánovas del Castillo. El Obispo había prescrito rogativas públicas en toda la diócesis, fue sin duda una forma de sensibilizar a la masa católica.

En la visitas “*ad limina*” de 1877, en concreto el Capítulo VIII: “*De his que ad populum pertinent*”, la imagen que traslada el prelado no es de máximo optimismo. Hay algunos indicios que se interpretan como signo de cambios por penetración de nuevas ideas, sobre todo en Pamplona y en los núcleos de más población:

las costumbres se ajustaban todavía a las normas de la justicia y la honestidad cristiana. El pueblo permanece unido a la fe y unido a su pastor... Amor que se traducía en el dinero de San Pedro que entregaban. No eran comunes los escándalos. Apenas se daban casos de divorcio a pesar de la ley de matrimonio civil (en vigor algunos años). Los fieles frecuentan los sacramentos. En los pueblos apenas había alguno que no se confesase y comulgase por Pascua, ninguno que rehusase los sacramentos a la hora de la muerte... El euskera había preservado a las gentes que lo hablaban de “las predicaciones y doctrinas que se exponían en los periódicos” en el resto de la diócesis se notaba más tibieza. Aunque todavía no había degenerado en la impiedad y en la indiferencia, y la masa de fieles se conservaba inmune de los errores modernos, no faltaban partidarios de las nuevas ideas en las ciudades y en los pueblos más crecidos. Los espectáculos, bailes, libros perniciosos y periódicos, el meretricio que campaba impune en Pamplona, los cafés y casinos iban debilitando las buenas costumbres.<sup>584</sup>

Trataremos con posterioridad la cuestión del papel del euskera en la preservación de los valores tradicionales. En cuanto a la blasfemia, que había aumentado con la guerra carlista y la ocupación militar, disminuyó para el año 1882,

---

<sup>584</sup> Las visitas *ad limina* de 1877 y 1882 se encuentran publicadas íntegramente en Goñi Gaztambide, J. (1975). José Oliver y Hurtado, obispo de Pamplona (1875-1886). *Príncipe de Viana*, 36 (138), 253-366. Apéndice 3, pp. 331-332 y Apéndice 6, pp. 365-366.

según el prelado y a pesar de su esfuerzo por erradicarla “abrigaba pocas esperanzas, dada la índole vehemente de los navarros”<sup>585</sup>

A la coyuntura política nacional se sumaba la local, que hacía redoblar su esfuerzo pastoral, con una herramienta que supo relanzar sin duda, la celebración de misiones. Y es que a escala local el protestantismo se erigía en amenaza clara contra la unidad católica. Aunque la reconocida tolerancia no daba derecho a la propaganda de otras religiones, las “*sectas protestantes*” habían intentado entrar en Navarra, utilizando los mismos medios que utilizaba el catolicismo. Los protestantes se habían acercado a pueblos con biblias, libros, estampas, y rosarios, que se decía estaban bendecidos por el Papa. Entre ellos habían dejado algún “*folleto herético*”, junto con algún evangelio en castellano o en euskera impreso en Londres. Así se expresaba el prelado:

Los pocos días que llevamos al frente de la diócesis han sido turbados por la presencia, en algunos puntos, de ministros protestantes que han derramado el veneno de sus errores, repartiendo sus evangelios adulterados, sus falsas biblias y sus folletos impíos. Las producciones de la herejía han circulado bajo la apariencia de libros buenos, han sido regalados a todos los que recibirlos querían y hasta depositarlos en las puertas de las casas, tendiendo lazos incautos. Para mejor disimular sus intentos depravados, ofrecían medallas, estampas, rosarios que se decían bendecidos por el Papa y otros objetos de piedad a que el protestantismo tiene y ha tenido siempre marcado horror [...] Esta vez los sectarios han hecho honor a la tierra que pisaban; han conocido que la fe late todavía con demasiada energía en los pechos de los navarros, para que pudiera prestarse oídos a las predicaciones cínicas del error, y que han apelado al disfraz. La impostura ha tenido miedo de sí misma y no se ha atrevido a ofender abiertamente las creencias. Se han fingido piadosos y creyentes, para atacar la fe y la piedad.”<sup>586</sup>

Un mes más tarde, durante las Fiestas de San Fermín, expendieron públicamente sus biblias, hojas y folletos. En 1877, sabemos por una circular del Gobernador eclesiástico, que hubo un intento de fundar una escuela protestante en la capital.

Se dirigieron a los padres de familia y tuvieron escasa fortuna en varios pueblos: procurando excitar su codicia con promesas halagüeñas sobre educación y porvenir de sus hijos, si les confiaban su instrucción.<sup>587</sup>

A fines del año siguiente, dos misioneros protestantes se presentaron en el pueblo de Igoa, “*predicando los errores de su secta y vendieron libros de una manera tan pública, que provocaron una reacción inmediata*”. Los libros expendidos fueron entregados al cura párroco y el 5 de Febrero de 1879 se celebró una función de desagravio en la iglesia del lugar, en la que “*todos los moradores se*

---

<sup>585</sup> Goñi Gaztambide....1991. p. 404.

<sup>586</sup> B.D.P. 1877. Nº 278, pp. 406-414. Goñi Gaztambide...1975, p. 263.

<sup>587</sup> B.D.P. 1877. Nº 277. “Circular del Gobernador eclesiástico de 14 de Julio de 1877”, pp. 393-394. Referenciada en Goñi Gaztambide...1975, p. 264.



*acercaron con el corazón contrito y humillado a recibir los sacramentos de penitencia y comunión”.*

El párroco de Igoa escribía:

no me engaño al afirmar sin temor de desmentido, que no ha quedado entre esta gente el más leve vestigio de la misión dada por los precipitados protestantes.<sup>588</sup>

Los habitantes de los vecinos de Basaburúa Mayor y Ultzama dirigieron al obispo “*una sincera profesión de su fe, haciendo constar el dolor y la indignación que el hecho había producido en los católicos y dando público testimonio de sus creencias*”.<sup>589</sup>

Las actuaciones de los protestantes continuaron y en 1883 difundieron en varios pueblos de la diócesis y en Pamplona, libros y hojas dejándolas en los caminos y paseos públicos, para que los transeúntes las recogiesen y leyesen. El obispo no cesó en la campaña de hostigamiento hacia la minoría protestante y exhortó a los fieles para que “*viviesen prevenidos y no tomasen en sus manos aquellos libros y hojas o que los entregasen a los párrocos*”.

Su posicionamiento iba más allá irrumpiendo contra todo aquello que pudiese hacer peligrar la unanimidad religiosa, llegando a la propia prensa desafecta. En este escenario tuvo lugar la publicación de una exhortación pastoral de 19 Agosto de 1884, justificando la táctica preventiva de la iglesia de prohibir la lectura de “*libros malos*” y condenando los periódicos “*Las dominicales de Libre Pensamiento*” y “*El Motín*”, que a su juicio eran altamente peligrosos.”<sup>590</sup>

La visita pastoral que había iniciado el 10 de junio de 1876 fue como una misión continua. Se hizo incluso acompañar de un predicador, que pronunciaba sermones “en su nombre” sobre todo en las poblaciones vascófonas. De estas fechas es una carta pastoral en la que da entender su objetivo en la Visita

....venimos a consolar al triste, a confirmar al fuerte, a fomentar las buenas costumbres y reprimir las malas...Señaladamente hemos de procurar y nos hemos de ocupar en extirpar los escándalos, el detestable vicio de la blasfemia y la profanación de los días festivos.<sup>591</sup>

A las misiones de Puente la Reina 1877, que misionan los jesuitas Apolinar Artola y Victorio Medrano, acudió los tres primeros días el Obispo, ya que estaba haciendo la visita pastoral, con lo que la convocatoria cobró mayor tirón. El cronista nos da noticia sobre el contenido de los sermones:

Para tenerlos pendientes de sus autorizados labios, 3 cuartos de hora, dándonos avisos oportunos, documentos espirituales y consejos paternales

---

<sup>588</sup> B.D.P. 1879. Nº 324 de 8 de febrero de 1879. Función religiosa en Igoa, pp. 113-114.

<sup>589</sup> Ibidem

<sup>590</sup> B.D.P. 1884, pp. 281-287. Referenciado en Opus cit., p. 264. Pedro M<sup>a</sup> Ilundáin, canónigo y gran colaborador del prelado compuso un folleto titulado *Avisos al pueblo católico para prevenirlo de la propaganda protestante*, que fue editado en 1877 (76 p) que fue reeditado en 1880.

<sup>591</sup> Carta Pastoral de 29 de Junio de 1876. 8 pp. Goñi Gaztambide, J....1975, p. 259.



salpicados con históricos recuerdos de glorias patrias y provinciales, capaces de enardecer el corazón más helado. La parte catequista en las noches, estuvo encomendada al Padre Medrano, que como hijo de esta villa y párroco que fue en ella, ha sabido tocar puntos importantes, prácticos y de actualidad con tal delicadeza, con tal discreción y prudencia y con unción y claridad tan poco comunes, que aun el más rudo pudo comprender cuanto podía convenirle y el más susceptible era difícil se lastimase. El P. Artola explicó todos los días los mandamientos a las cinco de la mañana, con precisión y claridad del más versado catequista; por la noche nos expuso las verdades eternas y la necesidad de perdonar a nuestros enemigos, con el celo apostólico y la unción evangélica que tanto distingue a los hijos de Loyola...

En cuanto a los resultados de la misión y la participación del pueblo y el clero, el cronista manifiesta:

El pueblo ha correspondido cual era de esperar en un vecindario tan religioso como el de Puente; las autoridades yendo todos los días a los actos de la misión y el pueblo siguiendo su elocuente ejemplo, han demostrado una vez más su piedad, su recogimiento, su avidez por recordar verdades que parecían estar olvidadas y cuya memoria tanto contribuye a la regeneración social, moral y religiosa. Fruto excelente de tanto preparativo ha sido el que la población entera, con excepción rarísima, haya secundado los deseos de quienes la evangelizaron, acercándose al banquete eucarístico en varias comuniones privadas y en las cuatro generales que han tenido lugar en los últimos días.

Quince confesores de la población y extraordinarios, apenas han sido suficientes para oír a nuestros vecinos y forasteros... Satisfactorio y brillante resultado, que indudablemente ha superado las esperanzas de cuantos sospechaban de la oportunidad de la santa misión, olvidando sin duda, que el pueblo español en general y particularmente el navarro, no necesita para moralizarse más que hablarle al corazón, una vez que su entendimiento conserva los principios religiosos que pueden sanarle.<sup>592</sup>

El año anterior 1876 se habían celebrado misiones de Pamplona que corrieron a cargo de los jesuitas Francisco Maruri, Venancio Mazquiarán y Gregorio Azcoitia. En cuanto a los resultados el cronista narra:

Por eso corren presurosos desde altas horas de la noche a tomar un sitio para poder confesarse y han llegado a 4.000 las sagradas formas, que se han repartido entre comuniones generales y particulares de los días de misión.[...]. Los frutos han sido grandes. La recepción de los sacramentos hecha por personas que hacía años que no lo verificaban, la extinción del odio y las enemistades, la conciliación de los matrimonios desavenidos, la cesación de canciones deshonestas, el tinte religioso que por decirlo así ha tomado el pueblo, son los benéficos resultados que se admiran. Haga Dios por su infinita misericordia que el hombre enemigo no venga a sembrar la cizaña en campo tan hermoso y que los pueblos después de haber comenzado a gustar de las delicias de la virtud, no apliquen otra vez sus labios a la copa envenenada de los vicios, triste legado de las guerras.<sup>593</sup>

---

<sup>592</sup> B.D.P. 1878. N° 291, p. 10

<sup>593</sup> Misión de Pamplona. B.D.P. 1876. N° 250, p. 68.

La interpretación providencialista de los hechos no falta y las misiones se alargaron cinco días, para poder confesar “a todos los que lo deseaban” Transcribimos el párrafo porque recoge bien los fines que se perseguían con estas campañas, reiterados por las fuentes eclesiásticas. El número de comuniones siempre se esgrime como dato importante, si bien tal vez, más significativas eran las comuniones de hombres, ya que eran menos dados a las demostraciones públicas de piedad y entre ellos la indiferencia solía ser mayor. Las comuniones generales se convirtieron en verdaderas demostraciones de fuerza católica, con mayor claridad, desde principios de siglo. Pio X trató de promover la frecuencia de los sacramentos, especialmente la comunión, para aumentar la presencia de lo sagrado en la cotidianidad de los católicos. Una de las medidas de su pontificado fue promulgar una normativa obligacionista de cumplimientos mínimos, eliminando algunas exigencias como haber confesado y ayunado antes. Las devociones difundidas por los misioneros iban a fomentar el culto a la eucaristía. Las asociaciones como el Apostolado de la Oración, las congregaciones del Santísimo Sacramento o la Adoración Nocturna y prácticas como la de cumplir los primeros viernes, contribuyeron a fomentar la devoción eucarística.<sup>594</sup>

En las misiones se practicaba la confesión general, que eran confesiones en las cuales el penitente daba cuenta de los pecados de toda su vida. La mayoría de la gente se conformaba con confesarse una vez al año, por pascua. Sobre todo en los hombres era una especie de práctica que indicaba “*se cumplía con la iglesia*”. Como consecuencia de los avances de la secularización, la confesión anual se va abandonando.<sup>595</sup> Así mismo el prelado de la diócesis otorga a los misioneros facultades extraordinarias de confesión. Había pecados que por su gravedad no podían ser perdonados por cualquier sacerdote, estaban reservados para su perdón, a los Obispos o al Papa. En algunas misiones se anuncia que los misioneros están facultados para perdonar pecados reservados.<sup>596</sup>

La confesión se convirtió en un poderoso instrumento de control social por parte de la Iglesia desde la Edad Moderna. Los manuales de confesores recogen un sinnúmero de pecados posibles, lo que se llamó la casuística.<sup>597</sup> Esta permitía atender las necesidades y posibilidades de los diferentes grupos de personas, de modo que se adoptaron ciertas facilidades en la práctica sacramental, pero además venía a subrayar la necesidad de orientar a los individuos sobre cómo podían actuar. El sacramento comenzaba por su práctica por parte de los religiosos, que debían de hacer una confesión en el marco de los ejercicios que realizaban habitualmente, en

---

<sup>594</sup> Dronza Martínez, J. (2013). *Con Cristo o contra Cristo: religión y movilización antirrepublicana en Navarra (1931-1936)*. Tafalla: Txalaparta, p. 41.

<sup>595</sup> Revuelta González, M. (2008). *La compañía de Jesús en la España Contemporánea. Tomo III. Palabras y Fermentos. (1868-1912)* Madrid: Universidad de Comillas, pp.238, 239.

<sup>596</sup> En las misiones de Unzué de 1917. B.D.P. 1917. N° 1355, p. 396. En las misiones de Lerín 1921. B.D.P. 1921. N° 1437, p. 104.

<sup>597</sup> Morgado García, A. J. (1996). Pecado y confesión en la España moderna: Los manuales de confesores. *Trocadero: Revista de Historia Moderna y Contemporánea*, (8), 119-148. , Morgado García, A. J. (2004). Los manuales de confesores en la España del siglo XVIII. *Cuadernos Dieciochistas*, (5), 123-145.

los que se les proponían temas de reflexión en torno a la “buena vida”, en el caso de estos, relacionado con el cumplimiento de la vocación, en el caso de los seglares, acorde con los deberes que correspondían a su estado o grupo social.

En las misiones se afirmaba que el número de pecados que Dios permitía a cada uno era limitado, además la permanencia en estado de pecado conllevaba una reducción de la esperanza de vida. Una vez llegado al límite, el individuo estaba perdido irremediamente hasta la eternidad. En ese caso los relatos eran terribles y el espanto que provocaba su narración era empleado para adoctrinar. El “juicio particular” era un tema recurrente. La misma enfermedad o fragilidad física era vista como preámbulo de la muerte y estaba relacionada con la mala conciencia del pecado, que creaba efectos visibles. Pero a su vez los padecimientos físicos eran una oportunidad favorable a la conversión. Muchos “exempla” de los sermones se relacionaban con el mal uso del sacramento y la ocultación de pecados mortales, con lo que se consideraba se cometía sacrilegio. Los seguidores del probabilismo afirmaban que podía seguirse la opinión más favorable entre las que fuesen probables, que hubiesen sido contempladas por los tratadistas y la práctica de la Iglesia. Así el probabilismo aseguraba el perdón fácil y fue practicado por franciscanos, capuchinos y jesuitas. El laxismo se desarrolló a raíz de éste y promulgaba unos principios de actuación, que reducían la incidencia del pecado, facilitando el acceso a la salvación. El laxismo recibió las críticas de jansenistas y de algunos sectores de las órdenes religiosas, donde anteriormente se había defendido.<sup>598</sup>

Desde los inicios de la mentalidad ilustrada se abandonó el teocentrismo, consecuentemente se racionalizó el “*ius puniendi*” y se distanciaron las ideas de delito y de pecado y desde esta perspectiva, para definir y tipificar los delitos y para perseguirlos, comienza a ser el daño social directo y no la ofensa (pecado) o daño a Dios, lo que pesa. El derecho se humanizó y al perder carga teológica, perdió también rigidez dogmática y severidad condenatoria.<sup>599</sup>

El discurso eclesiástico sermoneal que precedía a la confesión se basó una pastoral calificada por J. Delumeau “*del miedo*”, en la que los castigos del infierno era un recurso repetido y se utilizaban para adoctrinar. Eran comunes recursos basados en la teatralidad y en los sentidos, que producían espectáculos muy visuales. Hemos de tener presente los efectos psicológicos de esta pastoral de choque, que provocaban el pánico en los auditorios. En contraste con todo ello, se proponía una “*tabla de salvación*” en la práctica de devociones y sacramentos y

---

<sup>598</sup> Rico Callado, F. L. (2012). La práctica de la confesión en la España moderna a través de la actividad de las órdenes religiosas. *Studia Historica.Historia Moderna*, (34), 303-330. pp. 306, 307.

<sup>599</sup> Tomas y Valiente, F. (1990) *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*. Madrid: Alianza. Véase también sobre la confesión Delumeau, J. (1992). In Armiño M., trad. (Ed.), *La Confesión y el perdón: las dificultades de la confesión, siglos XIII a XVIII*. Madrid: Alianza. Dufour, G. (1996). *Clero y sexto mandamiento: La confesión en la España del siglo XVIII* (1st ed.) Valladolid: Ámbito Ediciones.

van tomando relevancia así, los motivos contricionistas ligados a la devoción cristocéntrica.<sup>600</sup>

La confesión general surge ante la duda de la buena práctica anterior, para saldar desviaciones de los fieles causadas por el silencio de algunos pecados, debido a la vergüenza o a la malicia. Pedro de Calatayud siguiendo a Tirso González de Santalla subrayaba la importancia de que se hiciese una confesión general rigurosa. Debía exigirse a quien no se había confesado con verdadero dolor o propósito de la enmienda, a quienes habían permanecido en malas costumbres o los que estaban obligados a restituir bienes y no lo habían realizado, por supuesto a los amancebados que reiteran sus pecados, a los que pecaban mortalmente y no se habían enmendado, incluso a los que ignoraban la doctrina cristiana.

La contrición era una parte importante de la práctica sacramental, estaba vinculada a la sinceridad del penitente, puesto que en ella se cifraba la voluntad de cambio, pero podía ser perfecta o imperfecta. La imperfecta estaba ligada a las penas del infierno y a la fealdad del pecado y la perfecta relacionada con la bondad de Dios y el daño que se le causa aquél. La contrición perfecta era un acto que emanaba de virtudes como la bondad y la caridad. La atrición o contrición imperfecta requería la confesión obligatoria, ya que se derivaba de la penitencia, necesaria para que el individuo se perfeccionase.

La Pasión de Cristo y su imitación fue un motivo contricionista de primera línea. La práctica del Via Crucis en ámbitos conventuales, decir los pecados en comunidad o las disciplinas colectivas se encuentran relacionadas con esta idea.

La absolución no era inmediata y se negaba en casos de bestialismo, sodomía y similares. Los jesuitas resolvieron que esta amenaza y dilatar la absolución debían ser herramientas útiles pero con resolución feliz, es decir que finalmente reintegrasen al individuo al seno de la iglesia. Tanto Pedro de Calatayud como Martín Azpilicueta, consideraron que debía de emplearse una cierta dureza especialmente con los que estuviesen en riesgo de volver a pecar, negarse el perdón a un penitente que careciese del propósito firme de no volver a pecar.<sup>601</sup> En el S. XVIII el panorama cambió, se produjo un alejamiento de las tendencias más laxas, desde el mismo papado, Inocencio XI había pretendido acrecentar el rigor de la administración del sacramento y siguiendo las disposiciones papales debía de negarse el perdón a un penitente, que careciese de firme propósito de no volver a pecar.

Entre los capuchinos se extendió la opinión de que quien hubiese sido amonestado, podía ser absuelto hasta tres o cuatro veces. Se distinguía entre aquellos pecados en los que había una ocasión “próxima” y otros en los que la falta constituía una costumbre, inclinando el ánimo a “continuar las reincidencias”. Se

---

<sup>600</sup> Rico Callado, F. L. (2012). La práctica de la confesión en la España moderna a través de la actividad de los órdenes religiosos. *Studia Historica.Historia Moderna*, (34), 303-330, pp. 311-315

<sup>601</sup> Azpilicueta, M. de (1580). *Compendio y sumario de confesores y penitentes sacado de toda la sustancia del manual de Navarro*. Alcalá de Henares.

consideraba contumaz a aquel que caía en pecados de la misma especie. Eran contemplados los lujuriosos, o quienes tenían “malas compañías” y faltas, como las poluciones o los tocamientos. Los sacerdotes debían de hacer preguntas concretas para esclarecer si el feligrés se había confesado del mismo pecado anteriormente, si le habían mandado penitencia y si había hecho lo posible por alcanzar la absolución. En los casos en los que había “ocasión próxima de pecar” a pesar de que los penitentes diesen su palabra, no era suficiente para ser absuelto. Las muestras extraordinarias de dolor debían de tener un efecto visible, hecho que se demostraba cuando se evitaban oportunidades, que les invitaban a caer en pecado. Eran importantes los gestos públicos en el caso de pecadores públicos.

La comunión frecuente llevaba pareja la necesidad de confesarse de forma periódica, obligación que contaba con mucha resistencia. Los supuestos abusos en el confesonario se convirtieron en parte habitual de las publicaciones, que criticaban la influencia de la iglesia. El papel del sacerdote como confesor era contemplado con recelo por algunos liberales, que veían en el confesonario un instrumento que el clero utilizaba para promover sus opiniones políticas. Había también cierto rechazo a confesarse, por la aversión que producía perder la poca privacidad que les quedaba en una comunidad cerrada y rural.<sup>602</sup>

En cualquier caso las misiones se presentaban como la última oportunidad que tenía el pecador para convertirse y la referencia a este hecho estaba presente en los sermones, a ello se añadía la posibilidad que tenían los misioneros de perdonar pecados extraordinarios, a la que hemos aludido antes.<sup>603</sup>

Los frutos de la misión se extendían entre la feligresía logrando en ocasiones la reconciliación de los bandos y es que a veces los misioneros mediaron en las rivalidades entre municipios vecinos. Las misiones de Huarte de 1877 se saldaron, según cuenta el cronista, con la reconciliación entre los de Huarte y los de Villaba:

Ver a los niños del otro pueblo y perseguirlos a pedradas, a los gritos de Villavarro Huartearro, ha sido cosa corriente. Pues bien los padres misioneros han conseguido, en poco tiempo que los niños de ambas villas, solo rivalicen en modestia, en compostura y devoción. Las tiernísimas escenas entre los niños de ambas villas, no las recordará ninguno de los que las han presenciado sin que les asomen las lágrimas a sus ojos. Los niños de Villaba fueron en procesión a Huarte, llevando a su frente una bandera y en medio una imagen del niño Jesús, que conducían en andas cuatro de ellos. Los de Huarte salieron a recibirles al calvario, también en procesión y llevando también en andas una imagen de Nuestra Señora adecuada a su estatura y fuerzas. Reunidas las dos procesiones se dirigieron a la iglesia cantando juntos tiernas estrofas a la Virgen...Concluida la ceremonia los niños de Huarte invitaron a los de Villaba a un ligero desayuno, que tuvo lugar en dos distintas casas, con separación de sexos y después se volvieron a Villaba los de

---

<sup>602</sup> Callahan, W. J....2002, p. 205.

<sup>603</sup> Rico Callado, F. L. (2012). La práctica de la confesión en la España moderna a través de la actividad de las órdenes religiosas. *Studia Historica.Historia Moderna*, (34), 303-330, pp. 317-321.

esta villa procesionalmente, siendo acompañados hasta el calvario por los de Huarte.<sup>604</sup>

En la cuaresma de 1879 acabó José Oliver y Hurtado su visita pastoral y en la carta pastoral del año siguiente, que dirigió no solo al clero sino también a los fieles; invitó a reflexionar “sobre el negocio de la propia salvación, a guardarse de la seducciones del mundo”, que en opinión del Obispo eran mayores que nunca y “a huir de dos grandes escollos en que muchos tropezaban la asistencia a bailes y teatros”.<sup>605</sup>

Con la idea de poner fin a la emigración de jóvenes de ambos sexos a América del Sur, José Oliver y Hurtado, dirigió una circular a los párrocos de la Montaña el 28 de Abril de 1881, para que cesase el alistamiento de jóvenes “por lo que supone de inminente peligro de perder la fe, la religiosidad y las buenas costumbres, sin conseguir el dorado sueño de la riqueza”. Al parecer había determinados agentes que reclutaban jóvenes que emigraban para trabajar. Los párrocos, a raíz de esta circular lo denunciaron desde el púlpito, a la vez que las autoridades civiles, gobernador civil y Diputación Foral intervinieron en el mismo sentido, ya que “que privaba a la agricultura y a la industria de los mejores operarios”.<sup>606</sup> La inquietud del prelado, consideramos que podía ser más bien pastoral, que económica. El peligro venía siempre de fuera y aquí los feligreses encontraban un ambiente preservado. Por otro lado cuando los emigrantes volvían, de seguro habían sido “contaminados”.

En la Carta Pastoral de 1882 llamó la atención de los sacerdotes sobre dos defectos “harto frecuentes entre los seglares”: la blasfemia y la profanación de los días festivos. Al respecto manifestaba “que el torpe vicio de la blasfemia estaba a la sazón muy enraizado” en la “católica” España. El secretario del Prelado, en su nombre autorizó y recomendó una Unión contra la blasfemia fundada en Bélgica en 1835.<sup>607</sup> Sobre la blasfemia trataremos en el capítulo dedicado al rechazo de las misiones, adelantar aquí que fue uno de los caballos de batalla de las predicaciones y el cauce de expresión de sensibilidades que estaban en contra de lo establecido.

La campaña de misiones fue intensísima por la promoción que tuvieron del propio prelado. Para el 1 de Abril de 1882, la diócesis casi en su totalidad había recibido las “misiones extraordinarias”.<sup>608</sup> Por la Circular de 14 de Febrero de 1883 que instauró “las misiones parroquiales” o “cuaresmales”, estas campañas cobraron un nuevo impulso. Supuso un punto de inflexión importante para la celebración de misiones, de hecho es un año en el que se dispara la estadística de misiones celebradas. (Anexo I). Además el prelado promocionó la participación del clero secular, que comienza a tener un protagonismo importante en el ministerio de la predicación, paliando así los problemas de escasez de misioneros. Por otro lado se

---

<sup>604</sup> B.D.P. 1877. N° 290, p. 601.

<sup>605</sup> B.D.P. 30 de Enero de 1880

<sup>606</sup> Goñi Gaztambide, J...1991, p. 400.

<sup>607</sup> B.D.P. 1882. N° 398 de 15 de Febrero de 1882, pp. 33-37.

<sup>608</sup> B.D.P. 1883. N° 426 de 14 de Febrero 1883, pp. 65-75.



contemplaba la posibilidad de reducir la duración de las mismas, por encima de tres días son consideradas misiones, en el boletín se presentan en ocasiones con la denominación de tríduos.<sup>609</sup>

Quedaron con esta circular de José Oliver y Hurtado (1875-1886) sentadas las bases de un gran impulso para la celebración de misiones en Navarra, que podemos contextualizar en una etapa de reafirmación de los católicos a nivel estatal, en la que las misiones saltaran a núcleos de población más grandes, adquiriendo dimensiones que antes no habían conocido. Es el momento de las misiones en grandes ciudades españolas, que tienen su correlato a nivel navarro con dos misiones importantes en la capital 1876 y 1887.

Las raíces católicas de la sociedad navarra eran cantadas por la prensa católica, así se expresa en lo que llama el corresponsal, una digresión en la crónica de las Misiones llevadas a cabo en Estella el 21 de Enero de 1883:

Nunca los pueblos se ponen a mayor altura de su destino, que cuando llenan sus deberes sociales, reconocen como base única de estos la Religión cristiana, faro que dirige nuestras inteligencias, dique que contiene y refrena las pasiones y lenitivo de nuestros pesares y miserias.

Y esa religión única y verdadera, porque dimana de lo divino, de lo infinito e inmutable, nadie puede dudar, por despreocupado y escéptico que sea, que está inoculada en el corazón de los hijos de Navarra; pues como la sabia que sustenta las plantas, así la recibimos de nuestros padres desde la lactancia y ha sido el don más preciado que aquellos nos legaran.

Si Navarra es católica, Navarra tiene fe religiosa, Navarra cree y cree de corazón, y si alguien hubiera que pretendiese hacer ostentación de lo contrario, persuadámonos de que ese iluso tiene también su fe; porque lo que se arraiga en el corazón como sobre natural jamás se despegas de él, y solo las creencias religiosas tienen esa eficacia, ese poder, esa pujante potencia que nos arrastra hacia lo divino, lo infinito, al Autor de todas las grandezas, a Dios.

Y Navarra, por último, puede considerarse exenta del virus corrosivo que por desgracia, está minando la sociedad de nuestro siglo; y esto se debe a no dudarlos a las costumbres, fe arraigada y creencias de nuestros padres, que debemos de conservar y fortificar, hoy más que nunca para donarlas a nuestros hijos generaciones venideras.<sup>610</sup>

No sabemos si deseo irrefrenable del corresponsal que desde “la buena prensa” enaltecía los ánimos hacia donde consideraba debían de ir o realidad, pero en cualquier caso, encontramos unos ciertos tintes identitarios o nacionalistas en su expresión.

Los últimos 15 años de siglo XIX cambia la cabeza de la Iglesia Navarra en la persona de Antonio Ruiz Cabal y Rodríguez (1886-1899) por renuncia del

---

<sup>609</sup> B.D.P. 1883. N° 426, p. 65.

<sup>610</sup> *Lauburu* 23 de Enero 1883. Misiones en Estella.



anterior prelado, de quien José Goñi Gaztambide afirma da mucha importancia al magisterio doctrinal. En la carta pastoral de entrada exhorta a los diocesanos a la conversión mediante la confesión y la comunión. Aboga por intensificar la predicación y la enseñanza del catecismo y anima a los párrocos para que extremen su celo en la administración de los sacramentos, para lo cual han de anotar a los que han dejado de cumplir con el precepto pascual.<sup>611</sup>

A veces la misión servía para pacificar los ánimos en ocasiones revueltas “*por cuestiones electorales*”: es el caso de la Misión de Estella de 1886 que dirigen los jesuitas, Jesús Arostegui y Oyarzún. En esta ocasión tenía la misión una razón justificativa mayor, por la situación de conflicto o fractura social que los temas políticos habían propiciado. La crónica del boletín nos ofrece esta estampa:

Llegan a la noche de 15 y al día siguiente suben al santuario del Puy... Porque hay que decir. Ilmo. Señor, aunque con gran pena y sentimiento, que esta ciudad se encontraba desde hacía algún tiempo en el estado más lamentable, a causa de los enconos y divisiones que entre sus honrados vecinos habían producido las malhadadas cuestiones electorales... me abstendré de relatar los disturbios y males morales que estábamos deplorando y a cuyo remedio se habían de dirigir principalmente los ejercicios de la santa misión. Pero sea Dios bendito que aún hay fe en Israel: y buena prueba ha sido de la fe de este católico pueblo, la excelente acogida que ha dispensado a los misioneros y la devoción, docilidad y recogimiento con que ha escuchado a los mensajeros de Señor”.<sup>612</sup>

---

<sup>611</sup> Goñi Gaztambide, J. (1979). *Historia de los obispos de Pamplona*. Pamplona: Institución Príncipe de Viana : Eunsa, p. 450-451.

<sup>612</sup> Misión de Estella 1886. B.D.P. Nº 514, p. 342. Nos encontramos en una Navarra bajo el régimen político de la Restauración en el que la estabilidad política, se consiguió a cambio de sacrificar la eficacia administrativa y la democracia política. Los partidos políticos dinásticos se caracterizaron por una carencia de ideología política, de una organización interna y de una base social sólida. Eran grupos de clientelas. Un régimen que no se basaba en la opinión pública, ni en la represión sistemática y pero en el que sin embargo las libertades básicas estaban reconocidas, basándose en el sistema caciquil, lo que provocaba una serie de prácticas fraudulentas, que desvirtuaban el comportamiento del electorado. La desmovilización política del electorado, fomentada y aprovechada por la clase dirigente, hizo posible el funcionamiento de este régimen. En Navarra esta desmovilización política del electorado es menor, que en el resto de provincias españolas, una vez aprobado el sufragio universal de 1890, también por el mayor alcance de las atribuciones de su Diputación, cuyo carácter de verdadero gobierno regional, con eficacia real, bien podía acentuar el interés de los votantes; factores como el tradicionalista, el fuerista y el religioso, terminaron de sensibilizar a los navarros en mayor medida que a los habitantes de otras regiones españolas. en Andrés Gallego, J. (1982). *Historia Contemporánea de Navarra*. Pamplona: Ediciones y libros S.A., pp. 174-175. Una información detallada de las elecciones llevadas a cabo en los cinco distritos electorales de Navarra en estos años, en los que la lucha política alcanzó cotas importantes entre “euskaros” y los liberales y en las que la religión jugó un papel importante, al menos como instrumento. Es segura la intervención de los clérigos, desde el púlpito en apoyo de los candidatos carlo-integristas, atacando a los liberales y a los conservadores por igual, declarándolos enemigos de la religión en García-Sanz Marcotegui, A. (1992). *Caciques y políticos forales. Las elecciones a la Diputación de Navarra (1877-1923)*. Torres de Elorz: D.L., pp. 59-112 y 317. Larraza Micheltoarena, M. del M. (1988). *La elecciones legislativas de 1893. El comienzo del fin del control de los comicios por los gobiernos liberales*. Príncipe de Viana. Anejo X. pp. 215-227.

La misión en esta ocasión tuvo según narra Francisco Pomés, beneficiado de la parroquia de San Miguel, una buena acogida y se escuchó con “*devoción, docilidad y recogimiento*” que era el clima propicio, según el autor para paliar “*los males morales*” y “*los disturbios*”. El fruto principal consistió en la reconciliación y superación de las disensiones ocasionadas por las cuestiones electorales, según narra el cronista.

Se celebraron también misiones en Pamplona del 9 al 19 de Marzo de 1887 por iniciativa del Obispo, quien las encomendó a los jesuita.: La misión de mujeres estuvo a cargo de Federico Obieta y Apolinar Artola y tenía lugar en San Saturnino a las 4 de la tarde. La de los hombres se dispuso en San Nicolás a las 7 de la tarde, haciéndose cargo de la sección doctrinal Miguel Oyarzun y Antonio Martínez de la parte moral. La misión para niños y niñas la llevo a cabo Federico Obieta teniendo como objetivo prepararlos para la comunión y culminó con la comunión de 450 niños y niñas de manos del Obispo. “*Esto para el acto peculiar de la misión, pues para personas de toda clase había otro ejercicio por la mañana en la referida iglesia de San Saturnino*”:

La misión para mujeres continúa el cronista

se componía de rosario, sermón doctrinal y sermón moral, con el canto de la salve y letrillas en los intermedios...Alternaron ambos en la doctrina y en la moral.: En la primera trataron con claridad el estado del pecador, de la necesidad de la penitencia, de las condiciones para hacer una buena confesión, de la conveniencia y necesidad respectivamente de la confesión general,, de la impureza sus clases de pecados, causas y remedios, de los deberes de los hijos para con los padres y obligaciones de estos para con aquellos. Y en la moral del preámbulo de la Misión, del fin del hombre, del pecado del escándalo, del juicio particular, del infierno, de la misericordia de Dios, de la excelencia y de la hermosura de la castidad y del amantísimo corazón de Jesús, hablando y exponiendo todos estos extremos con tanta unción evangélica que desde el primer día lograron los RRPP: misioneros conmovier los corazones de los oyentes.

Los sermones de la misión para hombres vierten contenidos parecidos

Expuso con sencillez la doctrina de la confesión, su institución, necesidad de la misma para conseguir la salud, condiciones indispensables para confesarse bien, de los preceptos humanos como impedimento para cumplir con el precepto de la confesión sacramental. Del purgatorio, de la satisfacción y restitución. En la parte de la moral habló elocuentemente del objeto de la Misión, el estado de la humanidad después de su caída, los medios de repararla, malicia del pecado de blasfemia, la lujuria, el pecado de escándalo, el mucho apego a las cosas terrenas, el poco recuerdo de la muerte, el juicio y la sentencia que de él se seguirá, el infierno y la parábola del hijo prodigo.

El obispo reparte personalmente la comunión de cada una de las misiones, celebrándose el acto final en la catedral, con el sermón de la perseverancia a cargo

de Antonio Martínez, además se realiza la bendición de rosarios, crucifijos y demás objetos piadosos, la bendición de Papa y el canto del Tedeum.<sup>613</sup>

En la carta pastoral de 1888 con motivo de la cuaresma señala al panteísmo como el error del s. XIX y lo expresa así:

Refutado el panteísmo, siquiera sea ligeramente de un modo claro, sencillo, y al alcance de todas las inteligencias, caerán por su propio peso y como consecuencia, el naturalismo, el racionalismo absoluto, que son a la verdad hijos proscritos de un padre condenado, o si quieres, más bien arroyos envenenados que nacen de fuente corrompida.<sup>614</sup>

La circular de la Cuaresma de 1892 la dedicó Antonio Ruiz-Cabal y Rodríguez a las celebraciones de carnaval, *“de origen gentilicio y pagano, que brindaban la ocasión propicia para el pecado, para dar rienda suelta a los placeres de la carne en general”*

los bailes inmorales suelen constituir la nota más saliente de esta fiesta detestable. La experiencia nos ha dado a conocer que, en este país, el baile de carnaval es un escollo funesto dónde naufragan muchas almas

Así se expresaba el prelado pamplonés y contra el carnaval se realizaban actuaciones específicas, que contrarrestasen tal costumbre “profana”. Así se programaron funciones de desagravio y se anunciaron novenarios específicos, para redimir las posibles culpas. Con este objeto se invita a los párrocos a celebrar:

como protesta cristiana contra las licencias del Carnaval y en desagravio de las ofensas, que en este y otros días recibe el corazón amante de Jesús, celebren nuestros párrocos donde sea posible, un Tríduo solemne en los indicados días; para lo cual autorizamos la exposición del Venerable Sacramento y concedemos 40 días de indulgencia, en la forma acostumbrada, a todos los fieles de nuestro obispado, por cada acto del mismo que acudan devotamente.<sup>615</sup>

El protestantismo también es objeto de una pastoral del prelado en la cuaresma el 23 de Febrero de 1898, dando argumentos a los diocesanos para mantenerse fieles a la religión católica

contra la que se levantaba a una, la incredulidad y su gran fautor la herejía protestante que intentaba entrar en la diócesis. El asentimiento a la fe católica es racional considerando la autoridad indiscutible que lo propone y lo es también atendiendo a las verdades que enseña. Además ennoblece al hombre...<sup>616</sup>

El protestantismo seguía siendo una amenaza, a los ojos de la iglesia católica en los albores del siglo XX y un peligro para la tradicional unidad católica. Las misiones perseguían como objetivo dejar tras de sí una comunidad, en la que existiese una identificación unánime con la religión católica y en la que no quedase

---

<sup>613</sup> B.D.P. 1887. Nº 521, p. 82.

<sup>614</sup> Goñi Gaztambide, J.... 1991, p. 452.

<sup>615</sup> Circular con motivo del carnaval y la cuaresma de 26. Enero 1893. B.D.P. 1893. Nº 676, p. 18.

<sup>616</sup> Goñi Gaztambide, J.... 1991, p. 460.

espacio para excepciones, ni disidencias. Pero además esa unidad religiosa debía ser el fundamento de la sociedad civil tal como había expresado el prelado en carta Pastoral de 3 de Febrero de 1894.

No debe caer en el olvido, para evitar confusiones lamentables, que la Religión Cristiana y las enseñanzas católicas suelen ser en muchos pueblos no ya el regulador de las relaciones entre Dios y el hombre, y los hombres entre sí; sino además una institución de grandísima importancia en el orden político y civil; cuando profesada por la mayoría inmensa y arraigada de mucho tiempo en los espíritus y corazones de la multitud, forma parte de las leyes y costumbres, habiendo contribuido en gran manera a la constitución poderosa del País y a la felicidad indudable de los individuos, de las familias y de Estado. En este caso, no ya la tolerancia civil, o condicionada, de distintas religiones, debe estrecharse a muy reducidos límites; por cuanto que va en ello el orden, la observancia de la justicia, y el bienestar de la Nación. Y si bien es cierto que no puede llevarse violencia al espíritu, ni es posible subyugar por fuerza a la conciencia, también lo es que no deben consentirse los actos públicos de irreligión, con razón penados con la Ley, que debe atender al orden general; y proteger a los ciudadanos, lastimados en sus creencias, por los amigos de la tolerancia, que tantos derechos pretenden por otra parte conceder al propio pueblo.

Debe distinguirse siempre entre el gobierno íntimo, por decirlo así de la sociedad religiosa, y el de la Sociedad civil, que tiene aquella por la base más firme de su constitución y de sus leyes [...]. Los grandes errores sociales, incluso el anarquismo temible, con todas sus bombas de dinamita, sus ruinas espantosas, y teorías de muerte y exterminio, deben reconocer su origen en la indiferencia religiosa.<sup>617</sup>

Próximos a la finalización de siglo y habiendo dado muestras de vulnerabilidad el sistema político de la Restauración, el prelado de Pamplona volvía a reclamar el papel de la religión como vertebradora del orden civil, amenazado por los defensores de la libertades.

En la crónica de las misiones de Esparza de Galar de 1895 se ensalza “*la alegría reinante en la solemne función católica*”, aludiendo a la puesta en escena de la misión, comparada con la que producen los espectáculos mundanos.

Una solemne y concurridísima procesión que recorrió el pueblo con las imágenes de la Purísima, de San José y San Luis!. Al ver tantísimas almas con la conciencia tranquila, el corazón en Dios y entonando cánticos de alabanza, las lágrimas asomaban a los ojos y el alma rebosaba de inefable satisfacción.<sup>618</sup>

El siglo XX se inaugura con nuevo prelado para la diócesis de Pamplona José López Mendoza y García (1900-1923), en cuya elección influyó su fidelidad a

---

<sup>617</sup> B.D.P. 1894. N° 706, p .83

<sup>618</sup> *El Eco de Navarra* 25.09.1895. Misiones en Esparza de Galar.

la dinastía reinante. El movimiento católico había cobrado nuevo impulso a partir de la década de los 90 cuando la recuperación de las libertades promovidas por el gobierno largo de Sagasta y el aumento de la propaganda socialista y anarquista hizo alentar viejos temores. A partir de 1899 la actuación de los católicos cambiará, tomando tintes de mayor beligerancia, ante determinados sucesos concatenados de los hemos dado cuenta en el Capítulo 2. El caso de la Srta. Ubago, el estreno de “*Electra*” de Galdós y en la vecina Zaragoza una manifestación en contra la política fiscal del ministro Fernández Villaverde degeneró en motín contra los jesuitas. El peligro del anticlericalismo apareció en este momento de forma más tangible, es la bandera que enarbolaban los liberales dinásticos y por supuesto socialistas y republicanos.

La cultura católica era como afirma Julio de la Cueva una cultura de movilización a inicios de S. XX, porque muchos católicos percibían que el catolicismo estaba en peligro en su patria. El movimiento antiliberal estaba presente y dotó al movimiento católico de identidad. Pio IX y el “*Syllabus errorum*” seguían vigentes para muchos, que hacían una lectura crítica de la historia de España nacional realizada en clave religiosa, lectura que proporcionaba argumentos para la lucha. La esencia de la nación española estaba en su catolicidad. La unidad religiosa era el elemento constitutivo de la unidad nacional. Pero además de ser antiliberal era una cultura de resistencia y de martirio, ya que la iglesia tendía a verse como una fortaleza sitiada en campo enemigo, pronto llegarían las disposiciones legales en materia religiosa y la gran movilización anticlerical. Los católicos saldrán de esa pasividad inducida por la seguridad que tenían durante el sistema canovista hacia una mayor movilización, por la inseguridad que sienten en tiempos turbulentos a partir de la crisis finisecular y en esa coyuntura, se mostraban dispuestos al sacrificio, al sufrimiento y a dar testimonio.<sup>619</sup>

El movimiento católico había vivido un momento de esplendor en el sexenio democrático, cuando los católicos se movilizan contra la constitución del 1869, con posterioridad se había demostrado la imposibilidad de unidad de estos en la política y a esto sucede entre 1889 y 1902 la celebración de los Congresos católicos. A partir de 1899, la situación cambia sustancialmente debida a la conmoción social protagonizada por “el Desastre”, con la consiguiente búsqueda de culpables. Se produjo un anticlericalismo mitinero y callejero, que tenía su correlato a nivel gubernativo, con un programa secularizador y de recuperación de las libertades, durante los gabinetes liberales que se forman entre 1902 y 1912.<sup>620</sup>

La movilización católica de principios de siglo se desarrolló al margen de los partidos políticos institucionales de la Restauración, aunque en ocasiones se tradujera en la formación de plataformas electorales. La acción colectiva contra la secularización y las políticas anticlericales, se organizó como un estilo de defensa

---

<sup>619</sup> Cueva Merino, J. de l. (2005) .Clericalismo y movilización católica durante la Restauración. En Cueva Merino, J. de la., López Villaverde, A. L. (Coords.) *Clericalismo y asociacionismo católico de la Restauración a la Transición*. Cuenca: Ediciones Universidad Castilla la Mancha, pp. 27- 50.

<sup>620</sup> Ibidem.

comunitaria lo que se llamó "defensa social". La iglesia movilizará recursos proporcionados por sus propias tradiciones como procesiones, peregrinaciones y devociones. Materiales antiguos que se reinventan para nuevos fines, junto con estos recursos, la iglesia echará mano de aquellos ofrecidos por las tradiciones de protesta del adversario<sup>621</sup>.

La movilización de los católicos navarros se hace patente entorno a determinados hitos como son la manifestación del 9 de Diciembre de 1906 en protesta contra el proyecto de ley de Asociaciones. El 2 de Octubre 1910 los católicos navarros se movilizan contra ley del candado. La participación de los navarros en el en el XXII Congreso Eucarístico Nacional celebrado en Madrid en Junio de 1911 al que acude el Obispo, también es importante y al final de la prelatura tiene lugar el Congreso Terciario franciscano el 22 de Septiembre de 1921.<sup>622</sup>

Las primeras noticias que tenemos de misiones se celebran en la capital en la cuaresma de 1900, bajo la denominación de ejercicios para hombres, son dirigidos por los jesuitas Ricardo García y Luis Ortiz y no están exentos de polémica, protagonizada por Ricardo García y el "*El Porvenir Navarro*".<sup>623</sup>

Desconocemos el motivo de que no se celebrasen misiones propiamente, probablemente el ambiente no era favorable para estas convocatorias y el prelado

---

<sup>621</sup> Cueva Merino, J. de la (2000). Católicos en la calle: La movilización de los católicos españoles, 1899-1923. *Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales*, (3), 55-80, pp. 57-60. Hobsbawm, E. (1984). Introduction: Inventing Traditions. En Hobsbawm, E. y Ranger, T. (Eds.). *The invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 6.

<sup>622</sup> Goñi Gaztambide, J.... 1991 Tomo XI, pp. 251-262

<sup>623</sup> Las jerarquías eclesíásticas se opusieron en principio a la libertad de prensa, un medio que no dominaban, pues estaban habituados al uso del púlpito para de transmitir la doctrina y la ideología. Así podemos encontramos posiciones manifestadas por sucesivos pontífices, en las que se estigmatiza a la prensa considerándola el "cuarto azote" de la humanidad tras el hambre, peste y guerra, otras veces se magnifica como verdadero cuarto poder. Cuando determinados sectores se percatan de la importancia de la prensa, es el momento de fomentar los periódicos católicos y atacar a los considerados como parte de la "mala prensa". Son muchísimos los ejemplos que pueden recordarse sobre el tema, producto de una concepción social llena de maniqueísmo. La primera etapa histórica en la que hay libertad de prensa es el Sexenio Revolucionario. La recién estrenada libertad de imprenta, que los sectores contrarrevolucionarios aprovecharon de forma decidida, era denostada al ser presentada muchas veces incluso como antitética de la paz. Es clarificadora a este respecto, la consideración del obispo de Jaca, Antolín López Peláez, de nueva cruzada, a la reacción de los católicos ante la "mala prensa". En esa situación, se hacía un parangón de los católicos como los soldados de la reconquista contra el Islam, que recibían el "pan de los fuertes" y en su corazón prendía "El Dios de los ejércitos". Esto aparecía en *La cruzada de la Buena Prensa* publicada en 1906, cuyo autor es Antolín López Peláez, poco después de la celebración de la Asamblea de la Buena Prensa en Zaragoza (1908). Con anterioridad había habido un Congreso de la Buena Prensa en Sevilla (1904). A partir de estas fechas los boletines eclesíásticos y la prensa católica se llenaron de condenas a muy diferentes periódicos. Véase Sánchez Sánchez, I (2005) El pan de los fuertes la "Buena Prensa" en España. En Cueva Merino, J. de la y López Villaverde, A. L. (Coords.), *Clericalismo y Asociacionismo católico en España: de la Restauración a la Transición*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 51-105. Ruiz Sánchez, J. L. (2002) *Prensa y propaganda católica (1832-1965)*. Sevilla: Universidad de Sevilla.



vio más prudente convocar estos ejercicios, que suponían, sin lugar a dudas, una movilización menor, por lo que se levantarían menos suspicacias. La movilización católica de principio de siglo tendió a desarrollarse al margen de los cauces políticos institucionales, según un estilo de defensa comunitaria como hemos afirmado anteriormente, sin embargo en nuestra comunidad todas las movilizaciones tienen un componente institucional importante, es decir son impulsadas directa o indirectamente por los órganos de gobierno locales. Los actos religiosos masivos constituían el triunfo de la iglesia sobre sus enemigos. En este clima se celebran estos ejercicios en la parroquia de San Agustín de Pamplona que encuentran contestación en el órgano de difusión del partido progresista “*El Porvenir Navarro*”. El día de San José, Ricardo García jesuita, en el que había recaído la predicación de estos ejercicios, retó al periódico a que defendiese sus doctrinas sobre la inexistencia de la vida futura, con idea de refutarle.<sup>624</sup> “*El Porvenir*” publicó un número extraordinario en el que se hablaba mal de los curas y frailes, que fue leído por el jesuita desde el púlpito, demostrando que no había respondido a sus argumentos.

Los hechos provocaron la excomunión de Basilio Lacort y Larralde, como director del “*El Porvenir Navarro*”, el 26 de Noviembre de 1900. La polémica tomó mayor alcance y Miguel García Tuñón, alcalde de Pamplona, en la sesión de 6 de Diciembre, mostró su adhesión al obispo, a propuesta del concejal Fermín San Julián, con un respaldo unánime de la corporación, para lo que se orquestó una manifestación el día 9 de Diciembre con discurso del alcalde, en el que se manifestó su propósito de mantener la fe que había recibido de San Saturnino. El suceso se saldó con la prohibición de la publicación de “*El Porvenir Navarro*” por Genaro Pérez, gobernador civil, que no salió más, afirma José Goñi Gaztambide, que la actuación del gobernador civil contó con el apoyo popular.

La fábrica de Villaba negó el papel a Lacort, la sociedad de Arteta le quitó el agua y la luz, él tuvo que quitar hasta el rótulo de su casa. Se averiguó quienes eran suscriptores y anunciadores de tal papelucho y todos convinieron en no darles trabajo ni comunicar con ellos ni comprar en sus tiendas.”<sup>625</sup>

En la cuaresma de 1901, hubo “Ejercicios espirituales a modo de Misiones”, que se celebraron en la parroquia de San Agustín, dirigidos a los miembros del Apostolado de la Oración, en los que participa el propio prelado con otro fraile de la Orden de San Agustín. Por el seguimiento que tienen y la participación de las

---

<sup>624</sup> Goñi Gaztambide, J....1991. Tomo XI, pp. 49-50. Relación exacta de los hechos ocurridos en esta diócesis de Pamplona durante los últimos años de pontificado del Excmo e Illmo. Sr. D. Fr José López Mendoza García, obispo de Pamplona (1902-1906). En Arch. Gene. Agustiniانو de Roma. 31 v.

<sup>625</sup> Los responsables de “*El Porvenir Navarro*” cesaron éste y publicaron otro “*La Nueva Navarra*”. Contestando esta publicación varios seculares católicos de Pamplona publicaron otro periódico titulado “*La Vieja Navarra*”, que se encargó en desacreditar a Basilio Lacort. “*El Porvenir Navarro*” que había reaparecido, desapareció definitivamente en 1911. Goñi Gaztambide....1991. Tomo XI, pp. 54-59. García-Sanz Marcotegui, A. (2014-15). Los primeros años de Basilio Lacort, el “*Nakens Navarro*”. *Gerónimo de Uztáriz*. Nº 30-31, 11-38.



autoridades los conceptuamos como misiones con la peculiaridad que se dirigen únicamente a los hombres, si bien no las hemos registrado como tales (Anexo I). Se dan misiones también para las criadas del servicio doméstico y a las trabajadoras de las fábricas. Tenemos noticia de que al año siguiente se propuso dar misiones a los obreros <sup>626</sup>

La Visita *ad limina* de 1905 da noticia de que en la Cuaresma se volvieron a dar misiones para hombres, para las hijas de María y para sirvientas “*que fueron introducidas por el Obispo*” haciendo alusión a la peculiaridad de estas misiones, que se celebran en Pamplona bajo la prelatura de José López de Mendoza. <sup>627</sup>.

Una cuestión esencial para los misioneros era la consecución de buenos resultados, para ello contaban con la colaboración de los curas de las localidades misionadas. Los jesuitas consideraron que de ellos dependía la continuación de los ejercicios iniciados en la misión, que en su opinión eran una garantía, para evitar que los individuos volviesen a las andadas. <sup>628</sup> En cualquier caso toda misión comportaba una dimensión penitencial, hemos hecho alusión a los recursos patéticos, que tenían como objetivo conmover y una dimensión didáctica y ambos componentes estuvieron bastante unidos. En cuanto a la vertiente pedagógica no estaba destinada tanto a la enseñanza de contenidos teológicos o dogmas como a la vulgarización de “*un código morale di comportamiento*”. Todas las iniciativas de reforma de la predicación habían insistido en la moral, que constituía el elemento fundamental de la identidad católica. En la concepción de ministerio misional se encontraba la idea de que no se debían de realizar con demasiada regularidad para posibilitar el pasmo, la sorpresa y la moción causada por el método penitencial. <sup>629</sup> Los sermones del perdón, sobre los novísimos eran habituales y concitaban las mayores emociones: la misión Piedramillera (1902) dirigida por los pasionistas de Corella, Raimundo y Emeterio, el cronista narra:

Empezada ya la misión, pudo desde luego augurarse los inestimables frutos que había de producir, porque aparte la buena disposición de ánimo en que se encontraban mis feligreses para secundar los toques de la gracia, los RR. Padres con sus especiales dotes y con su rara y profunda humildad, subyugaban los corazones y nos vencían de tal manera, que ya para el cuarto día de la misión éramos totalmente de ellos, no teniendo otro entender, querer y sentir, que el sentir, querer, entender de

---

<sup>626</sup> Visita *ad limina* de 1901 .pp. 18-19, 21-22, 34. A.S.V. Congre. Concilio. Relat. diócesis de Pamplona, 615 B 20 folio (s.f.) Latín. A.D.P. Caja 210/3, *Visitas ad limina*. Borrador en Latín publicada en Rico Arrastia, M. I. (2015). *Las visitas ad limina de la diócesis de Pamplona (1585-1909)*. Documentos. Donostia-San Sebastián: Fundación para el Estudio del Derecho Histórico y Autonomo de Vasconia. III, pp. 752-779.

<sup>627</sup> A.S.V. Congre. Concilio. Relat. diócesis de Pamplona, 615 B 24 folBifolio (s.f.) Latín. A.D.P. Caja 210/4, *Visitas ad limina*. Borrador en Latín. p. 28. Rico Arrastia, M. I. (2015). *Las visitas ad limina de la diócesis de Pamplona (1585-1909)*. Documentos. Donostia-San Sebastián: Fundación para el Estudio del Derecho Histórico y Autonomo de Vasconia. III, pp. 787-816.

<sup>628</sup> Calatayud. P. *Ejercicios espirituales y misiones en Castilla y Andalucía. Años (1753-1765)* Biblioteca Nacional. Ms.4503. p.178. v.

<sup>629</sup> Rico Callado, F. L. (2003). *Las misiones interiores en la España de los siglos XVII-XVIII* (1st ed.) Alicante: Fundación Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Tesis doctoral, p. 68

los P.P. Pasionistas que nos dirigían...Sermones acerca del infierno y del perdón de las injurias...al final el Sermón de Juicio, era imposible de todo punto oír los conceptos emitidos por la torrencial voz del citado Padre, a causa del llanto, gemidos y clamoreo de cuantos se hallaban en el templo: y como consecuencia del sermón del perdón de las injurias, os lo diré que apenas salimos de la iglesia, se reconciliaron todos los que estaban enemistados, cesando por completo los odios que por tanto tiempo han existido en este pueblo<sup>630</sup>

En Erratzu (1904) varias familias estaban enemistadas con el párroco porque había expulsado a sus hijas de la congregación de Hijas de María, por haber asistido a los festejos nocturnos. Para resolver se llamó al padre Ibarguren, cuyo criterio coincidió plenamente con el del párroco. Aquellos bailes nocturnos "*origen de tantos escándalos*" eran desconocidos en el Valle del Baztán y habían sido introducidos por "*agentes del infierno*".<sup>631</sup> La moral había cobrado mucha importancia en la predicación desde la reforma del s. XVIII, aunque la doctrina establecía una estricta moral para los fieles, tanto varones como mujeres en la práctica, la atención del clero se centraba en el control moral femenino. Por otro lado la moral se reducía en muchas ocasiones al comportamiento sexual. Existe un modelo y un contramodelo: María y Eva, la virgen-madre y la pecadora representan valores contrapuestos. Esta dicotomía colocaba a la mujer en el punto de mira, sometida a un rígido control moral, que se concretaba en normas pormenorizadas de decencia femenina.<sup>632</sup>

En 1910 el prelado José López de Mendoza y García se expresaba de este modo:

Al acercarse el mundano Carnaval de nuevo llamamos la atención de nuestros amados hijos, encareciéndoles de la necesidad de apartarse de las diversiones pecaminosas en las que se suele perder, en un momento de desvarío e insensato placer, la paz de la conciencia, la gracia divina que debemos estimar como el mayor tesoro, y aun muchas veces el honor temporal. Deber nuestro es no olvidar en ningún tiempo que somos hijos de Dios y tenemos una alma redimida por la sangre de Jesucristo y los destinos eternos, que hemos de merecer con una vida santa, cada cual según su estado....<sup>633</sup>

El cine figura como punta de lanza entre las novedades del ocio moderno. El ayuntamiento de Pamplona había recibido bastantes ofertas para implantar el cinematógrafo que habían sido rechazadas, finalmente su instalación a partir de 1906, no estuvo exenta de severas dificultades, como ha puesto de relieve Alberto Cañada Zarranz. En 1914 se produce una fuerte polémica protagonizada por "*Diario de Navarra*", por una serie de artículos firmados por Garcilaso con el título

---

<sup>630</sup> B.D.P. 1902. N° 939, p. 14.

<sup>631</sup> CEAE T.4 n° 2 (1904), p. 562 referenciado en Revuelta González...2008, p. 246.

<sup>632</sup> Moreno Seco, M. (2005). Mujeres, clericalismo y asociacionismo católico. En Cueva Merino, J. d. I. López Villaverde, J. A. (2005), *Clericalismo y asociacionismo católico en España, de la Restauración a la Transición: Un siglo entre el palio y el consiliario*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 107-131, 112

<sup>633</sup> B.D.T.T. 29.01.1910.

de *¡Se cierre esto!*.<sup>634</sup> Los mismos tipos impositivos de los ayuntamientos que gravaban estas manifestaciones, que podían oscilar entre 40% del total de la entrada a bailes, 25% de la de los cines, y 14% de la del teatro para el año 1923, reflejaban una consideración moral de lo que suponían estos espectáculos.<sup>635</sup>

La cuestión era objeto de la jurisdicción civil y si quedasen dudas sobre la ligazón entre ambos ámbitos, el civil y el religioso, los boletines eclesiásticos se van hacer eco de normativas con objeto de controlar aquello se exhibe: En concreto se trata de la Real Orden de 27 de Noviembre de 1912, reglamentando las exhibiciones cinematográficas en los espectáculos públicos “*reproduzco a V.S. la parte dispositiva de la mencionada Real Orden, para que sin dilación y bajo la más estrecha responsabilidad sea aplicada en toda y cada una de sus partes*”.

1º Que sean presentadas con antelación conveniente en las oficinas de los gobiernos civiles y en las secretarías de los ayuntamientos los títulos y asuntos de las películas que ofrezca al público cualquier empresa teatral, por si en ellas hubiese alguna de pernicioso tendencia...Podrá si lo cree pertinente, asesorarse de una Comisión especial, nombrada por la junta provincial de protección a la infancia, para efectuar la oportuna selección. Si tuviera noticia de que privadamente se hubieran exhibido películas pornográficas, se entregarán los culpables a los Tribunales de Justicia.<sup>636</sup>

Poco más tarde el mismo boletín, bajo el título de “Cinematógrafo moral” da noticia de la creación de Cinematográfica española, como referente para proveerse de películas adecuadas para exhibir, sin menoscabo de la moral.

Las muchas dificultades que tienen que vencer los organizadores de programas cinematográficos morales, por la necesidad que se encuentran de tener que acudir a las distintas casas para reunir lo bueno de todas las producciones, ha hecho surgir en un grupo de celosos propagadores de la película moral, la idea de fundar un centro que pueda facilitarse programas de las mejores cintas morales que puedan proyectar en consonancia con el público, que haya de asistir a las representaciones. Los que deseen pues programas morales pueden dirigirse al gerente de la Cinematográfica ESPAÑOLA; San Bernardo, 78, Madrid.<sup>637</sup>

La tensión entre tradición y modernidad era patente y lo que estaba en juego no eran únicamente las formas de diversión, sino toda una cosmovisión imperante, la pérdida de prevalencia de la Iglesia, que imponía nuevos métodos de presencia y de acción. En cualquier caso la posición de ventaja de Navarra, con respecto a otras regiones de España en términos de catolicidad, se seguía poniendo de relieve y el propio prelado en 1912 dijo que se complacía “*de regir una de las diócesis más*

---

<sup>634</sup> *Diario de Navarra*. 9.3.1914 referenciado en Cañada Zarranz, A. (1997). In Institución Príncipe de Viana (Ed.). *Llegada e implantación del cinematógrafo en Navarra: (1896-1930)*. Pamplona: Institución Príncipe de Viana.

<sup>635</sup> Capistegui Gorasurreta, F. J. (2004). El cine como instrumento de modernidad defensiva en Pamplona (1917-1931). *Ikusgaiak* (7).5-38, p. 12.

<sup>636</sup> B.D.T.T. 1914.

<sup>637</sup> B.D.T.T. 14 de Agosto de 1919.

*católicas de España, de carácter fuerte y vigoroso donde las creencias religiosas están arraigadas.*<sup>638</sup>

Antón M<sup>a</sup> Pazos resalta la existencia de una sociedad tradicional, que en expresión política se alistaba a las filas del carlismo y que sentaba sus bases en la religión y en la familia, teniendo como aglutinante la costumbre.<sup>639</sup> La situación de gran vitalidad religiosa a la que alude José López de Mendoza y García se prolonga según Antón M<sup>a</sup> Pazos, durante el primer tercio del S.XX, si bien a nivel de vocaciones se empieza a notar el retroceso en el segundo decenio.<sup>640</sup>

El catolicismo se erigía en bastión de la moral y se sentía amenazado por varios frentes, que eran difíciles si no imposible de controlar. Así se manifestaba una Circular de 15 de Marzo 1915 de José López Mendoza, prohibiendo la lectura del libro “*La doctrina cristiana y la Iglesia Católica*” que reproducimos en parte:

Es sumamente triste y desgarrador el considerar el número inmenso de cristianos, que vencedores en los ataques manifiestos de la impiedad, sucumben villanamente, y casi sin advertirlo a los golpes de ataques, que pudieran llamar de amigos cariñosos, que con la insinuación, con la dulzura, con el placer, intentan arrancar del corazón de los fieles, lo que no pudieron arrancar con la persecución manifiesta, a saber, la santidad o la fe. Esto hacen las malas lecturas, tan comunes en nuestros tristes días, de periódicos, folletos, novelas y libros, en que bajo el hermoso ropaje de la literatura se oculta la más repugnante obscenidad; y en vasos se da a beber agradablemente el veneno mortal de la incredulidad. Sin faltar a la verdad se puede asegurar, que casitodos los espectáculos públicos, todas las diversiones, todos las exhibiciones son otros tantos ataques más o menos velados a la moral y a la religión...Permitidnos, pues, amados hijos en el Señor, que os digamos que no es lícito al cristiano exponer su santidad y su fe a esos peligros y si ello os obligara arribaros de las diversiones públicas, acordaros que en el bautismo prometisteis renunciar a satanás...”<sup>641</sup>

Se combatía a los protestantes, los principios del liberalismo, los movimientos secularizadores o anticlericales, como la masonería, el libre pensamiento o el socialismo. Había que extirpar los focos de heterodoxia y las malas lecturas eran objeto de persecución. Era muy frecuente la recogida de esas lecturas, los fieles las entregaban, otras veces se hacían montones y eran quemados, también se mandaban al obispo.<sup>642</sup>

En las misiones de Mendavia de 1908 que dirigen los jesuitas García de la residencia de Logroño y Conde de Palencia, el sermón del escándalo tiene una importancia mayor “*ya que fue el pecado más saliente de la villa los últimos años*”.

---

<sup>638</sup> Pazos, A. M. (1990). *El clero navarro, (1900-1930): Orígen social, procedencia geográfico y formación sacerdotal*. (1st ed.) Universidad de Navarra, p. 69

<sup>639</sup> Pazos, A.M. Opus cit., pp. 183-189.

<sup>640</sup> Pazos, A. M. (1988). Vocaciones sacerdotales y seminaristas en la diócesis de Pamplona (1900-1936). *Príncipe de Viana*. Anejo (10), 355-368.

<sup>641</sup> B.D.P. 1915. N° 1135, p. 118.

<sup>642</sup> Revuelta González, M. (2008). *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea. Tomo III. Palabras y Fermentos. (1868-1912)*. Universidad de Comillas, pp. 244-246.

En el capítulo 5, hacemos alusión a los sucesos que tuvieron lugar el 16 de Marzo de 1905 contra el Obispo, por lo que fruto de las misiones siguientes celebradas en el municipio, se firma una adhesión al prelado el 1 de Enero de 1909, que rubrican 21 personas en nombre del ayuntamiento, la Asociación de San Vicente Paúl y la Caja Rural Católica. Además ingresa parte del vecindario en el Apostolado de la Oración, que se establece en estas misiones.<sup>643</sup>

Por la participación en la misión, en ocasiones había beneficios añadidos. En las misiones de Esténoz “*se conceden 40 días de indulgencia a todos los fieles que devotamente rezaren un Padre Nuestro y Ave María a S. José de la capilla de Esténoz y otros 40 días por una novena*”<sup>644</sup> Con la asistencia a la misión de Erratzu de 1904 se participaba en el año Jubilar de definición dogmática de la Inmaculada Concepción.<sup>645</sup>

En las misiones de Astráin (1919) los misioneros plantearon actividades diferentes a los hombres y a las mujeres, como venía siendo habitual en las convocatorias misionales. Mientras los hombres firmaron un documento en el que se comprometen “*a hacer la guerra a la blasfemia*”, a ellas les tocó combatir la inmoralidad, y es a lo que se comprometieron las ochenta y ocho Hijas de María de cinco pueblos (Astráin, Muru, Undiano, Guenduláin y Zariquiegui).<sup>646</sup>

Vamos a tratar los efectos que estas campañas tenían en las mujeres habida cuenta de que tenían su propio adoctrinamiento mediante sermones específicos, que para ellas dirigían los misioneros. Nos parece oportuno señalar, lo que la historiografía ha llamado el proceso de feminización de la religión desarrollado en el s. XIX y que tiene que ver con el incremento de mujeres o disminución del número de hombres, que asisten regularmente a los oficios religiosos, la existencia de una devoción de carácter más sentimental e intimista que en el siglo anterior, el reconocimiento eclesiástico de apariciones divinas a mujeres de corta edad o el aumento considerable de la población religiosa femenina, como consecuencia de la fundación de numerosas congregaciones de vida activa. El catolicismo decimonónico tendió a aglutinar a mujeres y religión. El modelo de feminidad católico se fue construyendo a partir del concordato de 1851. El imaginario católico por el que la mujer era portadora de una naturaleza tentadora y desobediente fue ocupando un papel secundario. El discurso católico apeló de manera positiva, a muchos aspectos destinados a concienciar a las mujeres en favor de los intereses católicos. La mujer cuya esfera propia era el hogar, mediante la maternidad, cobraba un peso más relevante, por su papel de educadora en los principios de la doctrina cristiana.<sup>647</sup>

---

<sup>643</sup> B.D.P. 1908. Nº 1087, p. 234. Goñi Gaztambide... 1991, Tomo XI, p. 635.

<sup>644</sup> B.D.P. 1878. Nº 292, p. 24.

<sup>645</sup> Misión de Erratzu 1904, *El Eco de Navarra* 11 de Noviembre de 1904.

<sup>646</sup> B.D.P. 1919. Nº 1355, p. 61.

<sup>647</sup> Mínguez Blasco, R. (2012). Monjas, esposas y madres católicas: una panorámica de la feminización de la religión en España a mediados del siglo XIX *Annis. Revue de civilisation*

El discurso católico dirigía un doble mensaje a las mujeres: por un lado legitimaba la sumisión femenina a la autoridad masculina y eclesiástica, dando lugar a unas relaciones basadas en el clericalismo. Por otro insistía en la dignidad de la mujer y ensalzaba su papel de defensora de la religión, en la familia y en la sociedad, impulsando su participación en el asociacionismo religioso. El modelo femenino que podemos encontrar en el discurso católico es único, parte de unas relaciones de género desiguales entre hombres y mujeres. Pretendía la sacralización de la sociedad y de la familia, como célula básica de organización social y garante del orden social. Convergían así los intereses de ambos ámbitos, tanto estado como iglesia deseaban la estabilidad social.

La iglesia establecía el marco de relaciones entre hombres y mujeres, a partir de las funciones que asignaba a uno y otro sexo en la familia y en la sociedad, según la división de esferas. En los varones residía la capacidad de decidir y su actuación se adscribía a lo público, mientras que las mujeres debían de obedecer y su vida quedaba relegada a lo privado. Proponía un modelo de familia patriarcal, en la que las funciones de cada uno de sus miembros estaban claramente definidas, de manera que el esposo era representado como la cabeza del cuerpo doméstico, mientras que la esposa se simbolizaba con el corazón, el ángel del hogar. La mujer estaba dedicada al servicio de los demás, en el discurso católico y era agente de reproducción biológica e ideológica. En la familia católica, la moral adquirió una notable importancia y la mujer se convirtió en el eje fundamental, que sustentaba la honestidad familiar desde unos presupuestos rigoristas.<sup>648</sup>

En un periodo de importante avance de la secularización desde comienzos del siglo XIX, las mujeres se habían mantenido más fieles a la iglesia, que los hombres en términos generales. En cierta contradicción con lo anteriormente expuesto, es decir al papel secundario otorgado a la mujer, la iglesia propició la participación de las mujeres en asociaciones y movilizaciones católicas, como actividad paralela a las funciones que le asignaban en el ámbito privado: de enseñanza, cuidado y control moral. Este ámbito público, para el que se veía llamada la mujer, no dejaba de ser excepcional y siempre para defender los peligros que acechaban a la religión, la familia e incluso la patria, para después volver a su espacio natural, el doméstico. La iglesia vio en las mujeres un potencial y en la elecciones de principios del s. XX, bajo el régimen de la Restauración, a pesar de que no estuviese aprobado el voto femenino, los obispos se dirigieron a las mujeres para que apoyaran las causas católicas: “la buena prensa”, la educación confesional y las candidaturas católicas.<sup>649</sup> Una de las iniciativas católicas fue la creación de la Acción Católica de la Mujer en 1919, que formaba parte de la mayor asociación de

---

*contemporaine Europes/Amériques*, 11 pp. Mínguez Blasco, R. (2014). La múltiples caras de la Inmaculada: religión, género y nación en su proclamación dogmática (1854). *Ayer* (4) 39-60.

<sup>648</sup> Moreno Seco, M. (2005). Mujeres, clericalismo y asociacionismo católico. En Cueva Merino, J. de la, López Villaverde, A. L. (Coords), *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la Restauración a la Transición un siglo entre el palio y el consiliario*. Cuenca. Ediciones de la Universidad Castilla-La Mancha, p. 112.

<sup>649</sup> *Ibidem*, pp. 114-115.



apostolado de España, la Acción Católica, punto de apoyo de la jerarquía eclesíástica.<sup>650</sup>

Con motivo de la visita de Mateo Crawley Boevey a Barcelona el 26 de Septiembre de 1919 se habían celebrado unas conferencias organizadas por la Junta de señoras de la Obra de la Entronización “*a fin de que el Apóstol del corazón de Jesús, hiciese comprender a las Señoras, la urgencia de atajar los graves daños que acarrea a las almas las indecorosas modas actuales*”. Resultado de esta Conferencia y de la publicación de la carta pastoral del Cardenal Primado fue organizar una “*Cruzada de modestia cristiana*”, a la que acudió no solamente esta asociación sino también representantes de todas las principales “asociaciones piadosas” de Barcelona. Se divulgó una estampa con el título “*las directrices que deben seguir las madres piadosas... en el vestir de sus hijas para no caer en las modas indecentes y en el pecado*” cuyo texto reproducimos:

¡Madres tenedme piedad! ¡Qué angustia oprime mi Divino Corazón, cuando veo por calles, templos y paseos las pequeñitas de vuestros hogares, mancilladas inconscientemente por una moda inicua de impudor y desnudez... Ya que los grandes me abandonan ¡Oh madres conservadme ese tesoro, las pequeñitas cubridlas, vestidlas del pecho a las rodillas, no profanéis esos lirios con modas de vergüenza... Por mi sangre, por mis espinas, alargad el velo de modestia, cubrid su carne virginal! Os hago responsables de mis lágrimas, os aguardo ante mi tribunal, donde me diréis quien pesa más si el mundo o vuestro Dios.

En el reverso de la estampa:

Ley de modestia cristiana

Las pequeñitas de 4 a 12 años deben llevar ropa interior holgada y pudorosa que las cubra hasta cerca de las rodillas.

Exteriormente la falda o tunicuilla debe cubrir las hasta las rodillas sobre todo si llevan calcetines.

La moda actual inicua de vestir cortísima la niña, interior y exteriormente es pecado grave.

---

<sup>650</sup> Véase: Aresti Esteban, N. (2000). El ángel del hogar y sus demonios: Ciencia, religión y género en la España del siglo XIX. *Historia Contemporánea*, (21), 363-394, Blasco Herranz, I. (2003). *Paradojas de la ortodoxia: política de masas y militancia católica femenina en España (1919-1939)*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, Blasco Herranz, I. (2005). Ciudadanía y militancia católica femenina en la España de los años veinte. *Ayer* (57), 223-246. , Blasco Herranz, I. (2008). "Más poderoso que el amor": Género, piedad y política en el movimiento católico español. *Pasado y Memoria: Revista de Historia Contemporánea*, (7), 79-100 , Cantero, P. A. (2006). Ellas cuidan y rezan, ellos...alardean. Devoción mariana y diferenciación de género en la Sierra de Huelva. *Zainak. Cuadernos de Antropología-Etnografía*, (28), 243-25. García Checa, A. (2007). *Ideología y práctica de la acción social católica femenina: (Cataluña, 1900-1930)*. Málaga: Universidad de Málaga. García Checa, A. (1993). Catolicismo social y condición femenina en Cataluña (1900-1930). En Flecha García, C. Torres, I. de (Coords.), *La mujer, nueva realidad, respuestas nuevas: Simposio en el centenario del nacimiento de Josefa Segovia, Sevilla 1991*. Madrid: Narcea, pp. 357-364.



Dios os juzgará según su ley. Dios os condenará por la ley de ciertas modas (Se suplica propaganda).

Los contenidos a los que se debían de dar propaganda eran los siguientes:

Evitad telas transparentes, gasas, tules...Cuidad de la delicadeza de vuestras pequeñas en las vacaciones, en las playas...donde se han ahogado tantas almas puras, donde han naufragado tantos corazones de lirios.

Decidles e insistidles con palabra pero sobre todo con desvelos y vigilancia maternales, que la niña en alma y cuerpo debe de ser desde pequeña por pureza y pudor, una flor que no debe exponerse a ser ajada.

Convencedla que es joya de precio divino, y que no debe por vanidad, arriesgarse ser mancillada, como joyas de escaparate por la codicia de los transeúntes, que si es flor guardadla modestamente cubierta bajo fanal, que si es perla de Jesús y vuestra, escondedla en la concha de pudor y de recato que guarde su brillo y su hermosura virginales.

Todo lo anterior no es un mero consejo, es ley estricta de conciencia.

Pecan pues gravemente las madres que visten cortísimas a sus pequeñas, que las pasean con ropa interior y exterior tan escasa y alta, que ofende el pudor y empaña la blancura virginal de esas pequeñas.

Es gravísima falta acostumbrarlas como una cosa natural y legítima a la desnudez, que es siempre peligro de impureza.

Obedeced a las prescripciones de la Iglesia siempre sabia: su autoridad es divina.

Obedeced al Primado de España que ha levantado indignado su voz de Pastor y ha recordado los grandes deberes del pudor cristiano de la mujer.

Obedeced al director de conciencia, consultadle este punto delicado y veréis con que energía sacerdotal apoyará en esta ley hoy día tan pisoteada”.

Finaliza con la concesión de 50 días de indulgencia a los que realicen cualquier acto de propaganda de esta obra.<sup>651</sup>

La carta pastoral colectiva de los arzobispos españoles, en julio de 1926, sobre el comportamiento y la vestimenta de las mujeres revela esta preocupación y la incapacidad de la Iglesia por controlar la apariencia corporal de las mujeres, signo de unos cambios culturales en relación con el género, unidos a la secularización y a las corrientes modernas.<sup>652</sup>

---

<sup>651</sup> A.N. Madrid 769, fasc.2. pos. 369, fols. 214-217. referenciado por Félix Ballesta, M. A. opus cit, pp. 581-584.

<sup>652</sup> Lannon, F. (1999). Los cuerpos de las mujeres y el cuerpo político católico: Autoridades e identidades en conflicto en España durante las décadas de 1920 y 1930. *Historia Social*. Nº 35, 65-80.

En las misiones de Unzué (1917) resaltaba el párroco del municipio la necesidad que había de celebrar misiones y las razones nos las explicita a continuación:

No existe en esta parroquia fundación alguna para misiones, y sin embargo en ésta, más que en otras, sería conveniente para contener la impiedad, pues aquí tenemos tres causas de relajación, la influencia de los empleados de ferrocarriles, los trabajadores de las canteras del Carrascal, y el incesante ir y venir de americanos que en América pierden u olvidan las prácticas y hasta ideas religiosas. Con objeto pues, de dar Misiones se hizo este verano una colecta para la parroquia, y se reunió el dinero necesario. Necesitamos misioneros que ganando la voluntad de todos y poniendo fuego en sus palabras lo encendiesen en el ánimo de estos feligreses míos<sup>653</sup>

Las malas influencias venían de fuera y en este sentido eran más susceptibles aquellos municipios con empresas, que traían gentes extranjeras a trabajar. Por encima de la diferencias geográficas, de las cuales nos ocupamos en el apartado siguiente, en cuanto al comportamiento religioso y moral de los navarros, los núcleos que atraían inmigración o con actividades pseudo-industriales, bien comunicados por el ferrocarril eran especialmente propicios a experimentar la influencias de fuera y por tanto los cambios de la modernidad. Tanto las minas como el ferrocarril, atraían trabajadores en los que la ideología socialista y republicana, con seguridad, tenía un mayor arraigo. Era el caso de Oroz-Betelu en 1920, municipio en el que la moralidad de la feligresía estaba en entredicho según su párroco:

Emigran todos a California, a los dieciocho años, a los diez y doce años en lamentable estado espiritual que podrán suponer los que conocen los peligros de esa edad y el corazón humano. A pesar de haber pasado como dicen Gabriel y Galán, volando el “progreso y con las puntas de sus alas trazado, primero una fábrica de pasta para papel, luego un cauce para una central eléctrica, últimamente una carretera y un alto horno de fundición de hierro, en cuyas obras si bien es preciso reconocer a que trabajan personas de indudable honradez y bondad, también llegan otras sin residencia y sin hogar, sin oficio y sin vergüenza, cuyas conversaciones eran chascarrillos soeces de última fila y lenguaje perversamente achulado, y cuyas obras estaban a la altura de sus palabras, con lo que no poca roña y miseria dejaron entre estas gentes”.<sup>654</sup>

El fragmento no puede ser más expresivo de la sensibilidad social de quien lo emitió. Una cultura que seguía valorando la tradición frente a la inestabilidad de lo nuevo, lo propio frente a lo forastero, lo rural frente a lo urbano. La idealización del campesinado, patente en muchos intelectuales del s. XIX y principios del XX no era exclusiva de ideologías conservadoras. Se exalta la cultura vasca como bastión de los valores tradicionales, contra los cambios que traía la modernidad.<sup>655</sup>

---

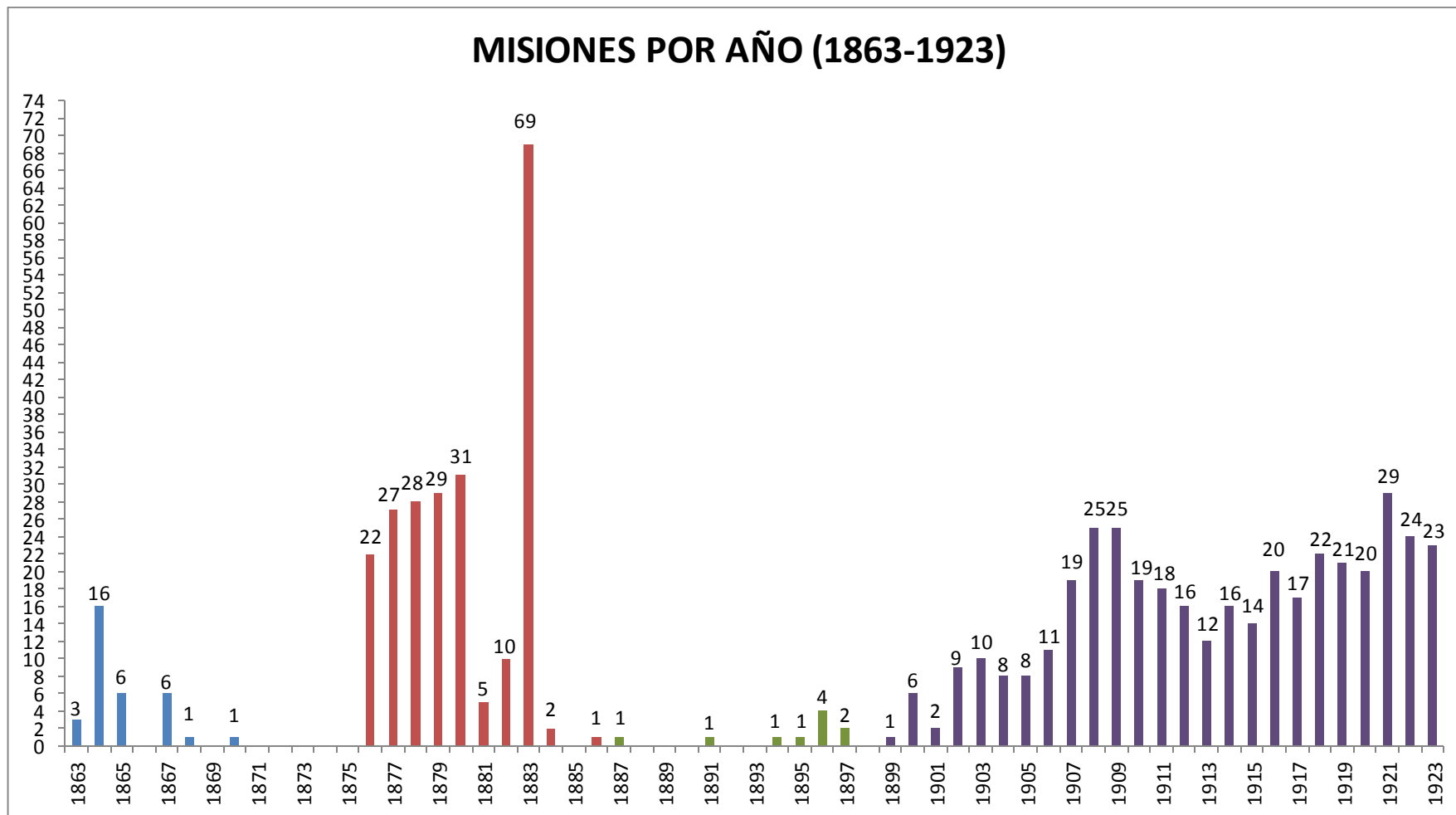
<sup>653</sup> B.D.P. 1917. N° 1395, p. 396.

<sup>654</sup> B.D.P. 1910. N° 1410, p. 91.

<sup>655</sup> Drona Martínez, J. (2013). *Con Cristo o contra Cristo: religión y movilización antirrepublicana en Navarra (1931-1936)*. Tafalla: Txalaparta, p. 21.

### 6.3 Estudio cuantitativo por prelaturas

En este capítulo nos planteamos como objetivo un acercamiento a los datos cuantitativos obtenidos a partir del estudio de las misiones celebradas en Navarra entre (1863-1923). Las fuentes utilizadas son en su mayor parte fuentes eclesíásticas, los boletines eclesíásticos de las cuatro diócesis que componen el territorio de la provincia de Navarra (Pamplona, Tudela, Calahorra-La Calzada, Zaragoza), pero también fuentes hemerográficas, ya que encontramos en prensa algunas misiones, que no aparecen consignadas en los boletines de los distintos obispados, si bien de manera más excepcional. La base de datos elaborada Anexo I: Listado de misiones por año, presenta las siguientes variables: Año de celebración, localidad, órdenes religiosas o clero secular que dirige la misión, duración, idioma y ámbito geográfico, entendiendo por este los municipios o concejos que acuden a la misión, presentando entre paréntesis la participación del clero local en la práctica misional. En cuanto al idioma aparece como dato en el caso de misiones en euskera y en las que se realizan actos en euskera y castellano. El Anexo II: Listado de municipios misionados. Nos fijamos como principales objetivos el estudio de la distribución de misiones a lo largo del periodo, intentando relacionarlo con la periodización histórica nacional, si bien adoptamos como base las fechas de inicio y fin de cada una de las prelaturas.

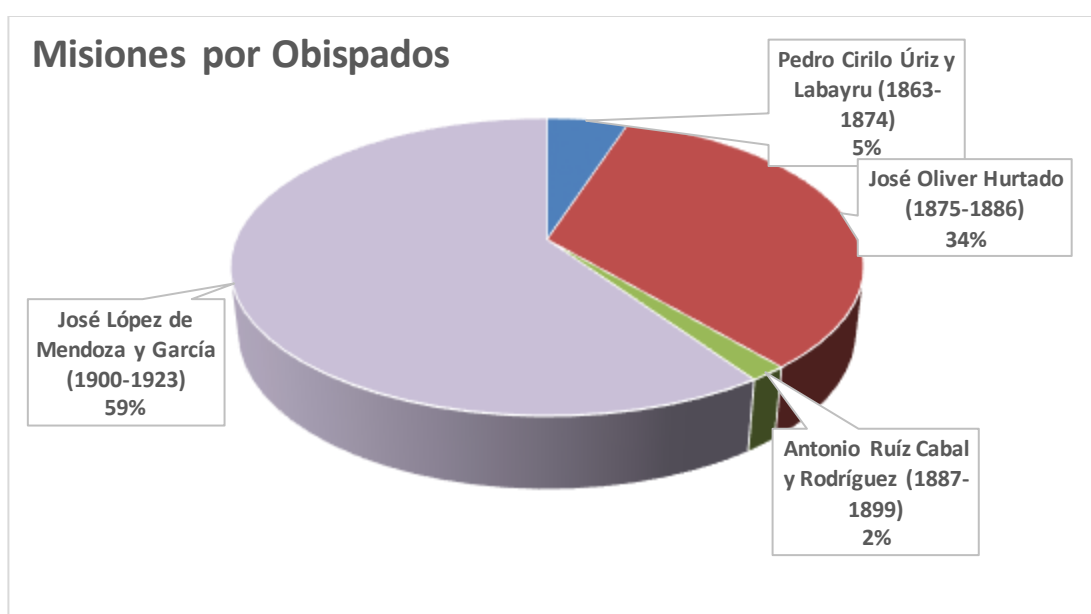


**Gráfico 13: Misiones por prelaturas y año**



**Tabla 4: Número de misiones por prelaturas**

Prelado	Nº de misiones	Media/Año	Porcentaje
<b>Pedro Cirilo Úriz y Labayru (1863-1874)</b>	33	2,75	5%
<b>José Oliver Hurtado (1875-1886)</b>	224	18,67	34%
<b>Antonio Ruíz Cabal y Rodríguez (1887-1899)</b>	11	0,85	2%
<b>José López de Mendoza y García (1900-1923)</b>	394	16,42	59%



**Gráfico 14: Misiones por obispos en términos porcentuales**

Hemos priorizado esta periodización, porque la encíclica *Humani Generis Redemptionem*, otorga al prelado, la responsabilidad y buen desenvolvimiento de esta práctica pastoral. Además, la interpretación de datos tendrá en cuenta la periodización histórica a nivel macro (nacional) y micro (regional).

El Gráfico 13: Misiones por prelaturas y año, presenta un perfil sinuoso. Hay dos zonas de valle: (1868-1875) y (1885-1899), que coinciden con las dos prelaturas cuyo porcentaje de participación en el cómputo total de misiones celebradas (662) es menor con 5% y un 2%. Frente a estos dos periodos de valle destaca, el año 1883 en el que la estadística alcanza su cota máxima, con 69 misiones celebradas. El Gráfico 14: misiones por obispos nos permite tener una visión global de las misiones celebradas por prelaturas en términos porcentuales.

Intentaremos hacer un análisis de los datos. Pedro Cirilo Uriz y Labairu (1862-1874) inicia su prelatura con una circular para la regulación tanto de los recursos económicos como humanos, para la celebración de misiones el 25 de Septiembre de 1863, en una coyuntura de supresión de las órdenes religiosas, por lo que la disponibilidad de medios humanos es escasa. Se plasma en un deseo de movilización de los elementos disponibles, que intente paliar los efectos de la exclaustación. La circular tuvo una repercusión importante ya que el año 1864 sube la estadística a 16 misiones celebradas, lo que supone un porcentaje del 48,48% de las misiones de la prelatura. Los acontecimientos históricos, que tienen lugar a partir la revolución del 68, abren un periodo de años convulsos que incidirán de manera negativa en la celebración de misiones. La Septentrina, que supone el destronamiento de Isabel II y el advenimiento de un nuevo periodo Sexenio democrático (1868-1874), consolida un régimen democrático, bajo la forma de monarquía liberal en la persona de Amadeo de Saboya, primero y más tarde de Republica al final del periodo. (I República). Además en la diócesis de Pamplona a partir de 1870 se abre un “*interregno*” en el cual el timón de la diócesis es repartido entre el Dean Luis María Elio y Ezpeleta (13 de Agosto de 1870-15 de Julio de 1873) y el canónigo Félix Braco.

No podemos obviar tampoco los efectos negativos, que para la celebración de misiones produjo la segunda Guerra Carlista (1872-1876), que tuvo en Navarra uno de sus principales escenarios. Tenemos que añadir a todo ello, que el “*Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Pamplona*”, se encuentra suspendido desde 1873 hasta 1876, por lo que no contamos con una de las fuentes principales para el registro de misiones. Entre los años 1871 al 1875 no tenemos constancia de que se celebren misiones.

Su sucesor José Oliver Hurtado (1875-1886) fue un gran impulsor de las misiones con la Circular de 19 de Febrero de 1883, que supuso una reorganización de recursos económicos y humanos, dando un mayor protagonismo a la participación del clero secular, debido a la escasez de medios humanos para la predicación. Además, invita a reducir la duración de estas convocatorias, considerando como tales las campañas de al menos tres días. Esta es una variable que hemos de tener en cuenta, a la hora de interpretar el gran ascenso de la estadística en el año 1883, en que se celebran 69 misiones en Navarra, el 30,80 % de las misiones de la prelatura. Además José Oliver y Hurtado había hecho un importante esfuerzo para la restauración e instauración de las órdenes religiosas en Navarra, que había dado buenos resultados. A escala nacional, asistimos a la 1ª fase de la Restauración, que coincide con el reinado de Alfonso XII (1874-1885), en la que se produce una recuperación eclesiástica, tras los años anteriores, que son de pérdida constante de posiciones relativas de la iglesia católica, a lo largo de la revolución liberal. La Iglesia española va a protagonizar un esfuerzo de reconquista católica de la sociedad. En contrapartida, las propuestas secularizadoras parecen



perder presencia pública.<sup>656</sup> Se produce también el rearme ideológico de los católicos que conlleva su reafirmación a nivel estatal, momento de las grandes misiones en las ciudades españolas. En Pamplona (1876, 1887). Así la prelaturo de José Oliver y Hurtado arroja la de mayor media de misiones por año, con un porcentaje de un 18,67 %, registrándose 224 misiones en total.

Los doce años en los que Antonio Ruiz Cabal y Rodríguez (1887-1899) ocupa la sede pamplonesa son los de menor media anual, con un 0,85 misiones/ año y de menor porcentaje de participación, un 2% en el cómputo total de misiones celebradas en el periodo. Tal vez la estadística tan favorable de la prelaturo anterior sea el motivo de que descienda la celebración de misiones en este periodo. No podemos olvidar que estamos ante una herramienta extraordinaria y como tal, el recurso a la misma, debía de ser espaciado.

La celebración de misiones durante la prelaturo de José López Mendoza y García (1900-1923) podríamos calificarla de regular, en el sentido de que se celebran misiones todos los años. Por otro lado, el número de misiones por año es relativamente bajo a comienzos de siglo, 1900, 1901 con 6 y 2 misiones, pero a partir de 1903, comienzan a remontar los valores, manteniéndose a partir de 1907 con valores más altos. El Desastre del 98 y la lectura que del mismo hacen cada uno de los dos bloques en litigio, de seguro repercutió en la baja estadísticas en torno a la crisis finisecular. Además, las medidas legislativas en contra de los intereses de la iglesia, que se producen hasta 1910, desencadenan un periodo en el que la confrontación catolicismo-secularización, adquiere cotas no alcanzadas anteriormente. La percepción de la iglesia de sentirse atacada pudo estar relacionada con el aumento de la celebración de misiones, a partir de 1907. Desde este año, se van a mantener los valores aunque con ligeras fluctuaciones, hasta la finalización de la prelaturo, ofreciendo un máximo en 1921, con 29 misiones celebradas, siendo la media de 16,42 misiones/año. La reorganización de los católicos y su movilización frente a lo que se percibían como una gravísima amenaza anticlerical es la clave explicativa de los datos, que se salda con una participación del 59% y un total de 394 misiones celebradas.

---

<sup>656</sup> Cueva Merino, J. de la, & Montero García, F. (2009). Catolicismo y laicismo en la España del siglo XX. En Nicolás Marín, E. y González Martínez, C., *Mundos de ayer: Investigaciones históricas contemporáneas del IX congreso de la AHC*. Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, pp. 191-216.

## 6.4 Las congregaciones religiosas

No podemos olvidar que las misiones eran como un “tratamiento” de choque, exagerado tanto en aspectos formales como emocionales, con los que se perseguía una respuesta inmediata, aunque también una transformación en las expectativas y comportamientos de las gentes, que por ello, necesitaban de una debida profundización. Los misioneros se presentaban como mediadores exigiendo una actuación del individuo en consonancia con ciertos patrones de comportamiento que se traducían en una regulación de la vida cotidiana. Esta pastoral permanente debía ser sostenida no solo por las congregaciones sino por los párrocos, “*cuya formación, desde una perspectiva acorde con los principios pedagógicos vigentes fue promovida por los jesuitas*”.<sup>657</sup>

La preocupación de los misioneros por perpetuar los efectos de las misiones se materializaba en un sermón al final de las mismas llamado el “sermón de la perseverancia”. En ocasiones el misionero planteaba un programa concreto para este efecto. En las misiones de Iturgoyen en 1907, que misionan Victoriano Gamarra y Bartolomé Prieto, redentoristas de Pamplona se adquieren estos compromisos:

para que le sirvamos en santidad todos los días se hacen unas resoluciones prácticas: asistir a media hora de oración que se tendrá todos los días en la iglesia. Se fija para la comunión general de los hombres, el domingo siguiente al primer viernes de mes. La mensual de los jóvenes, el primer domingo de cada mes. Para las mujeres se fija una comunión semanal.”<sup>658</sup>

En los años de la Restauración se va conformando el movimiento católico, entendiéndose por este, el conjunto de formas que adopta la acción organizada de los católicos, seculares bajo la dirección jerárquica eclesiástica, para defender su ideal confesional dentro de la sociedad liberal y secularizada.<sup>659</sup> Las nuevas devociones proporcionaron potentes símbolos nucleadores de la movilización contrasecularizadora, fundamentales en la formación de la identidad católica. La iglesia española, intentó durante el pontificado de León XIII, organizar el movimiento católico en una serie de Congresos Católicos entre 1889-1903, los cuales revelaron la existencia de una serie de iniciativas diocesanas en el campo de la propaganda, la catequesis y la acción social, pero no se consiguieron sus principales objetivos: ni la ansiada unidad político-electoral de los católicos, ni la creación de una organización permanente centralizada del conjunto del movimiento católico. Fue durante el pontificado de Pio XI, en los años 20, cuando se consolidó el modelo de Acción Católica, que se caracterizó por su dependencia jerárquica de la iglesia y su alejamiento de cualquier implicación directa en opciones políticas. El modelo italiano es el que finalmente arraigó en España, constituido por cuatro

---

<sup>657</sup> Rico Callado, F. L. (2003). *Las misiones interiores en la España de los siglos XVII-XVIII*. Alicante: Fundación Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Tesis doctoral, pp. 68-70

<sup>658</sup> B.D.P. 1907 Misiones en Iturgoyen. Nº 1073, p. 597.

<sup>659</sup> Montero García, F. (1993). *El movimiento católico en España*. Madrid: Eudema, p. 6

grandes ramas: adultos hombres, mujeres y juventud masculina y femenina. Aunque organizada de forma centralista y nacional su base de acuerdo con la propia estructura eclesiástica era parroquial y sobre todo diocesana, es decir la responsabilidad pastoral de cada obispo sobre su Acción Católica diocesana primaba sobre las directrices nacionales.<sup>660</sup>

Las asociaciones eran espacios de sociabilidad, se movilizaban recursos para la acción colectiva y se cerraban filas frente al embate de la secularización, además era la forma de perseverar mejor. La fundación de asociaciones durante las misiones había sido una práctica habitual de los antiguos misioneros, que había sido imitada en el S. XIX. El movimiento asociacionista se estaba haciendo sitio en muchos campos de la realidad y no era difícil fundar estas asociaciones, con que hubiera un párroco y un grupo de fieles, que diesen esperanzas de continuidad era suficiente. Cuando los misioneros querían fundar alguna asociación religiosa como el Apostolado de la Oración, las Conferencias de San Vicente Paul, las Congregaciones Marianas, Las Hijas de María, o los Círculos Católicos, convocaban a los interesados para hacerles la plática adecuada.<sup>661</sup>

Como punto de partida en el periodo estudiado encontramos mencionadas por Pedro Úriz y Labayru (1868-1876) dos cofradías como tales, y otras llamadas asociaciones. Tomamos como fuente la visita *ad limina* de 1866.

En el obispado se han instituido innumerables cofradías, ya que apenas no existe un pueblo por pequeño que sea que no cuente con algunas...[...]. Los cofrades del Rosario que además de dedicarse a otras prácticas piadosas, todos los primeros domingos de cada mes suelen recibir los sacramentos de la penitencia y la Eucaristía. También los cofrades del Santísimo Sacramento tienen el deber de acompañar el viático con velas encendidas, cuando se lleva la comunión a los enfermos y en otras procesiones. El tercer domingo de cada mes reciben la penitencia y la eucaristía. Ambas son las cofradías más extendidas. Las sociedades, que comúnmente se conocen con el nombre de San Vicente Paul están formadas por hombres y mujeres. También la hermandad Asociación de Escuelas dominicales, producen abundantes frutos.<sup>662</sup>

La visión que tenía el prelado de las asociaciones era la de ser unos organismos destinados a cuidar y excitar la virtudes personales y resaltaba los compromisos que adquirirían sus componentes, en cuanto a piedad y práctica de sacramentos.

Las conferencias de San Vicente Paul de origen francés, se introdujeron en Navarra en la década de 1850, después que la desamortización produjese el desmantelamiento de los establecimientos de beneficencia tradicionales del

---

<sup>660</sup> Montero García, F. (2005). Origen y evolución de la Acción Católica española. En Cueva Merino, J. de la, López Villaverde, A. L. (Coords), *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la Restauración a la Transición: un siglo entre el palio y el consiliario*. Cuenca. Ediciones Castilla-La Mancha, pp. 133-159.

<sup>661</sup> Revuelta González, M. (2008). *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea. Tomo III. Palabras y Fermentos (1868-1912)*. Madrid. Universidad de Comillas, pp. 251-253.

<sup>662</sup> Miranda García & Cuenca Toribio....1985, pp. 521-523.

Antiguo Régimen. Tenían un cometido paternalista asistencial, se dedicaban a la asistencia domiciliaria (visitas a casas de pobres acompañadas de donativo) aunque tenían como objetivo principal el apostolado religioso, por lo que se les exigía el adoctrinamiento y actos de piedad.<sup>663</sup>

A lo largo de los años 70 y 80 se fundaron muchas asociaciones, la mayoría de ellas piadosas y benéficas aunque no por ello menos activas en la movilización, habida cuenta de que como afirma Julio de la Cueva, la acción colectiva de los católicos entre 1899-1923 estuvo en buena medida, al margen de los cauces políticos.<sup>664</sup>

Los jesuitas propagaron tres asociaciones: la congregación mariana Hijas de María, la congregación de San Luis Gonzaga o Hijos de San Luis y el Apostolado de la Oración. En la asociación Hijas de María las jóvenes solían entrar al hacer la primera comunión y la abandonaban al casarse. Su distintivo era una cinta azul con medalla de la Milagrosa. Esta asociación fue impulsada también por el clero secular y por otras congregaciones como las Hijas de la Caridad. Tenía como objetivo fundamental el control moral de las mujeres, a través del cual se pretendía también lograr la salvación de los hombres, es decir moralizar al resto de la sociedad. Asistían periódicamente a conferencias morales y además tenían prohibido acudir a los bailes de “agarraos”. El control moral se había focalizado en el compromiso de no bailar desde su fundación en Francia en el s. XIX, por lo que a partir de 1925 el obispo Múgica decidió ordenar que fuesen expulsadas, las que infringiesen tal prohibición y habían llegado a suspender las secciones de varios pueblos. Tenían como función principal moralizar a la sociedad.<sup>665</sup>

La congregación correspondiente para jóvenes era San Luis Gonzaga o Hijos de San Luis. Se fundó en Pamplona en 1889 eran fundamentalmente jóvenes conservadores de clase media y alta. En Tudela solo pertenecen a él los alumnos más selectos del colegio jesuita. El Apostolado de la Oración para todos los fieles propagaba la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, culto muy vinculado al integrista antiliberal. Su principal finalidad era potenciar la oración, las comuniones generales y las funciones religiosas como desagravio a las ofensas cometidas contra el Corazón de Jesús. Su órgano de prensa era *El mensajero del Corazón de Jesús*. Estaba abierta a todos, aunque predominaban mujeres. Llevaban como distintivo una cinta roja con una medalla, se organizan en coros de mujeres y hombres presididos por un celador o celadora. Existían distintos grados según el número de oraciones y comuniones que se comprometiesen a realizar.<sup>666</sup>

---

<sup>663</sup> Drona Martínez... 2013, p. 141. A partir de 1868 la sociedad contaba con 16.000 miembros: 2.915 (sacerdotes), 9.616 activos, aspirantes 765 (jóvenes menores de edad) y honorarios, 2.218 daban limosnas o suscripciones en Goñi Gaztambide....1991, pp. 93-94.

<sup>664</sup> Cueva Merino, J. de la (2000). Católicos en la calle: La movilización de los católicos españoles, 1899-1923. *Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales*, Nº 3, 55-80, 71-72.

<sup>665</sup> Drona Martínez, J....2013, p. 137.

<sup>666</sup> Ibidem, p. 138. Ambas asociaciones fueron las preferidas por el Obispo José Oliver y Hurtado (1875-1886) por lo que procuraba que se fundaran en las ciudades importantes. Tirso Larequi vicesecretario del obispo, en una circular de 11 de diciembre de 1877 afirmaba “*Son muchas las*

Otra de las asociaciones que encontramos en las misiones es la Venerable Orden Tercera de San Francisco: cuyo origen se retrotrae a la Edad Media pero que casi había desaparecido de España y fue revitalizada por capuchinos y franciscanos en 1880. En Navarra los capuchinos salían de sus conventos para predicar a sus hermanos terciarios una vez al mes. Su objetivo era “*preservar a la sociedad de la corrupción del mundo*”. Su órgano de difusión “*El Terciario Franciscano*”, compartía la visión apolítica y antimodernista de la mayor parte de la jerarquía eclesiástica, propugnaba la santificación personal mediante la penitencia frente a las maquinaciones secretas de los masones. El grado de compromiso con sus postulados podía ser variable predominando la tibieza<sup>667</sup>

Asociaciones devocionales relacionadas con la devoción eucarística que organizan actos religiosos-sociales eran: La Archicofradía de los Jueves Eucarísticos fundada 1907 por un capuchino vizcaíno y formada habitualmente por mujeres, que organiza comuniones generales los jueves y la Adoración Nocturna: de origen francés, que se había fundado en 1877, para fomentar la eucaristía y que propugnaba “*veladas nocturnas*”.

En las crónicas de las misiones encontramos referencias sobre fundación de asociaciones en varios municipios. Cuando estaban fundadas los feligreses aparecen diluidos en las asociaciones, que como tales acuden a los actos de la misión: por ejemplo a la acogida de los misioneros, procesiones y comuniones, con sus distintivos, asignándoseles un lugar destacado. La mayoría de las secciones consignadas en las crónicas, son asociaciones de jesuitas que fundan secciones en las misiones que ellos dirigen. Solamente en el caso de las misiones de Lodosa de 1883 los jesuitas instalan el Círculo Católico. En Pamplona en 1868 se exaltaron las conferencias de San Vicente Paúl aunque no se concreta la fundación de asociaciones. Hay dos sacerdotes seculares José María Arrastia y Francisco Pomés que dirigen misiones entre 1864 y 1881, que muestran preferencia por las asociaciones de los jesuitas. Los carmelitas en Erratzu (1878) fundan la Asociación de Hijas de María. Los capuchinos fundan habitualmente la Orden Tercera de Capuchinos, de la que tenemos muchas menos referencia en las crónicas, a pesar de que nos consta que estuvo muy extendida. La Archicofradía del Corazón de Jesús se instituye por los corazonistas, si bien estos también fundan asociaciones propias de los jesuitas, como en el caso de las misiones de Uterga (1882). Los Paules en Arriaza (1916) instituyen los Jueves eucarísticos y los capuchinos en 1923 la orden tercera de San Francisco. En Garralda (1916) los redentoristas fundan la Archicofradía del Perpetuo Socorro. En Astráin (1919) mientras los hombres se inscriben en la Orden Tercera de San Francisco (550), los niños (200) lo hacen en La Archicofradía del Corazón Seráfico.

---

*asociaciones de Hijas de María que se han establecido en esta diócesis a consecuencia de los encargos hechos por nuestro Ilmo. Prelado en su pastoral visita y como fruto de las santas misiones que se han predicado en varios pueblos”* en Goñi Gaztambide, J...1991, pp. 398-399.

<sup>667</sup> En el Congreso organizado en Pamplona en 1921 por el P. Gumersindo de Estella, Visitador General de La Orden Tercera calculó que la orden agrupaba desde 1918 a más de 5.800 miembros, en la provincia capuchina de Navarra-Cantabria y Aragón, en Dronza Martínez, J...2013, pp. 139-140.

Hemos consignado las secciones de asociaciones fundadas en las misiones estudiadas que aparecen en la tabla siguiente:

**Tabla 5: Asociaciones religiosas en las crónicas misionales**

<b>Localidad</b>	<b>Asociación</b>	<b>Misiones (referencia del Boletín si no aparece en otra fuentes)</b>
<b>Larrión</b>	A. Inmaculado Corazón de María y A. San Luis Gonzaga.	1864. N° 30, p. 256.
<b>Puente La Reina</b>	A. Hijas de María. A. Sagrado Corazón de Jesús y María. C. San Luis Gonzaga.	1867. N° 134, p. 549.
<b>Aoiz</b>	A. Hijas de María	1876. N° 262, p. 176.
<b>Liédena</b>	A. Hijas de María	1876. N° 264, p. 176.
<b>Urroz</b>	A. de Hijas de María	1877. N° 269, p. 261.
<b>Garde</b>	A. Hijas de María	1877. N° 280, p. 446.
<b>Urzainqui</b>	A. Hijas de María	1877. N° 281, p. 498.
<b>Pamplona</b>	C. San Luis Gonzaga y A. Sagrado Corazón para niñas.	1876. N° 250, p. 68.
<b>Ilzarbe</b>	A. Hijas de María	1877. N° 277, p. 397.
<b>Vidangoz</b>	A. de Sagrado Corazón de Jesús. A. San Luis Gonzaga.	1877. N° 279, p. 430.
<b>Santesteban</b>	A. Hijas de María. A. de San Luis. y A. del San Estanislao de Kostka	1878. N° 291, p. 13.
<b>Allo</b>	A. Hijas de María	1878. N° 292, p. 24.
<b>Erratzu</b>	A. Hijas de María	1878. N° 317, p. 398.
<b>Villanueva de Araquil</b>	A. Hijas de María	1878. N° 317, p. 401.
<b>Villafranca</b>	A. Sagrado Corazón de Jesús	1878. N° 317, p. 402.
<b>Mendigorría</b>	A. Sagrado Corazón de Jesús	1879. N° 331, p. 237.
<b>Sada</b>	A. Hijas de María	1880. N° 355, p. 189.
<b>Vera</b>	A. Hijas de María y San Luis Gonzaga	1880. N° 359, p. 257.
<b>Leiza</b>	Sagrado Corazón de Jesús	1880. N° 359, p. 257.

<b>Localidad</b>	<b>Asociación</b>	<b>Misiones (referencia del Boletín si no aparece en otra fuentes)</b>
<b>Burguete</b>	A. Hijas de María	1880. N° 399, p. 399.
<b>Mañeru</b>	A. Hijas de María	1881. N° 380, p. 294.
<b>Larrión</b>	A. Hijas de María	1881. N° 381, p. 519.
<b>Uterga</b>	A. C. de San Luis	1882. N° 399, p. 62.
<b>Ezcurrea</b>	A. Hijas de María	1882. N° 399, p. 62.
<b>Yanci</b>	A. Hijas de María	1882. N° 420, p. 400.
<b>Estella</b>	A. Hijas de María y San Vicente Paul	1883. N° 426, p. 72.
<b>Lodosa</b>	Círculo católico	1883. N° 428, p.104
<b>Cortes</b>	A. Hijas de María	1902 Temas de cultura popular, N° 202. J. M. Jimeno Jurío.
<b>Arboniés</b>	Apostolado de la Oración	1906. N° 1023, p. 52
<b>Munárriz</b>	Apostolado de la Oración	1907. N° 1062, p. 278
<b>Falces</b>	San Luis Gonzaga	D.N. 1908.09.12
<b>Zugarramurdi</b>	Apostolado de la Oración	1908. N° 1086, p. 216.
<b>Garde</b>	Apostolado de la Oración	1908. N° 1092, p. 323.
<b>Erro</b>	A. del Inmaculado Corazón de María	1910. N°1133, p. 77.
<b>Torres de Elorz</b>	Apostolado de la Oración	1910. N° 1135, p. 115.
<b>Ayesa</b>	Apostolado de la Oración	1912. N° 1192, p. 117.
<b>Garayoa</b>	Asociación de Hijas de María	1915. N° 1285, p. 161.
<b>Garralda</b>	Archicofradía de la Virgen del Perpetuo Socorro	1916. N°1333, p. 49.
<b>Arraiza</b>	Los Jueves Eucarísticos	1916. N° 1307, p. 77.
<b>Astráin</b>	Archicofradía del Corazón Seráfico. Orden tercera de Capuchinos	1919. N° 1385, p. 61.
<b>Beriain</b>	Apostolado de la Oración	1923. N° 1488, p. 15.
<b>Zugarramurdi</b>	Orden Tercera de capuchinos	1922. N° 1474, p. 199.
<b>Arraiza</b>	Orden Tercera de capuchinos	1923 N° 1488, p. 28

\* Elaboración propia. Se han consignado todas las que recogen las crónicas



Según se desprende de la Visita *ad limina* de 1922 el tejido asociativo en Navarra se había enriquecido ostensiblemente con la aparición de nuevas asociaciones. N° 92 [Sobre los religiosos y pías asociaciones de laicos: si existen en la diócesis terceras órdenes, cofradías especialmente las del santísimo sacramento y de Doctrina Cristiana y otras uniones en particular para los jóvenes: su número y provecho religioso].

Innumerables son en la capital. En las principales ciudades y en las parroquias han sido erigidas congregaciones “asociaciones pías, confraternidades y asociaciones religiosas” tanto como han sido encomendadas por la Santa Sede... existen en las parroquias aunque sean pequeñas. Apostolado de la Oración, Guardia de Honor del Sagrado Corazón, Hijas de Maria, Congregación de Jóvenes de San Luis, Pía unión de San Antonio, Semana devota, Congregación de Madres cristianas, Niño Jesús de Praga, Adoración Nocturna del Santísimo, Vela diurna del Santísimo, Marías del Sagrario, Jueves eucarísticos, Cofradía de la Virgen del Pilar, de la Pasión, de la Sma Trinidad, de San José, de Santiago Apóstol, de San Isidro Labrador, de la Virgen del Carmen, del Escapulario azul, Conferencias de San Vicente Paul, Cofradía del Ssmo. Sacramento y otras no pocas asociaciones religiosas. Están también presentes en la capital y en muchas parroquias órdenes terceras seculares de San Francisco.<sup>668</sup>

El Cuestionario de 1928 nos ofrece las asociaciones, que están funcionando en los diferentes pueblos, aportamos datos de las que aparecen citadas en las misiones de este periodo.<sup>669</sup>

**Tabla 6: Asociaciones religiosas según cuestionario 1928.**

<b>Asociación</b>	<b>N° de pueblos</b>
<b>Hijas de María</b>	428
<b>Apostolado de la Oración</b>	382
<b>Orden Tercera de San Francisco</b>	96
<b>Asociación medalla de la Milagrosa</b>	61
<b>Hijos de San Luis</b>	35
<b>Adoración Nocturna</b>	33
<b>Conferencias de San Vicente de Paul</b>	18
<b>Archicofradía de Jueves Eucarísticos</b>	30

Todas estas asociaciones estaban integradas por seglares y su eclosión respondía a una estrategia de presencia de la iglesia en el mundo secularizado, para

<sup>668</sup> Visita *ad limina* 1922. Anexo VI.

<sup>669</sup> Datos extraídos de Dronda Martínez, J. (2013). *Con Cristo o contra Cristo: religión y movilización antirrepublicana en Navarra (1931-1936)* (1ª ed.). Tafalla: Txalaparta, p. 135

poder llegar allí donde no llegaba la jerarquía eclesiástica. El movimiento asociativo respondía a un nuevo catolicismo más interiorizado, más militante, profesado por el sentimiento y la convicción personal, que se forjaba en la devoción, en la pertenencia a un grupo y en la movilización.

### **6.5 La práctica religiosa. El “estado moral” del pueblo en la Visita *ad limina* 1922**

Nos proponemos acometer la finalización de este capítulo intentando acercarnos a lo que llaman en fuentes eclesiásticas el “estado moral” del pueblo, tomando la terminología de las visitas *ad limina*. En suma la cuestión que tratamos es la práctica religiosa y por extensión la influencia de la iglesia en Navarra. Con antelación hemos hecho las consideraciones previas sobre las dificultades que este objetivo nos ofrece, nos resta aquí explicitar cuales van a ser nuestras fuentes documentales. Contamos con la Visita *ad limina* de 1922 cuyo texto íntegro se encuentra en (Anexo VI), <sup>670</sup> y también nos resulta especialmente valiosa la información que arrojan los cuestionarios, que se realizaron para la preparación de la Visita *ad limina* de 1932. <sup>671</sup>

Navarra era una de las regiones más católicas del Estado español. El nivel de práctica religiosa, era muy elevado en todo el norte del Estado y especialmente en Navarra. Nos vamos a fijar en el cuestionario para párrocos que se hace en 1928 encargados por Tomás Múniz y por el Obispo de Tarazona y administrador apostólico de Tudela, Isidro Gomá. Haremos un somero recorrido por los datos, con el convencimiento de que en términos de práctica religiosa, la variación en pocos años es inapreciable, por lo que los consideramos válidos y significativos para el periodo de nuestro estudio.

El panorama que vierte la Visita *ad limina* de 1922 es el de una diócesis en el que la catolicidad se ha mantenido dominante ante los embates de la

---

<sup>670</sup> Sobre esta tipología documental hemos tratado en la Introducción. Las visitas *ad limina* se realizaban cada 5 años. Es especialmente valiosa para nuestro estudio la Visita *ad limina* de 1922, por encontrarse en el límite cronológico de nuestro estudio y es la última que realizó el prelado José López de Mendoza y García (1900-1923). Además incorpora las novedades inherentes al Código Canónico de 1917 y la reforma que la Sagrada Congregación Consistorial realiza en de 1917, que supone un nuevo cuestionario para realizar la “relatio”, añadiendo temas de intereses, a nuestro juicio, que antes no figuraban. Consignamos en cada uno de los puntos, entre corchetes, el contenido al que se tiene que atender el obispo para contestar.

<sup>671</sup> Los cuestionarios preparatorios en de la Visita *ad limina* de 1932 han sido objeto de análisis en Dronza Martínez, J. (2013). *Con Cristo o contra Cristo: religión y movilización antirrepublicana en Navarra (1931-1936)*. Tafalla : Txalaparta y la visita *ad limina* de 1932 en Gorricho Moreno, J. (2004). La diócesis de Pamplona en 1932: Relación del obispo Muniz en su visita “*ad limina*”. *Príncipe De Viana*, 65 (231), 53-86.

secularización. Parece ser que no hay grietas significativas tal como detalla el prelado pamplonés. En el Capítulo III: “*De la Fe y Culto divino*”. [Si entre los fieles diocesanos circulan graves errores contra la fe, si infecta a la diócesis alguna epidemia de modernismo, teosofismo o espiritismo. Si existe consejo de Vigilancia, de qué miembros consta y con qué fruto desempeña su cometido, Si se exige la profesión de fe con juramento antimodernístico, si se presta por los obligados por el c. 1406 y el decreto del Santo oficio de 22 de marzo de 1918.]

(16) Ni entre los fieles ni entre los clérigos se reseñan errores contra la fe y no consta que alguna práctica supersticiosa o ajena a las instituciones católicas tenga fuerza en la diócesis y gracias a Dios la peste del modernismo, del teosofismo y del espiritismo no infestan a la diócesis y no hay gente del clero que se haya contagiado con estos errores. Solamente se tiene que exceptuar, aquellos errores que cultivan las doctrinas liberales contra los cuales, ya sea a través de las publicaciones católicas ya sea a través de nuestra instrucción son desviadas.

El Consejo de Vigilancia constituido según la Encíclica promulgada por Pio X, *Pascendi* se haya formado a partir “*de personas muy ilustres*” con los que se celebran algunas conferencias, es para tratar de los temas encomendados y si no se reunirá cada mes según prescribe la encíclica. En cualquier caso viene a afirmar “ni doctrina, ni costumbres, ni escándalos se hallan que necesiten de su ayuda”.<sup>672</sup>

Sabemos que movimientos alternativos de espiritualidad católica habían dejado su huella en la sociedad navarra y en torno a 1877 se estaba formando una sociedad de espiritismo, según El Centro general de espiritismo español, aunque no tenemos datos de que llegara a fundarse. Según el prelado no tiene en este momento peso.<sup>673</sup>

El culto católico se ejerce libremente sin obstáculo asevera José López Mendoza y García en el punto (17) [si el culto divino se ejerce libremente; si no dónde provienen los obstáculos: de las leyes civiles, de la hostilidad de hombres perversos o de otra causa; qué remedios hay a mano para remover los obstáculos]:

---

<sup>672</sup> A.S.V: Sección Sagrada Congregación Consistorial. Visita *ad limina* de 1922. (Anexo VI). Capítulo III: (Enumera los componentes de este Consejo de Vigilancia, a quienes se exige la profesión de fe con juramento antimodernista) Perillustris Dr. D. Enmanuele Salome Escobes Marcelo, Canonicus Decanus.

Perillustris Dr. D. Aemilius Roman Torio, Canonicus Theologus.

Perillustris Lic. D. Florentius Laguardia Leon, Canonicus Poenitentiaris.

Lic. D. Eusebius Sarasa Sanchez, Profesor Theologicae Moralis.

Lic. D. Franciscus Guillen Lara Parochus S. Nicolai in ure Pampilonen.

Dr. D. Félix Ros Oses Parochus S. Joannis Baptistae in ipsa urbe

R.P. Superior Communitatis Ssmi Redemptoris in ipsa urbe.

R.P. Superior Communitatis Immaculati Cordis Mariae in ipsa urbe.

R. P. Jannuarius a Sancto Josepho Carmelita excalceatus.

R. P. Fr. Coelestinus de Añorbe Ord. Capuccinorum.

<sup>673</sup> García-Sanz Marcotegui, A. (2015). Una guía para el estudio de los heterodoxos navarros (1865-1939). En *VIII Congreso General de Historia de Navarra. Príncipe de Viana*, 261, pp. 193-228, 206.

Ni por leyes, ni autoridades ni por perversos hombres entorpeciendo su realización y si alguna vez jóvenes hacen algo contra el culto, no lo hacen por causa de su maldad sino por su edad y educación imperfecta y al punto son castigados por las autoridades.

Tenemos que afirmar que la información del prelado no es muy exhaustiva, ya que en torno a estas fechas tienen lugar una serie de sucesos atentatorios contra el clero y sus propiedades y contra el culto que enumeramos a continuación: en 1917 es rota a pedradas una placa del Corazón de Jesús, tres hermanos insultan y zarandean al anciano párroco de Induráin (Izagaondo) por prohibirles jugar a pelota en el atrio de la iglesia, durante la misa. En el mismo año, dos jóvenes armados con escopetas insultan, agreden y rompen la sotana al párroco de Acedo. En 1919, ponen bombas en el tejado de la Iglesia de Lesaka, en el año 1920, se colocó un explosivo en la casa parroquial de Galdeano, en 1921, siete obreros carboneros blasfeman y cantan canciones insultantes al cura de Arrieta, en 1922 gritos contra el clero y la monarquía en Mérida.<sup>674</sup> De seguro el prelado conocía los sucesos y solamente alude a los mismos de manera solapada, achacándolos a la juventud y a la “educación imperfecta”.

En el punto 18 [si los derechos de la Iglesia acerca de los cementerios están bien conservados y si se pueden observar y se observan las leyes canónicas: CC 1205ss], el prelado afirma:

para aquellos a los que no se concede sepultura eclesiástica hay en la ciudad de Pamplona otro lugar cerrado y custodiado, para estos fines, así como en el resto de la diócesis hay en los propios cementerios un lugar no bendecido y separado.

De lo que deducimos que algunos no se enterraban en sagrado, es decir había inhumaciones civiles. Para el resto, Pamplona contaba con el cementerio de propiedad municipal, del que el municipio se reservaba la administración, donde los cadáveres se entierran según las leyes litúrgicas.

En el punto 19 [si se guardan las leyes canónicas y litúrgicas en el culto divino, en la veneración de los santos, de las imágenes y de las reliquias; en la administración de los sacramentos; en las funciones sagradas y en todo lo que se refiere al rito, a la lengua y al canto], se contesta:

Se respetan las leyes litúrgicas en el culto... añade nada se canta en lengua vernácula durante el sacrificio y las funciones litúrgicas. Admite que ninguna costumbre en este sentido se introdujo aunque en las iglesias y oratorios de religiosas como costumbre inveterada se mantiene siguiendo sus constituciones, ya sea en el sacrificio o en algunas funciones solemnes, pero lo hacen desde un lugar donde pueden mínimamente ser observados. Otra costumbre que se ha introducido es la de administrar el sacramento de la penitencia después del ocaso del sol entre todas las iglesias diocesanas y de esta costumbre hablo el relator con algunas parroquias y no

---

<sup>674</sup> García-Sanz Marcotegui, A. Opus cit., p. 215.

encontramos medio de enfrentarnos, porque viene dándose desde hace mucho tiempo y se sustenta en fundamento estable, el bien espiritual de los fieles que no puede obtenerse si la quitamos esta costumbre, excepto en bastantes de los regulares, se produciría el detrimento de la comunión frecuente, cotidiana tan encomendada por el Papa. Es una costumbre reprobable a causa de los escándalos, que no han aparecido hasta ahora y para que no sucedan se han tomado medidas a través de la iluminación eléctrica, que en casi todas las iglesias hay sobre todo en las mayores y que las hace más claras. Además la comunión cotidiana se hace con admirable devoción y ha sido introducida, se seguiría un gran detrimento si se quita esa costumbre... En todo lo demás se observa en la diócesis lo prescrito en los can 731-736, 1255-1264.

El sacramento de la penitencia era uno de los que habían producido mayores ocasiones de pecado para los clérigos y había habido casos de solicitación denunciados al Santo Oficio. Muy claro lo tuvieron los padres del Concilio de Trento, quienes para evitar que el confesor cayera en la tentación, impusieron reglas drásticas para impedir que cualquier contacto físico pudiera establecerse entre confesor y las penitentes, así surgió el uso del confesonario con reja. Se fijaron algunas normativas al respecto, como la prescripción de que el confesor no quedase a solas con la penitente, que apenas tuvieron aplicación.<sup>675</sup>

Continuamos con el recorrido por la visita *ad limina* por lo que nos puede servir para acercarnos a esa realidad tan difícil de aprehender como es la vivencia religiosa. Respecto a los matrimonios en el punto (32). [Si con qué fruto advierte a sus fieles se abstengan de los matrimonios con acatólicos, infieles o impíos conforme a los cc. 1060, 1064, 1605, 1071], contesta el prelado:

No hay peligro hasta el momento presente de matrimonios mixtos. Aunque hay algunos infestados por la religión luterana procedentes de la guerra europea, alemanes contrajeron matrimonio con mujeres de esta diócesis, los cuales algunos se convirtieron al catolicismo y los restantes contrajeron matrimonio y se guardó lo prescrito.

Deducimos que la presencia de otras religiones en Navarra sigue siendo testimonial según la Visita *ad limina* de 1922.

(36) [Cuál es su relación con la autoridad civil local; si se ha podido conservar en buen estado la dignidad y jurisdicción episcopal de manera que nunca hayan padecido detrimento la libertad e inmunidad de la Iglesia o deshonor el estado eclesiástico por servilismo hacia las potestades humanas o de otro modo], contesta:

Las relaciones del Obispo con todas las autoridades civiles, militares y judiciales se llevan a cabo en un clima de decoro, dignidad, paz y armonía, de forma

---

<sup>675</sup> Dufour, G. (1996). *La confesión y Sexto Mandamiento. La Confesión en la España de s. XVIII*. Valladolid: Ediciones Ámbito, pp. 62-63.

que su dignidad está en buen estado y nunca por esclavitud con los poderes humanos ha habido detrimento o una falta de decoro hacia el estatuto eclesiástico.

(71)[Sobre si los párrocos se preocupan de que los fieles comulguen con frecuencia, hasta diariamente c. 863 Si se aumenta el culto a la Eucaristía conforme a los c. 1273, 1274, 1275, misa diaria, visita por la tarde, exposición y otros actos de culto.]

Con encomiable celo se esfuerzan todos los párrocos para que sus fieles sea costumbre la comunión frecuente incluso la cotidiana, para que obtengan costumbres cristianas y la pureza de vida. Para esto en los pueblos mayores y en las ciudades, en la Pascua, en el Mes de María y en el Santísimo Corazón son llamados predicadores, los que hacen las veces de confesores extraordinarios “extranei”, para que haya una mayor libertad para confesarse, cuando es posible después de que ha pasado 5 o 6 años de tener misiones y puesto que en los pueblo pequeños son imposibles a causa de los gastos y a causa de la incapacidad de las iglesias. Es admirable de qué modo empujados por sus párrocos vienen los fieles a escuchar misiones en otros pueblos más grandes.

En parroquias hay fundaciones pías para la celebración de misiones. El primer fruto de la misión es la frecuencia de la comunión, porque por lo general durante la misión los fieles que asisten y comulgan tres o cuatro veces. La asistencia cotidiana a misa es habitual, si se puede decir es más exceso que defecto. Los párrocos recomiendan no solo las exposiciones del Santísimo Sacramento, Vía Crucis, rosario sino también estando ellos presentes en todas las iglesias tienen lugar devociones así llamadas y otras novenas, solemnidades de triduo en honor de algún ministerio santo. Las que florecen en la Diócesis son el Mes Mariano celebrado por la Asociación de Hijas de María en todas las iglesias. El Apostolado de la Oración o la Asociación del Sagrado Corazón de Jesús celebra el día del Sagrado Corazón de Jesús en todas las iglesias, el primer sábado de Junio, precediendo triduos, novenas. En tiempo de cuaresma se hace el Vía Crucis cuyas estaciones han sido erigidas canónicamente en todas la iglesias. El Santo Rosario se hace en todas las iglesias, sobre todo en Adviento, Cuaresma y días festivos.

Hay una continuidad en cuanto al hecho de utilizar las misiones como estrategia para recristianizar. Se concreta una frecuencia de cada 5 o 6 años, tal vez ese sea el lapso de tiempo que se considera deseable entre una misión y otra. Además, las convocatorias misionales como venía siendo habitual, concentran a varios pueblos para economizar en gastos. Otras actividades que se fomentan triduos, novenas, y vía crucis vienen fijadas por el calendario eclesiástico, Adviento, Cuaresma y mes de mayo, y en las mismas, las asociaciones tienen un gran protagonismo. La devoción al Sagrado Corazón de Jesús se había consolidado y contaba con su festividad del primer sábado de Junio, que aunque no era fiesta oficial, los prelados fomentaban su celebración, mediante circulares.

La encuesta de 1928 muestra un alto grado de cumplimiento pascual (comunión y confesión obligatoria) y de asistencia la misa dominical. Navarra

mantenía costumbres como el rezo de rosario en familia, o la bendición de los campos, cuando en otras zonas habían desaparecido. Había diferencias relacionadas con el sexo, la edad y el tamaño de la población. El nivel de religiosidad era mayor en las mujeres que en los hombres, hemos tratado con anterioridad del proceso de feminización de la religión. Los hombres, por lo general comulgaban solo en las fiestas principales y eran todavía más reacios a la confesión, cosa que no era un problema para las mujeres que se confesaban a menudo. También los núcleos rurales más pequeños se mantenían índices de observancia religiosa mayores, que en las núcleos mayores o urbanos. En cualquier caso, hablamos de un ambiente social de fuerte práctica religiosa en el que el sacerdote tiene una influencia importante. Los diarios católicos dedican un importante espacio a hacerse eco de estos actos religiosos, que por otro lado ofrecen una oportunidad de sociabilidad importante, sobre todo, para las mujeres.

En la vecina diócesis de Vitoria, las visitas de Cadena y Eleta (1909) y Eijo Garay (1922) arrojan resultados parecidos: destacan la fe y piedad de los fieles, aunque subrayan los efectos negativos, que para la práctica religiosa tenían el socialismo y el anarquismo de las zonas fabriles y mineras de Vizcaya, aunque los obreros católicos no habían sucumbido a este tipo de propaganda. Había diferencias entre las zonas rurales donde los habitantes eran fieles “optimi” que destacan por su piedad y cumplimiento sacramental, mientras que en las urbes y zonas industriales y mineras, las doctrinas políticas del socialismo y del anarquismo habían calado entre los trabajadores. En la diócesis vasca el cumplimiento del precepto dominical era muy amplio y el del precepto pascual generalizado. Pocos fieles rehusaban a recibir los últimos sacramentos. Los funerales civiles eran prácticamente desconocidos salvo en Bilbao y Eibar, donde eran más habituales. Así mismo, eran muy extraños los matrimonios civiles y las separaciones matrimoniales, también eran excepcionales los matrimonios mixtos y había algún caso de concubinato en las zonas mineras de Vizcaya y en la capital<sup>676</sup>

La religiosidad de la Diócesis de Pamplona queda manifiesta en el número de vocaciones religiosas, como ya ha sido resaltada según estudio de Antón María Pazos y por la posición de ventaja de la diócesis en colectas para diferentes causas, “buena prensa” o misiones de infieles.<sup>677</sup>

Hemos resaltado las diferencias de género en cuanto a la frecuencia sacramental y esta es más marcada en el sacramento de la confesión, ya que los hombres eran más reacios a confesarse y solo lo hacían cuando venían confesores de fuera. Parece que las distintas pautas de sociabilidad masculinas y femeninas son

---

<sup>676</sup> En Bilbao, uno de cada 400 fieles fallecía sin la unción. En Alava, solo un 2,43% faltaron al cumplimiento pascual. En Guipúzcoa un 5,3 %. En Vizcaya un 12, 27 %. Las tres cuartas partes de los faltaron eran hombres en Pablo, S. de, Goñi Galarraga, J., López Maturana, V. (2013). *La diócesis de Vitoria. 150 años de Historia (1862-2012)*. Vitoria: Editorial ESET, pp. 157-161

<sup>677</sup> Dronza Martínez, J. (2013). *Con Cristo o contra Cristo: religión y movilización antirrepublicana en Navarra (1931-1936)*. Tafalla : Txalaparta, pp. 22-25.



el origen de esta diferencia.<sup>678</sup> En cualquier caso ir a misa los domingos era una rutina semanal, para la mayoría de la gente y no pocas mujeres iban todos los días. Otras prácticas frecuentadas son los rosarios, las novenas, las procesiones, el vía crucis.

El capítulo XI nos acerca a la práctica religiosa del pueblo. Del pueblo fiel 84 [dígase cuales son las costumbres del pueblo, la vida cristiana privada en las familias, la pública en las ciudades y poblaciones; si consiste más en solemnidades y pompas externas que en un verdadero espíritu de piedad. Si existen notables diferencias de un lugar a otro, indíquese. Qué se hace para reconducir la situación, si la profesión de vida cristiana falla y se separa del recto camino] A lo que el prelado responde:

Las costumbres del pueblo son complacientes y piadosas. La vida es cristiana en las familias y del mismo modo la vida cristiana pública en las ciudades y tanto en las pompas externas, como en las solemnidades, en todas las manifestaciones cristianas es espíritu verdadero de la piedad. No faltan en algunos fieles vicios entre ellos perturban a la gente de blasfemia, contra la cual, mucho se ha trabajado a través de la Liga de la blasfemia. Hay mucha diferencia entre los que habitan la parte superior (Montaña) y la parte inferior (Rivera), aquellos se encuentran sumisos en todas las cosas y guardan con gran perfección todas las leyes de la iglesia. Estos en cambio, llevan una vida más laxa y se saltan con mayor facilidad las leyes.

El prelado resaltaba como mal endémico el de la blasfemia, nos ocuparemos más delante de esta cuestión. En cuanto a las diferencias regionales, habían sido puestas relieve en otras visitas por ejemplo, en la “*relatio*” anterior de 1917, José López de Mendoza había señalado, que una de las razones para que las costumbres fueran más morigeradas era la comunicación con los otros, que en la Montaña era casi nula.<sup>679</sup> Navarra no es uniforme y existen diferencias entre el norte altamente cristiano y el sur en el que las asociaciones religiosas estaban extendidas, pero presentaba problemas pastorales. El aislamiento era un factor determinante a la hora de que se notasen los cambios, que traía la modernidad. La mejora en los transportes y las comunicaciones iban facilitar “la contaminación exterior”. Los flujos de población por distintos motivos, bien sean laborales, o milicia o “el éxodo dominguero” hacia Pamplona o San Sebastián, eran vistos por los párrocos de los municipios cercanos como ocasiones de peligro.

---

<sup>678</sup> El párroco de Sada dice “*que los que peor responden son los hombres (casados y mozos), entre los cuales, los más piadosos comulgan dos veces al año*”. El de Alsasua, pueblo especialmente secularizado, especifica que los días festivos faltaban a misa “el 60% de los varones y el 20 % de las mujeres “. A.D.P. Caja 311 Sada de Sangüesa. Caja 314 Alsasua referenciado en Dronda Martínez, J....2013, p. 24

<sup>679</sup> Dronda Martínez....2013, p. 342.

96. [Si se difunden en la diócesis diarios obscenos, irreligiosos, modernísticos o liberales. Si se difunden libros del estilo. Qué se hace para impedir mal tan grande y con qué fruto.]

No se edita en la diócesis ningún diario que sea nocivo para la religión y las nuevas costumbres. Algunos periódicos más o menos impíos y que propugnan el liberalismo: El liberal, El Imparcial, La correspondencia, El Herald, El Sol y algunas novelas contra las buenas costumbres se introducen en esta diócesis y se leen, también algunas producciones teatrales y cinematográficas obscenas, aunque rara vez se ofrecen al pueblo cristiano. Con gran alabanza y con franqueza los párrocos, confesores y laicos “beneméritos” se preocupan de que el pueblo cristiano y de la juventud se alejen estos diarios, novelas obscenas y representaciones para reparar y precaver al pueblo cristiano, por este tipo de publicaciones, se publican en la diócesis periódicos semanales y bimensuales y diarios católicos: La Hoja Semanal, La Cruz, Boletín Eucarístico, La Avalancha, La Hoja Parroquial, El Olitense, etc. Y los diarios católicos, La Tradición, El Pensamiento Navarro, Diario de Navarra y “Biblioteca Católico- Propagandista” distribuye obras de católica y sana doctrina.

Contra el órgano de difusión del partido progresista navarro “*El Porvenir Navarro*” y su director Basilio Lacort y Larralde había realizado el Prelado una ofensiva, que acabó con la desaparición de este medio, definitivamente en 1911. La Carta pastoral publicada en el Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Pamplona el 28 de Noviembre de 1900, en la que además de excomulgar al director del periódico condenaba la lectura, la cooperación en la publicación, impresión y su venta, tuvo consecuencias inmediatas, ya que la ciudad se fue poniendo en pie de guerra contra el semanario.

Declaramos que todos los que escriben en el Porvenir Navarro, así como los que a él se suscriban, o cooperen a su publicación o le lean, pecan mortalmente, los primeros porque difunden el error o cooperan a él y los otros porque se exponen al peligro de perder la fe.

Para evitar en nuestros amados diocesanos este pecado gravísimo, superior en gravedad a todos los que puedan cometerse mandamos que o no se publique *El Porvenir Navarro*, o de publicarse, que preceda a su primer número, después de este nuestro mandato una pública retractación de los errores en él defendidos en el tiempo que lleva de publicación, y protesta de no ocuparse en lo sucesivo en cuestiones religiosas; y si no lo hicieren...excomulgamos nominatim a D. Basilio Lacort y Larralde, Director del “*El Porvenir Navarro*”, e imponemos pena de excomunión mayor, que incurran desobedeciendo este nuestro mandato una vez que llegue a su conocimiento, a todos los que escriban en *El Provenir Navarro*... a los que sostengan con acciones, a los impriman, a los suscritores o a los que vendan, a los que compren,

y finalmente a todos los que lean, de cualquier clase, estado o condición que sean.  
680

El obispo matizó que la condena no se debía a las ideas político-republicanas de Lacort sino a sus doctrinas heréticas, impías y escandalosas. El propio Ayuntamiento aprobó el día 7 de Diciembre de 1900 una moción de protesta contra el diario y una adhesión al prelado. El gobernador civil Genaro Pérez Moso ordenó la suspensión del semanario, “por la serie no interrumpida de ataques a los sentimientos religiosos que afortunadamente tan arraigados están en los hijos de este país, ha producido en ellos tal excitación que, de continuar la publicación es inminente e irremediable una gran alteración del orden público y en previsión de males mayores...” Las señoras de la Asociación de San Vicente Paul habían decidido boicotear los establecimientos cuyos dueños leyesen o ayudasen, directa o indirectamente al sostenimiento del semanario. La asociación de jóvenes de San Luis Gonzaga promovió la recogida de firmas para un mensaje de adhesión y desagravio al obispo y de protesta contra el semanario. Se celebró también una manifestación promovida por una comisión de ciudadanos que encabezó el propio ayuntamiento.<sup>681</sup>

La importancia que la Iglesia dio a la difusión de ideas mediante la prensa era, a estas alturas de siglo, un hecho. Por lo que respecta a la prensa católica, experimentó un importante crecimiento durante los años iniciales del S. XX. Quizás de las publicaciones mencionados por el prelado, por su carácter estrictamente religioso nos detendremos en La Avalancha, que salió a la luz el 19 de Marzo de 1895 por iniciativa de la Biblioteca Católico-Propagandista de Pamplona, era gratuito y quincenal, publicaba artículos en defensa de la religión católica y de la moral. Entre sus colaboradores figuraron Campión. Altadill, Arigita y Matilde Oiz de Troncoso.

97. [Si existen en la diócesis masones y logias masónicas; si maquinan contra la religión. Qué se hace para neutralizar este mal]

No se conocen en la diócesis sectas masónicas, ni se tiene por seguro que hay alguien que pertenezca a ellas.

El prelado niega tener noticias de masonería en Navarra, decir a este respecto, que la iglesia tuvo a la masonería como enemigo y la persiguió como la “secta”. Uno de los aspectos recriminados era el secreto riguroso con que se envolvían los masones, el juramento que prestaban y que era una asociación o grupo no autorizado por el gobierno. Eran considerados ilícitos, centro de subversión y un peligro para el buen orden y la tranquilidad de los Estados. Leon XIII la había

---

<sup>680</sup> Véase Imbuluzqueta Alcasena, G. (1993). *Periódicos navarros en el s. XIX*. Pamplona. Departamento de Educación y Cultura. Barrera del Barrio, C. (1988). La prensa navarra a través de las estadísticas oficiales (1867-1927). *Príncipe de Viana*. Anejo X, 41-57.

<sup>681</sup> Imbuluzqueta Alcasena, G. (1993). *Periódicos navarros en el s. XIX*. Pamplona: Departamento de Educación y Cultura., pp. 123-132.

condenado en la encíclica “*Humanum Genus*” de 20 de Abril de 1882, siguiendo la tradición de sus antecesores desde Clemente XII (1738) o Benedicto XIV (1751) y dentro de nuestro marco cronológico el Papa Pío IX (1846, 1865). El papa León XIII condena nuevamente el secreto de la organización, su naturalismo doctrinal, sus maquinaciones contra el poder temporal del pontífice, la defensa del laicismo en todos los órdenes, sus principios democráticos en la construcción del estado y de la sociedad y su relación con las masas socialistas y comunistas “pues favorece en gran manera sus planes y conviene con ellas en los principales dogmas”. León XII afirma que el último y principal de los intentos masónicos es “destruir los fundamentos del orden religioso y civil establecido por el cristianismo y levantar a su manera otro nuevo con fundamentos y leyes sacadas de las entrañas del naturalismo”. El papa señala como otro vehemente empeño de los masones, el destruir los principales fundamentos de lo justo y lo honesto, y animar así a lo que, a imitación del animal, quisieran fuera lícito cuanto agrada, lo cual no era sino empujar al género humano a la ruina.<sup>682</sup> Según el estudio realizado por Víctor Manuel Arbeloa de la organización en Navarra, la primera noticia sobre la Logia Faro del Norte de Pamplona data de 1880 en el Almanaque Más. La logia estaba con actividad ya en 1876 y en 1886 se mantenía también según testimonio del Gran Comendador. Existió la Logia Resolución de Sangüesa (1886-1890), logia que paso a depender de la obediencia masónica de Alfredo Vega, a la pertenecieron además Luz de la Montaña (1890), la logia Vega del Cesar de Tudela (1888-1893) y la Logia de la Justicia de Tafalla (1890-1892). La primera Logia de la que se tiene noticia en Navarra en el siglo XX se denomina La Libertad de Pamplona. El prelado de Pamplona, Tomás Múniz y Pablos, hace mención de la misma en la visita *ad limina* de 1932, que refleja lo que las gentes de la ciudad y algunos clérigos más debían saber. “Hay alguna tienda (o centro) masónica, con pocos miembros, de quienes no consta si trabajan o no”.<sup>683</sup>

98. [Si existen sociedades socialistas; su número, importancia y daños para la religión]

Las sociedades del socialismo en esta diócesis no son importantes. Hay asociaciones socialistas en las cuales solo 750 operarios agrícolas y socialistas están inscritos. No suponen ningún peligro para la religión y gran parte de ellos viven como católicos y solo se ocupan de las reivindicaciones obreras como dicen. El socialismo en esta diócesis tenía una influencia ni siquiera mínima, porque la fuerte

---

<sup>682</sup> Véase Arbeloa, V. M. (1976). *La Masonería en Navarra : (1870-1945)*. Pamplona: Aranzadi, pp. 153-155. García-Sanz Marcotegui, Á. (2015). Una guía para el estudio de los heterodoxos navarros (1865-1939). *Príncipe De Viana*, 76 (261), 193-228. La participación de navarros en el Congreso de Librepensamiento de Madrid de 12 de Octubre de 1892 debió de ser importante. (Entre ellos Basilio Lacort, pero también Esteban Elcuaz, Dámaso Lapuente, Lorenzo Sanz).

<sup>683</sup> Arbeloa, V. M....1976, pp. 29-31. Desarrolla en su libro la andadura de estas logias, da noticia de los que pertenecieron a las mismas, partiendo de la base documental de que dispone.

organización católica social, con energía y fuerza, coarta su incremento y corrige su acción infecta.

La conflictividad social era otro de los factores determinante, que incidía en la diferencias geográficas, en este sentido los pueblos de la Montaña y Zona Media occidental, donde había pequeños propietarios se habían mantenido fieles al cooperativismo católico, porque conseguían créditos sin usura, sin embargo en la Zona Media oriental y en la Ribera, donde predominaban los jornaleros sin tierra, estaba calando el sindicalismo socialista. Los núcleos con población dedicada a las actividades pseudo-industriales o relacionadas con el ferrocarril eran focos de atracción de ideología socialista también, entre los que se encuentra Alsasua o Castejón. En Bera, Aoiz, Oroz-Betelu también existían pequeños focos industriales. En zonas como el canal de Yesa se concentraban obreros de la construcción. Los Valles pirenaicos como Roncal o Aezcoa, afirma Javier Drona Martínez, eran de tradición liberal posiblemente por su contacto con la Ribera, a través de las cañadas ganaderas o los ríos madereros.<sup>684</sup>

La implantación socialista corría pareja al proceso de secularización, no es casualidad que localidades de la Ribera se hubiesen destacado en sucesos en contra de algunas decisiones de José López Mendoza, de otros contra el culto o contra el clero y sus propiedades, hemos dado cuenta y nos ocuparemos en el capítulo sobre el rechazo de las misiones.

99 [Si los fieles católicos en el ejercicio de los derechos políticos y civiles tienen en cuenta el bien de la religión y la libertad de la Iglesia]

La mayor parte de los fieles ejercen sus derechos políticos preocupándose de elegir a aquellos a través de los cuales mejor se toman decisiones para la religión y para la libertad de la iglesia, además muchos presionados por la autoridad y la influencia de los políticos alejan a aquellos que están imbuidos de doctrinas liberales.

Por ultimo Capitulo XII. Juicio Sintético del ordinario sobre el estado de la Diócesis:

Gracias a Dios en nuestra diócesis la Religión católica, pura e inmaculada es abrazada por todos, incluso por aquellos que son comprensivos con las ideas más o menos modernas, liberales y que no viven una vida ejemplar, llevan a mal no ser llamados católicos y públicamente no se conoce quien siga otra religión. La vida pública se lleva entre las leyes de la moralidad, aunque las nuevas formas de diversión ofrezcan un detrimento no pequeño. Si no se impide con nuestras frecuentes correcciones “en sermones y en las cartas pastorales” se corrige con la confesión y comunión pascual. Esto se ha dicho de las ciudades y pueblos mayores, porque en los pueblos de la montaña todavía se conserva la vida patriarcal. Desde 1917 de la última “*relatio*” se han hecho grandes progresos gracias a las misiones y las preces, triduos y se obtuvo un aumento de las congregaciones pías, sobre la

---

<sup>684</sup> Drona Martínez, J...2013, p. 175.

solemnidad del culto, la frecuencia de las funciones religiosas, lo que es más interesante sobre la comunión frecuente e incluso cotidiana. Lo cual no es óbice para que en pueblos de pocos hogares se distribuyan entre mujeres y los hombres, no con tanta facilidad entran en el camino de la comunión frecuente, aunque muchos entre ellos vayan a la sagrada misa dos o tres veces, muchos más y no faltan quienes comulgan cada día, tal y tanta frecuencia de la comunión hacen que las comuniones anuales puedan contarse por miles de millones...

2. Actividades espirituales: Además de las solemnidades ordinarias y extraordinarias que en todas las parroquias según las leyes rituales del domingo y los días de fiesta se celebran también y tienen lugar otros ejercicios espirituales, sobre todo misiones o actividades al modo de misiones, para que en el pueblo fiel se conserven las virtudes cristianas.

a) 182 pueblos se celebraron las misiones. Son hechas no solo para los pueblos en cuyas parroquias se celebraban sino también para los pueblos vecinos, con gran asistencia de fieles y con gran provecho. Es admirable la firme asistencia de fieles de estos municipios párrocos, y autoridades civiles, no siendo un obstáculo la distancia de lugares.

b) también al modo de las misiones, principalmente en cuaresma que se hacen para la preparación de la confesión y comunión pascual, se realizaron ejercicios en 508 parroquias durante 3, 5 o 7 días.

Ejercicios espirituales al modo de las misiones 47 en Pamplona. 8 días solo para hombres.

En estos 5 años se han hecho fundaciones de forma seguida en 16 pueblos para misiones cada 5 o 6 años.<sup>685</sup>

Esta visión positiva de la diócesis de Pamplona en lo que respecta a religiosidad, contrasta con las referencias de algunos párrocos a la perniciosa influencia de la comunicación y la relación existente entre el tamaño de los núcleos de población y la pérdida de la religiosidad, a la que hemos aludido antes. Javier Dronda Martínez elabora un mapa de cumplimiento pascual y de asistencia a misa del domingo, a partir de las respuestas de los cuestionarios de 1928, y tenemos que hablar de bajos índices en varios pueblos del Arciprestazgo de la Ribera: Caparros, Milagro, Marcilla, Cadreita, Valtierra, Villafranca y Falces. También en otras localidades como Castejón, Corella, Tudela o Buñuel, a las que habría que sumar, Lodosa y Sartaguda. Los mayores índices de incumplimiento están en los nudos ferroviarios de Alsasua y Castejón. Yesa e Isaba en el Norte también destacan por índices bajos. Se confirma el hecho resaltado por los propios Prelados que las poblaciones en las que la lealtad a la iglesia se había mantenido se corresponden

---

<sup>685</sup> Visita *ad limina* 1922. Anexo VI.

con zonas más aisladas: Tierra Estella, cuenca de Pamplona y Valles Pirenaicos del Noroeste a excepción de Bera.<sup>686</sup>

Los nuevos cuestionarios elaborados para realizar las “relatio” contenían información más exhaustiva, sobre algunos aspectos de gran valor, para nuestro estudio. El número 21 dedicado a “Moralidad y malas lecturas” daba pie a mayor información, por parte de los párrocos, sobre los siguientes contenidos: cuáles eran los principales escándalos entre los feligreses, cuáles los principales vicios y que remedio se empleaba para corregirlos, también qué prensa leían habitualmente, si circulaban entre ellos “libros contrarios a la fe y a la moral” y si asistían a espectáculos peligrosos.

La blasfemia había sido resaltada como el peor pecado por el prelado en esta visita de 1922, en los cuestionarios del 1928 se añaden a este “la taberna y trabajo los días festivos”. El desorden moral y las malas costumbres era un paraguas en el cabía muchos pecados relacionados con los comportamientos sociales de la juventud. La obsesión por los pecados relacionados con sexto mandamiento es clara. Se tienen por escándalos graves los amancebamientos públicos y la perniciosa moda de “los bailes agarrados” que seguía produciendo quebraderos de cabeza a más de un párroco. Las Hijas de María habían sido suspendidas en varios pueblos por este motivo. En la ofensiva moralizante se unían en ocasiones las autoridades locales

La estructura social en Navarra seguía siendo básicamente conservadora y la familia jugaba un papel fundamental en la transmisión de tradiciones y la reproducción de valores especialmente en el Norte. La autoridad del cabeza de familia era indiscutible y las relaciones sociales en los pueblos seguían siendo clientelares. Estamos ante una cultura, que sigue valorando la tradición frente a la inestabilidad de lo nuevo, lo propio frente a lo forastero y lo rural frente a lo urbano. La ciudad más abierta al exterior era vista como lugar de perversión y vicio, donde tenían eco las ideas revolucionarias, que amenazaban la estructura social.

Respecto a estos altos índices de práctica religiosa, que hechas las salvedades anteriores, existen en el resto de Navarra, tenemos que observar que no han de ser necesariamente expresión de creencias sinceras, prueba de ello es que cuando bajan los mecanismo de control utilizados por la iglesia desde el Antiguo

---

<sup>686</sup> Dronda Martínez ofrece una información mucho más detallada sobre los municipios partiendo de datos absolutos facilitados por los párrocos, en ocasiones, en cuanto al cumplimiento pascual o asistencia a misa el domingo. Realiza una plasmación cartográfica de los datos. Se produce una correspondencia entre zonas de mayor religiosidad con las de mayor voto a la Coalición Católico-Fuerista en 1931. Por lo que respecta a otros sacramentos, por lo general, el cumplimiento es casi absoluto, en toda la provincia. Los enterramientos civiles siguen siendo excepcionales. Dronda Martínez, J. (2013). El comportamiento religioso y moral de los navarros. En Dronda Matínez, J., *Con Cristo o contra Cristo: religión y movilización antirrepublicana en Navarra (1931-1936)*. Tafalla: Txalaparta, pp. 173-196.



Régimen, el proceso de secularización se hace más patente. Consideramos que el peso de la tradición, así como la presión de la propia comunidad y las pautas de sociabilidad, debieron jugar también un papel importante.

## 6.6 El rechazo de las misiones

El tránsito de un catolicismo exclusivo e inquisitorial a un sistema de libertad religiosa debido al triunfo de la revolución liberal, fue un lento y a veces un penoso proceso histórico. La Iglesia como institución y la religión como expresión anímica de muchos, no quedan al margen, sino que son la piedra angular de muchos de los vaivenes políticos habidos en los siglos XIX y XX. Desde una sociedad clericalizada a una secularizada, independiente de la tutela eclesiástica, se atraviesa por un proceso, que además, no es de avance continuado. Lo que se produce es un panorama de pluralidad y de competencia de las distintas ofertas religiosas y seculares. Por otro lado, convergemos con Feliciano Montero y con Julio de la Cueva en la consideración de que la secularización no es un proceso mecánico, irreversible derivado de la actuación de fuerzas impersonales, sino más bien es fruto de individuos, grupos e instituciones que impulsan o resisten los procesos secularizadores.<sup>687</sup>

Los evidentes avances de la modernización a lo largo del s. XIX no habían provocado el declive de la religión, en la medida que hubieran esperado las fuerzas secularizadoras. De hecho en Europa se había producido un revival religioso, que ponía de relieve el atractivo de la religión entre importantes sectores de la población.

En la revitalización de la experiencia religiosa cupo un papel primordial, la magnitud demostrativa alcanzada por las manifestaciones públicas de piedad. Había una disposición eclesiástica a aceptar tales eventos, asumiendo que su recto encauzamiento, traería réditos en la lucha contrasecularizadora.<sup>688</sup> En efecto, de alguna manera, se estaba procediendo a la utilización de materiales antiguos para construir tradiciones inventadas de nuevo tipo, para nuevos fines.<sup>689</sup>

---

<sup>687</sup> Montero García, F. y Cueva Merino, J. de la (2009). Catolicismo y Laicismo en la España del s. XX. En Nicolás Marín, E. y González Martínez, C., *Mundos de Ayer. Investigaciones Históricas contemporáneas de IX Congreso de la A.H.C.* Universidad de Murcia, pp. 191-216, 193

<sup>688</sup> Cueva Merino, J. de la (2000). Católicos en la calle: La movilización de los católicos españoles, 1899-1923. *Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales*, (3), 55-80.

<sup>689</sup> Hobsbawm, E. (1984) Introduction: Inventing Traditions en Hobsbawm, E. y. Ranger, T. (Eds.) *The invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 6.

Un semanario católico lo expresa de este modo:

Hoy en día en que la impiedad se jacta orgullosa y potente, conviene más que nunca atajarla y confundirla por medio de peregrinaciones y romerías pues estas son para los impíos señal duradera de batalla.<sup>690</sup>

Hasta aquí hemos centrado nuestro análisis en la cultura clerical y sus manifestaciones entre otras las misiones y en la iglesia, como sujeto agente de lo que ha llamado renacimiento católico. En este epígrafe queremos tener una mirada a la cultura anticlerical, por ser la otra cara de la misma realidad, ambas culturas clericalismo y anticlericalismo se van conformando más como reacción ante el enemigo, que como afirmación positiva de sus propias identidades.<sup>691</sup>

Pero el anticlericalismo no era un movimiento homogéneo antes del 98, ya hemos hecho alusión con antelación a esta cuestión. Desde la posición del partido liberal que proponían una actuación política que sometiese a la iglesia a la legislación común y garantizase la libertad del estado para asumir sus funciones, sin entrometimientos. Por otro lado estaban los anticlericales más radicales, entre los que se encontraban republicanos, librepensadores y algunos masones, para los que el clero era el defensor del absolutismo, el antiliberalismo y el oscurantismo. Había un anticlericalismo más popular que encontraba su eco en órganos de expresión como “El Motín” y “Las Dominicales del Libre Pensamiento” en los que se vertían toda clase de acusaciones contra el clero. El 98 trajo una revitalización del anticlericalismo, ya sea por la lectura del Desastre que hicieron algunos, culpando a la iglesia por su protagonismo movilizador o por otras razones, que coadyuvaron sin duda a su reactivación. La gran movilización de los intelectuales, de seguro tuvo un papel que no debemos desestimar, con su revisión de la identidad de España, achacando la derrota a la perniciosa influencia de la iglesia, pero también le hacían responsable del retraso español. La incorporación del partido liberal a las huestes secularizadoras de la mano de Canalejas, también supuso un incremento del anticlericalismo. La percepción que se tiene desde medios republicanos es que la iglesia había crecido desmesuradamente y podía recobrar su poder de influencia, lo que justifica la reactivación del anticlericalismo como reacción defensiva y a partir de este momento, se suceden tres lustros, en los cuales la tensión entre anticlericales y clericales es mayor.

Dejando un lado al anticlericalismo sus bases y percepciones podemos intentar relacionar el proceso de secularización con los índices de práctica religiosa.

---

<sup>690</sup> La Lectura Dominical, 24 de Junio de 1900, referenciado en Cueva Merino, J. de la (2000). *Católicos en la calle: la movilización de los católicos españoles (1899-1923)*. *Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales* (3), pp. 55-80.

<sup>691</sup> Cueva Merino J. de la y Montero García, F. (2007). Clericalismo y anticlericalismo entre dos siglos percepciones recíprocas. En Cueva Merino, J. de la y Montero García, F. (Eds.) *La secularización conflictiva. España (1898-1931)*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, pp. 101-119.

Nigel Townson afirma a este respecto, que la insignificante secularización del estado español, no implicaba una exigua secularización de la sociedad. El autor citado conviene con William Callahan, en afirmar que la observancia religiosa en España era fragmentaria y a menudo ambigua, la tendencia general era clara: "niveles altos de práctica y un sentido comunitario fuerte en las regiones dominadas por minifundios, donde la religión desempeñó un papel esencial y de niveles bajos en el campo del sur y entre las clases urbanas". No profundizamos sobre esta cuestión pero es significativo que el Pedro Ramón Sarabia, que realizó sus campañas misioneras entre 1905 y 1936 en España, de Norte a Sur escribiese ¿España...es católica?. Se mostraba pesimista el autor, aunque su percepción contrastaba con la de otros eclesiásticos que sentían lo contrario.<sup>692</sup>

Las misiones no fueron una realidad ajena a todo ello, sino más bien lo contrario, tanto por el impulso que recibieron por parte de la iglesia como contestación a las medidas secularizadoras, como por servir de cauce y expresión de la cultura clerical. Consecuentemente con ello, la tensión de fuerzas contrarias también se produjo en las celebraciones misionales. A partir de la década de los ochenta, fueron apareciendo cada vez con más frecuencia, muestras de encono contra las misiones en campañas de prensa y en acciones de abierto rechazo.

Manuel Revuelta González da noticia de algunas de estas manifestaciones en las misiones, que salpican la geografía española. En Córdoba (1878) hubo gritos y silbidos promovidos por los protestantes. En Úbeda se culpó la masonería de la cerradura que dieron a los misioneros. En Linares (1879) se pusieron bombas en el círculo católico y hubo alborotos y carreras en la iglesia. En Ventrosa (La Rioja) introdujeron un chivo en la iglesia. En Torrecillas el misionero quedó tan desanimado, que salió "con la resolución de no pisar más Cameros ni nuevos, ni viejos, porque es tiempo perdido; han perdido la fe y se saturan de malas doctrinas". Podían ser también risotadas, burlas y amenazas, que se producían en la iglesia a veces durante los sermones, que se acompañaban de voces que vitoreaban la República.<sup>693</sup>

El afán de los misioneros por imponer la religión como norma reguladora de la sociedad, difícilmente podía ser aceptado por los grupos partidarios de la secularización del país, pero tampoco su añorada teocracia. La misión de Alicante de 1883 es el paradigma de misión fracasada. En ella se produjo la coalición masones, librepensadores y del gobernador civil. La prensa colaboró en la campaña,

---

<sup>692</sup> Sarabia, P. R. (1939). *¿España...es católica? Charlas de un misionero*. Madrid: Perpetuo Socorro, referenciado en Callahan, W. J. (2003). *La iglesia católica en España (1875-2002)* Barcelona: Crítica, p. 195.

<sup>693</sup> Revuelta González, M. (2008). *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea. Tomo III. Palabras y Fermentos. (1868-1912)*. Universidad de Comillas, pp. 172, 274.

en concreto participaron 10 periódicos. Hubo también una hoja suelta titulada "Los hijos del Averno a los jesuitas".<sup>694</sup>

La prensa navarra se hizo eco de estas misiones en un artículo titulado "*Los barbaros en Alicante*":

Las misiones en Alicante de 1883 que se celebran en las iglesias de San Nicolás, San Francisco, Santa M<sup>a</sup>. Estando en San Nicolás con la reliquia que aquí tanto veneramos de la Santa Faz de nuestro Señor Jesucristo, fue arrojado un petardo que hizo un ruido espantoso causando un pánico terrible con voces agresivas por parte de cuatro que, llevados sin duda de pasiones innobles: se atrevieron a penetrar en el templo para vergüenza de los que algo estimen su dignidad de buenos cristianos, sentimientos, nobles y generosos como a Dios. Al mismo tiempo y en igual circunstancia fue arrojado otro petardo con bala que a Dios gracias no reventó, en la iglesia de San Francisco, causando por dos veces en dicha iglesia un pánico, habiendo muchos desmayos y atropellos. Como desde la venida de los padres jesuitas se levantó contra ellos una fuerte oposición por los que se avergüenzan tener ideas religiosas, creyendo sin duda que por esta razón no van con los adelantos del siglo, no han respetado ni la Iglesia ni la Santísima Faz, reliquia santa y bendita que todos queremos y veneramos, ni nada les ha detenido para llevar con triste espectáculo que han dado cuatro impíos, la tribulación, la vergüenza y el escándalo a la mayoría de los hijos del pueblo.

Por si no estuviese clara la identificación nación-religión, finaliza el cronista de este modo: "*¿qué juicio forman vdes. de la cultura de esos petardistas? ¿Serán zulús o españoles esos caballeros?*"<sup>695</sup>

Las manifestaciones de rechazo podían ser explícitas o se pueden deducir de la no participación de los lugareños, en las convocatorias misionales. En el Boletín Eclesiástico del Obispado de Pamplona no tenemos noticias sobre muestras de rechazo, en las misiones objeto de nuestro estudio. Intentando subsanar el sesgo ideológico de la fuente acudimos a fuentes hemerográficas. Constatamos que la mayoría de las noticias tienen el mismo sesgo, porque se emiten por periódicos tradicionalistas, que son los que hacen eco de estas celebraciones. Es de suponer que en Navarra también hubiese manifestaciones de rechazo, trataremos más adelante de las iniciativas, que se emprenden contra la blasfemia, que a nuestro parecer demuestran, que era algo que se producía con cierta frecuencia, junto con otras manifestaciones en contra del culto o del clero y sus propiedades.

En cuanto a las noticias que aporta la prensa local sobre misiones, en muchas ocasiones son extraídas de las mismas crónicas que maneja el Boletín Eclesiástico del Obispado de Pamplona, al menos vierten los mismos datos. La censura se ejercía

---

<sup>694</sup> Revuelta González, M. (2006). Las misiones populares en tierras valencianas. En *Once calas en la Historia de la Compañía de Jesús. Servir todos en el Señor*. Madrid, pp. 276-283. Revuelta González, M. (1999). *El anticlericalismo español en sus documentos*. Barcelona, pp. 89-92. (Se encuentra el texto de "*Los Hijos del Averno*")

<sup>695</sup> *Lau-buru* 21.02.1983. Misión de Alicante.

en “la buena prensa” y prueba de ello es el debate que existe entre “*El Eco de Navarra*” y “*Diario de Navarra*” del cual nos ocupamos a continuación. Surge por la crónica que se publica sobre las misiones de Garralda (1907). El artículo del “*Diario de Navarra*” se titula “*Protestamos*” y se expresa de este modo:

En nombre de Garralda, en nombre de Aezcoa contra el escrito que apareció ayer en un periódico local, que para mayor sarcasmo se llama El Eco de Navarra.

Las informaciones de su corresponsal coincidían con las de El Eco diferenciándose únicamente en la forma, en que la de nuestro corresponsal estaba mejor escrita. Ya no nos quedaba más remedio que aguantar el descubrimiento de *El Eco* y resignarnos con las consecuencias del parangón. Y estas consecuencias nos hubieran obligado a soltar la carcajada, si con las ridiculeces que el descubridor estampa, no se ofendiera el buen nombre de los garraldeses, de los aezcoanos y de Navarra entera. En una palabra dice, con su descubrimiento, que nuestro corresponsal y el suyo, también decimos nosotros, exageran en lo que al fervor, a la devoción y a la compostura de los asistentes a las misiones de Garralda.

“*Es cierto*” continúa:

que los padres pasaron de Orbaiceta a Garralda, en donde a pesar del esfuerzo que hicieron para atraerse a los fieles y que a pesar de sus sermones persuasivos, sin embargo los días 6, 7, y 8 estaba la iglesia casi desierta de garraldeses, porque no se contaban tres docenas de hombres, y lo que más choca, pocas mujeres.

Continúa intentando clarificar lo ocurrido, que por otro lado coincide totalmente con la crónica del “*El Eco de Navarra*”:

Es cierto que el día nueve afluyeron muchos de Burguete, Fábrica de Oroz y Aribe, además de los del pueblo. Es cierto que en la Plática que hubo el domingo, se interrumpió al Padre Jesuita varias veces y a altas horas de la noche se le cantó, como no se debe. Es cierto que comulgaron como mucho 130 personas., siendo así, que fuera de misión, cuando el prelado estuvo hubo 180 comuniones, que no son muchas en un pueblo de 480 almas. Es cierto finalmente que los PP. Jesuitas han ido de Garralda disgustadísimos y que apelo al testimonio de los mismos cuyos nombres son conocidísimos por su sabiduría, santidad y celo. Nuestros lectores nos han de perdonar que transcribamos aunque a disgusto los injuriosos párrafos que preceden, lo hacemos para que conste una vez más la inconsecuencia, que así desmiente a sus corresponsales. (Remite a la posición del artículo) Lo hacemos para patentizar una vez más, lo que ese periódico le importa lo que padezca el buen nombre de su pueblo, de una región, de la provincia entera. Lo hacemos para que sean públicos los excelentes servicios, que con hechos como este, se prestan a la causa religiosa, delatando si son ciertas sus acusaciones, calumniando si no lo son. Recogemos finalmente las injuriosas imputaciones de El Eco de Navarra para protestar

enérgicamente contra ellas, en nombre de todos los sentimientos a los que ha ofendido gravemente.<sup>696</sup>

Llaman injurias contra la religión, a los datos que vierte e “*El Eco de Navarra*”, es evidente que son ciertas sus noticias, y que “*Diario de Navarra*” está omitiendo datos en defensa “*del buen nombre de los garraldeses, de nuestra región y de la religión*”. En el Boletín de la diócesis aparecen consignadas las misiones de Burguete, que dieron los jesuitas Julián Sautu de Logroño y Daniel Ibarrechebea de Javier y no tenemos ninguna noticia de que se misionara Garralda. Nos inclinamos a pensar, que seguido fueron a Garralda. En la crónica de las misiones de Burguete tampoco aparece Garralda, como municipio que asiste.<sup>697</sup> El incidente entre “*Diario de Navarra*” y “*El Eco de Navarra*” pone de relieve la existencia de una censura clara por parte de la prensa católica, que no acaba de poner de manifiesto, aquello que perjudicase la imagen de Iglesia.

Queremos volver la mirada sobre la otra Navarra, la de ideología liberal, republicana, socialista o la que bebía en las fuentes del libre pensamiento y en sus manifestaciones, se muestra anticlerical y no tanto antirreligiosa, que lee “*Las Dominicales del Libre Pensamiento*” y “*El Motín*.”<sup>698</sup>

Ángel García-Sanz Marcotegui en su artículo “*Una guía para el estudio de los heterodoxos navarros (1865-1939)*” da cumplida cuenta de esta otra realidad, de la que tenemos noticia por manifestaciones de los prelados y que se hace especialmente visible por los ataques de la prensa católica. Pedro Cirilo Úriz y Labayru, en la visita *ad limina* de 1866, hace una serie de consideraciones en el Capítulo II. “*En lo referente al Obispo*” que nos resultan esclarecedoras:

Así pues como en la ciudad de Pamplona...fuesen organizadas asambleas para fomentar facciones políticas, y en ellas algunos interlocutores opinaran mal sobre la Religión Católica y además por medio de un periódico fundado recientemente dieran a conocer al vulgo su doctrina[...]confié a la imprenta una pastoral en la que puse al descubierto los astutos engaños de los enemigo y los señale con el dedo ante los fieles....para que se aleje de él rápidamente, de su contagioso trato, todo aquel que quiera pertenecer a la iglesia de Cristo. De nuevo condené las impías elucubraciones del dicho periódico y aunque los principales autores públicamente declararon, que de ningún modo se alejarían del camino emprendido, sin embargo después usaron de cierta moderación; por lo que el escándalo que autoridad civil no pudo impedir, ahora apenas parece digno de consideración.<sup>699</sup>

---

<sup>696</sup> *Diario de Navarra*. 21.06. 1907

<sup>697</sup> B.D.P. 1907. Nº 1062, p. 276.

<sup>698</sup> Calzada, A. M. (1964). *La Prensa navarra a fines del siglo XIX*. Pamplona: Instituto de Periodismo de la Universidad de Navarra. Imbuluzqueta Alcasena, G. (1993). *Periódicos navarros en el siglo XIX*. [Pamplona] Gobierno de Navarra, Departamento de Educación y Cultura.

<sup>699</sup> Miranda García, S. & CuencaToribio, J. M. (1985). La visita *ad limina* de 1866 en la diócesis de pamplona. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 182(3), 503-532, 517-518.



La polémica de Pedro Úriz y Labayru “*El Progresista Navarro*” no fue desconocida para los navarros y es objeto de una pastoral. En boca del Prelado

Los sectarios” han fundado un periódico titulado “*El Progresista Navarro*” dos adjetivos de extraña concordancia [...] cuya misión consiste en difundir todas las mañanas su dosis de revolución, francmasonismo y anticlericalismo en las familias, que tienen la desgracia de recibirle.<sup>700</sup>

El obispo amonestó a los redactores del periódico y éste reaccionó contra el Aviso pastoral de 1865. “*El Progresista Navarro*” publicó una carta de Luis M<sup>a</sup> Lasala en la que se confesaba: “*soldado de la idea liberal, campeón de la libertad y el derecho, dedicado al estudio de los problemas políticos y declara que no negará jamás sus armas, la palabra y la pluma, a la defensa de las ideas que se ha formado, al sostén de los principios que cree más justos.*”<sup>701</sup>

Víctor Ocáriz llegó a renegar del obispo, a pesar de confesarse católico, en una carta enviada al prelado, que éste publica el 24 de Septiembre de 1865. Con estos antecedentes “*El Progresista*” publicó en su n<sup>o</sup> 59 un artículo de Juan Lorenzana, consejero de Estado, titulado “*Desagravio*” que había aparecido en “*El Diario español*”. Finalmente el edicto de 21 de Diciembre de 1865 del prelado lo condena, por contener proposiciones irreverentes y calumniosas contra los papas, especialmente contra Pío IX, sediciosas y sospechosas de herejía. El edicto se leyó en todas las iglesias y tuvo como efecto que muchos suscritores se diesen de baja, aunque el periódico continuó su andadura.

En 1899, el obispo Antonio Ruiz Cabal y Rodríguez, en una circular acerca de las malas lecturas, reconocía que los folletos y periódicos impíos abundaban en Navarra, en donde no faltaban “*hijos desobedientes y rebeldes a la voz de Dios y de la Iglesia*”.<sup>702</sup> Uno de los periódicos que tiene en mente es “*El Porvenir Navarro*”, que veía publicándose en Navarra desde 1 de Mayo de 1898 y cuya línea había provocado un edicto del obispo prohibiendo su lectura publicado en el Boletín el

---

<sup>700</sup> Goñi Gaztambide, J. (1991) *Historia de los obispos de Pamplona*. S XIX. Vol. X. Pamplona. Gobierno de Navarra. Institución Príncipe de Viana, pp. 63-72. Los sectarios eran el partido progresista de Navarra, que había mantenido una reunión en el Salón del Nuevo Mercado concurriendo Joaquín Aguirre, Catedrático de la Universidad Central de Madrid, que había ocupado los cargos de diputado, comandante de la milicia nacional y ministro de Gracia y Justicia, que defendió la libertad de cultos en las constituyentes del 1855, desterró a los obispos de Barcelona entre otros y encausó a “*El Católico*” presidiendo la Junta revolucionaria de Madrid hasta el final de sus días. También habían formado parte de la reunión Luis M<sup>a</sup> Lasala, y Víctor Ocáriz entre otros. el 10 de Septiembre de 1865.

<sup>701</sup> Goñi Gaztambide, J....1991, p. 64.

<sup>702</sup> B.D.P. 18.8.1899 referenciado en García-Sanz Marcotegui, A. (2015). Una guía para el estudio de los heterodoxos navarros (1865-1939). en *VIII Congreso General de Historia de Navarra. Príncipe de Viana*. 261, pp. 193-228. Véase García-Sanz Marcotegui, A. y Layana Ilundain, C. (1999). El liberalismo navarro (1865-1931) Estado de la cuestión y propuestas de estudio. en *IV Congreso de Historia de Navarra*, Sociedad de Estudios Históricos de Navarra, Vol III, pp. 41-74. Goñi Gaztambide....1991, p. 472.



11 de Noviembre de 1899.<sup>703</sup> La preocupación del prelado por lo que llama “malas lecturas” le llevaron a prohibir la lectura de “*Las Dominicales del Libre Pensamiento*” y de “*El Motín*”, ya hemos tratado antes de esta cuestión. Tanto “*Lauburu*” como “*El Eco de Navarra*” protestaron por la venta de “*Las dominicales*”. También desde “*La Avalancha*” en un artículo de 1901, que firma “Cornelio”, se lamenta de que “*El Heraldo de Madrid*” y “*El liberal*” tengan lectores en Navarra.

A partir de 1902, según afirma Ángel García-Sanz existen librepensadores organizados en Navarra, que forman parte de La Asociación de Librepensadores “Los Acérrimos” entre otras.<sup>704</sup> No entramos aquí en la organización de otras formaciones de parecida ideología, de las que se da cumplida cuenta el artículo mencionado, sí nos interesa ocuparnos de las manifestaciones anticlericales y de una serie de sucesos que recoge el autor bajo el epígrafe de “violencia anticlerical” y que nos parecen significativos a nuestro juicio, como expresión del anticlericalismo en Navarra. Hemos de enmarcar el anticlericalismo como una reacción defensiva frente al notable incremento de la influencia de la Iglesia. El movimiento anticlerical trataba de reaccionar frente al poder clerical y sobre todo contra lo que percibía como la recuperación católica de posiciones, a finales de los años noventa. Es lógico que el anticlericalismo tenga su arraigo en Navarra si tenemos en cuenta, que es una tierra en la que el catolicismo es especialmente activo y ambos movimientos o culturas se van conformando con sus respectivas bases sociales y se retroalimentan el uno al otro.<sup>705</sup>

Quizás uno de los momentos de mayor confrontación fue la manifestación que se organizó el día 9 de Diciembre de 1909, como reacción ante la aprobación del proyecto de Ley de Asociaciones. Es significativa la diferente posición que tienen los medios ante el acontecimiento. Si desde “*Diario de Navarra*” (08.12.1906) se llamaba a los católicos a dar testimonio de su fe en la manifestación convocada. “*El demócrata Navarro*”<sup>706</sup> (5.12.1906) se opuso a la manifestación, afirmó que no consentirían que los clericales se propasaran lo más mínimo con lo que eran las ideas progresistas y que los liberales y republicanos se opondrían a las “*huestes clericales*”, si les atacaban a ellos o a sus propiedades. Así mismo anunció una “manifestación anticlerical” para adherirse al proyecto de Ley de Asociaciones. Terminó haciendo una llamada a los liberales a demostrar “*que la causa del*

---

<sup>703</sup> B.D.P. 11 de Noviembre de 1899.

<sup>704</sup> García-Sanz Marcotegui, A....2015. p. 201-206.

<sup>705</sup> Cueva Merino, J. de la y Montero García, F. (2007) .Clericalismo y anticlericalismo entre dos siglos: percepciones recíprocas. En Cueva Merino, J. de la, Montero García, F. (Eds.), *La secularización conflictiva (1898-1931)*. Madrid, pp. 101-121.

<sup>706</sup> “*El Demócrata Navarro*” era un semanario que salió a luz en 1880, órgano del partido republicano, la redacción estaba situada en casa de un tal Fernández, en la cual habitualmente tenían reuniones los tudelanos partidarios de la Republica en Imbuluzqueta Alcasena, G. (1993). *Periódicos Navarros en el s. XIX*, Pamplona: Gobierno de Navarra. Departamento de Educación y Cultura, p. 297.

*progreso se había incrementado en la provincia*".<sup>707</sup> El periódico citado anunció una manifestación anticlerical, que tuvo lugar en Pamplona para adherirse al proyecto de Ley de Asociaciones.

"*El diario canalejista*" (11.12.1906) calificó de tremendo fracaso la manifestación católica que se celebró en Pamplona en contra del Proyecto de Ley de Asociaciones, además de rebatir la cifra que la prensa católica había dado de la participación en la manifestación, rebajando de 50.000 a 8.000 el número de asistentes. Declaraba que los manifestantes habían venido a Pamplona como si fueran "*guerra santa*", pero pensando poco en la religión de la que eran defensores, "*ellos los exploradores del espíritu religioso, los embaucadores del pueblo*". Consideró que la manifestación tenía una significación carlista. Añadió que había habido provocaciones a los liberales y republicanos y que estos no habían querido desbaratarla, porque sus jefes les habían recomendado cordura. "*El Siglo del Futuro*" (11.12.1906) dice que "*los sectarios*" que seguían a "*El Demócrata Navarro*" gritaron "*¡Muera La Religión!*" y hubo un choque entre cien radicales y católicos.<sup>708</sup> "*Diario de Navarra*" (11.12.1906) da la noticia culpabilizando a "*unos cuantos golfos tomados del vino quizá protegidos por los que más obligados están a mantener el orden público, cuando las calles estaban desiertas y tranquilamente se recreaban los católicos en animadas fiestas en los círculos carlistas o integristas o retirados en sus casas...*". En cualquier caso, la manifestación anticlerical se celebró el día 16 y eso es lo significativo en nuestra opinión.<sup>709</sup>

No queremos dejar de hacer mención a una serie de sucesos que fueron juzgados de seguro y que Ángel García-Sanz Marcotegui recoge bajo el epígrafe de "*La violencia anticlerical*", entre 1859 y 1932 y que van desde el asesinato del cura de Ribaforada en 1902 a otros más leves, como insultos o ataques contra la propiedad del clero.<sup>710</sup>

1891: explosión de un petardo en la Iglesia de San Nicolás de Pamplona.

1896: rotos pedradas un crucifijo situado en el muro de la religiosas Descalzas de Pamplona.

1904: varios detenidos en Pamplona por dar gritos subversivos acompañados de "muera el clero".

1909: causa contra Gracián Baquedano por delito contra el libre ejercicio del culto.

---

<sup>707</sup> García-Sanz Marcotegui, A....2015, p. 212.

<sup>708</sup> Ibidem

<sup>709</sup> *Diario de Navarra* 18.16.1906.

<sup>710</sup> García-Sanz Marcotegui, A ....2015, pp. 212-215.

1909: un grupo de vecinos de Lodosa grita ¡Viva la Republica! ¡Abajo el clero! y lanzan fajos de pimientos al paso de una procesión.

1913: destrucción de una cruz a hachazos en Bizkarreta-Gerendiain (Erro)

1914: un vecino de Etxarri Aranaz blasfema en las escaleras del coro de la iglesia parroquial, denunciado por el alcalde fue condenado a tres meses de arresto mayor, accesorias y las costas del juicio.

1899: el gobernador civil impuso a dos individuos sendas multas por blasfemar *Pensamiento Navarro* (27.VI. 1899) Algunos párrocos ponen denuncias así en los Arcos lo hizo contra varios individuos que no se descubrieron en un entierro. Absueltos por el juzgado de Estella, el párroco recurrió al Tribunal Supremo que impuso cinco pesetas de multa y un día de arresto. *Pensamiento Navarro* 14. II. 1908)

1916: tres jóvenes de Valtierra, tras comulgar, se mofan de las formas sagradas, mostrándolas de forma irreverente y pisoteando una de ellas. Fueron condenados a tres años, seis meses y un día de prisión y pagar 250 pesetas de multa.

1917: sumario por delito contra el libre ejercicio del culto en el Juzgado de Estella.

1918: una cruz colocada en el atrio de la Iglesia de Ulzurrun fue arrojada al arroyo.<sup>711</sup>

1923: tres vecinos de Dicastillo fueron condenados por el Juzgado de Estella por un delito contra el libre ejercicio del culto, a dos meses y un día de arresto mayor con las accesorias correspondientes y al pago de las costas.

Hay otros delitos de mayor gravedad que van desde el asesinato de un cura en Ribaforada en 1902 a ataques a curas y propiedades del clero.<sup>712</sup>

Nos hemos ocupado de los sucesos de Mendavia el 16 de Mayo de 1905, cuando un grupo de fieles insultaron y llenaron de improperios al prelado José López Mendoza, al exigirle la continuación del párroco interino. En 1909 en Puente la Reina, un grupo mostró “irreverentemente” su desacuerdo e increpó al obispo por su gestión de los fondos de un legado. En Mayo del mismo año, un grupo de católicos de Sangüesa gritó ¡Abajo el Obispo!, en el transcurso de un alboroto provocado por una subvención que se disputaban frailes maristas y capuchinos.<sup>713</sup>

Estos sucesos nos permiten entrever que en Navarra, en donde el catolicismo tenía un arraigo importante, también había confrontación de polos opuestos como

---

<sup>711</sup> *Diario de Navarra* 14 de Octubre de 1918.

<sup>712</sup> García-Sanz Marcotegui, A ....2015, pp. 213-215

<sup>713</sup> *El Liberal* 7.1.1909. *El País* 12.1.1909, referenciados en García-Sanz Marcotegui, A ....2015. p. 216.

en el resto del estado, como no podía ser de otro modo, ambos movimientos se activaron recíprocamente.

### 6.6.1 La blasfemia

Vamos a tratar de ahondar en el fenómeno de la blasfemia, nefando pecado para unos, mero desahogo para otros, que tantos ríos de tinta hizo correr y quebraderos de cabeza ocasionó, tanto a autoridades eclesiásticas como autoridades civiles. Víctor Moreno Bayona estudia la cuestión considerando las connotaciones sociales y políticas que supuso. Blasfemar asevera ha significado “*atentar*” contra Dios y esto pertenece al ámbito de lo social y de lo político” Dios supone para muchos el paradigma por antonomasia de la autoridad. “*Denigrar el nombre de Dios significa cuestionar cualquier tipo de autoridad y poder y por tanto afirmar la soberanía de los individuos, su poder de autodeterminación frente a cualquier instancia mediadora de poder.*”<sup>714</sup>

En este sentido observa el autor, que el sector que más ha blasfemado ha sido siempre es el que menos poder político ha tenido. En el lenguaje popular, el juramento y la palabrota, ha sido siempre un arma de protesta temido por la jerarquía eclesiástica y política, porque no lo ha podido controlar jamás. Por supuesto, algo propio de las clases desfavorecidas, los marginales, los pobres, borrachos, los desarrapados, descamisados, parias y los indeseables, los que no están integrados en la sociedad. La pregunta de ¿Cuándo se blasfema?, supone entrar en el ámbito de la subjetividad de cada uno y la respuesta que da el autor: es cuando se pierde el control de la realidad que te rodea.<sup>715</sup>

Víctor Moreno Bayona considera que es rentable a todo régimen constituido perseguir la blasfemia, por lo que supone de cohesionar la sociedad, en la persecución del delito en beneficio propio. Añade que históricamente los movimientos, ligas y mítines contra la blasfemia alcanzan sus puntos más sobresalientes, en los momentos en los que la conflictividad política y social es importante, lo que les serviría para desviar la atención del auténtico problema. Es esta persecución, lo que les hacía convertirse en modelos de protesta social.<sup>716</sup>

En “*El Eco de Navarra*” en un artículo titula “*La blasfemia*” se expresaba de este modo.

El blasfemo revela un mayor grado de depravación, de envilecimiento, de irreligiosidad y de incultura. Parece increíble que la toleren autoridades que de

---

<sup>714</sup> Moreno Bayona, V. (2004). *El desorden social de la blasfemia*. Pamplona: Edit. Pamiela, p. 10, 12.

<sup>715</sup> Moreno Bayona, V....2004, p. 14.

<sup>716</sup> Ibidem, p. 44.

católicas se blasonan...Porque es un hecho tan notorio como lamentable que el lenguaje del blasfemo, esas horrendas frases que son ecos del infierno, se oyen con excesiva frecuencia en pueblos de nuestra provincia sin exceptuar la capital...Cierto es, y nos complacemos en consignarlo que nuestros gobernadores civiles publican y reproducen de tiempo en tiempo loables circulares contra la blasfemia; más con ellas sucede lo mismo que con las dictadas contra juegos prohibidos y contra la pornografía. A este fin debemos cooperar todos, y no solo las autoridades y sus dependientes, por tratarse de una calamidad moral que ofende a todo lo más sagrado y a la misma cultura y buen nombre de nuestro pueblo.<sup>717</sup>

Hacía un llamamiento de todos para combatirla, ya que a pesar de las penas decretadas y de la actuación de los poderes públicos se producía de forma frecuente.

La blasfemia era perseguida como delito y como tal figuraba en las distintas compilaciones de leyes que obraban en Navarra hasta 1841, en que se aprueba la llamada “ley pacionada”, por la que se dismantela el sistema foral y supone la integración a Navarra en el sistema jurídico español.<sup>718</sup> En el código de 1879 ni se castigaba, ni se prevenía, dado que en la Constitución de 1869, el artículo 21, había establecido la libertad de cultos, sin más limitaciones que las reglas universales de la Moral y del Derecho. La prensa navarra se mostraba negativa ante la erradicación de la misma. “*El Eco de Navarra*” consideraba que a pesar de las circulares de los gobernadores civiles, con la blasfemia sucedía como con el juego, que cuanto más se prohibía, más se ejercía. Y como al parecer las autoridades se mostraban generosas con el blasfemo, asegura que se debía recurrir: “*a las autoridades militares para que no toleren y castiguen a los blasfemos en los cuarteles.*”<sup>719</sup>

En la misma línea se pronunciaba “*El Pensamiento Navarro*”:

El virus de la blasfemia lo había desarrollado el Estado y en Navarra el liberalismo fuente insensata de todo tipo de libertades, dada la impunidad con que hoy vive y el descaro con que se presenta, hay que añadir otra libertad que deja a todas las demás pequeñas, esta libertad es la libertad de blasfemar. En ninguna parte del mundo se proferían blasfemias tales”<sup>720</sup>

El mitin celebrado en Navarra el 9 de Mayo de 1912 contra la blasfemia, aglutinó a todas fuerzas políticas y tuvo un gran éxito. “*El Eco de Navarra*”. Título el artículo: “*Acto sublime: Las corporaciones provincial y municipal. Todos los partidos unidos ante una idea sagrada*” compara la participación, con la que tuvo la manifestación contra el ministro Gamazo.<sup>721</sup> Preside el mitin, la Diputación,

---

<sup>717</sup> *El Eco de Navarra* 14.01.1906.

<sup>718</sup> Salina Quijada, F. (1958). *Consideración Penal de la blasfemia a través de la legislación en Navarra*. Separata de Príncipe de Viana. LXX y LXXI. Novísima Recopilación. Las cortes de 1795 y 1828 hay alusiones expresas a la blasfemia, atribuyéndose a “*la desmoralización general y la ferocidad de costumbres*” Referenciado en Moreno Bayona, V. Opus cit., pp. 52, 66.

<sup>719</sup> *El Eco de Navarra* 19.01.1906.

<sup>720</sup> *El Pensamiento Navarro* 10.07.1907.

<sup>721</sup> *El Eco de Navarra* 11.06. 1912.

acudió el Ayuntamiento y se leyeron las adhesiones de obispo de la diócesis y y de numerosos ayuntamientos, valles y concejos de Navarra. Nos detenemos en algunas intervenciones en la que existe unanimidad, en condenar la blasfemia como “lacra social” y en las que el trasvase de argumentos entre lo religioso y lo político es importante.

Beunza, diputado foral del partido carlista, se muestra convencido de la importancia del acto y lo conceptúa como “*regenerador de Navarra*” refiriéndose a la blasfemia en estos términos: “*La blasfemia como pecado es grande pero como vicio social es una aberración y eso siempre es denigrante y signo de degeneración.*” Úriz, representado al partido socialista, invitaba a reflexionar sobre las verdaderas raíces del problema, se expresaba de este modo: “*la condenamos como precepto social, porque degrada y envilece y la condenamos, porque aspiramos estar en un mundo más culto que en el que vivimos.*” Añade que tiene su arraigo en la falta de educación.

El día que los maestros estén mejor retribuidos, cuando no se de el caso de que el maestro de pueblo para subvenir a sus necesidades tenga que ser a vez sacristán, secretario y labriego, entonces podemos pensar en la regeneración de nuestras costumbres. Hasta entonces solo habrá que recurrir a las medidas de represión que señalan las leyes. La vida es cara, cada vez más y los jornales del obrero encuentran la malsana compensación a sus tribulaciones en la taberna y de aquí nace la blasfemia.

Aconseja que la cuestión debe meditarse tratando de remediar los males, por sus raíces. Romero, portavoz del partido y juventud republicanos, tras condenar la blasfemia y ofrecer el apoyo de su partido “*para que destierre ese lenguaje cuyo origen es fuera de razón*”, también afirma que nunca tuvo acogida en la lengua vasca. Finaliza su intervención de este modo:

Todos debéis de desterrar ese vicio no para decir que los navarros sois los mejores, ojala así lo fuese, sino para afirmar que sois los primeros que defendéis la libertad, la autonomía... Todos debemos luchar unidos en un abrazo, como Cristo abrazo a toda la humanidad, aunque políticamente luchemos en campos distintos.<sup>722</sup>

Estanislao Aranzadi, portavoz del nacionalismo, hace un estudio prehistórico y deduce demostrativamente, que en la lengua de nuestros antepasados no existe la blasfemia, invoca a Dios y a la ley divina.

Si el pueblo Euskalduna honra a Dios precisa que nuestros esfuerzos vayan no solo por bien nuestro, sino para que nuestro ejemplo trascienda del límite de la provincia y sea imitado en todas las demás de España.

---

<sup>722</sup> *Diario de Navarra*.11.06.1912.

La utilización del euskera como elemento fundamental, contra lo que se consideraba enemigo de la verdadera y auténtica identidad del pueblo, queda manifiesto en la intervención Eduardo Sanz Escartín

La blasfemia, la palabra vil, no son de nuestra tierra: son forasteras. En ese nobilísimo idioma tantas veces secular, fuerte como el hierro de nuestras montañas y dulce como el aura primaveral de fragantes pomares y verdes praderas, en el idioma baskuence, que por desgracia va desapareciendo de nuestro suelo, pero que responde tanto al carácter de nuestra raza, no pueden proferirse ciertas palabras<sup>723</sup>

Parafrasea a Arturo Campión: "*el baskuence ha llegado hasta nosotros sin mancha de torpeza, liviandad, ni blasfemia, digno siempre de transmitir al Altísimo las suplicas de la oración...*". Apelaba a las diferencias caracterológicas de los navarros "*seamos nobles y dignos de nuestras acciones*".

Arturo Campión llegó a vincular la fonética del euskera, con el carácter religioso y trabajador de los vascos.

Si los sonidos de un idioma, como otros elementos fisiológicos, pueden servir de indicaciones del carácter moral de un pueblo, diré que, a mi juicio, los de la euskara revelan perfectamente el temperamento de la gente baska, que de ordinario vive tranquila y reposada entre labores, rezos, cariños y canciones, pero que sabe, cuando alguien la hostiga o ataca, trocar peñascos en máquinas de guerra y arados en espadas<sup>724</sup>

Así no es de extrañar lo que acaba proclamando "*cambiar la lengua es cambiar el alma*"<sup>725</sup> Evangelista de Ibero se había pronunciado en el mismo sentido y defiende igualmente el euskera con estas palabras:

La lengua es como el alma de una raza, manifestación primera y esencial de su manera de ser, ejecutoria de su nobleza, testimonio irrecusable de origen, principal elemento diferenciador, prenda segura de su existencia."<sup>726</sup>

---

<sup>723</sup> *Diario de Navarra*. 11.06.1912.

<sup>724</sup> Campión, A. (1884). *Gramática de los cuatro dialectos literarios de la lengua euskara*. Tolosa: Est. Tipográfico de E. López. Referenciado en Moreno Bayona, V. (2004). *El desorden social de la blasfemia*. Editorial Pamiela, p. 57.

<sup>725</sup> Campión, A. (1983-1985) El idioma y la libertad de los pueblos *Obras completas de Arturo Campión*, Iruña: Mintzoa, Tomo XV. referenciado en Moreno Bayona, V....2004. p. 57.

<sup>726</sup> Evangelista de Ibero. (1906). *A mi vasco*. Bilbao: Imp. de E. Arreche. Evangelista de Ibero que lo encontramos predicando misiones en Navarra (Anexo I: Misiones por año 1863-1923). Se significó a favor del nacionalismo en el sermón del 8 de Abril de 1902 en la catedral, estando presentes la autoridades de la ciudad, combatió a las periódicos liberales y propuso la unidad de los católicos en aquello que les unía: Dios y Patria. A partir del sermón de la catedral se le abrió un proceso del que salió incólume. Más claro en cuanto a ideología nacionalista fue el sermón que predicó en Arteta, para todo el valle de Olo el 13 de Mayo de 1903, en el que invitaba todos los hijos de Vasconia a la unión para vencer al liberalismo. Véase Echeverría Echeverría, J. A. (2008). Los capuchinos de Navarra-Cantabria-Aragón en los años treinta. (I) *Scriptotium Victoriense*, 55, 101-195. Tarsicio de Azcona (2002). Evangelista de Ibero: religioso capuchino, pedagogo e ideólogo nacionalista vasco en Erro Gasca, C., Mugueta Moreno, I. (Edits.), *Grupos sociales en la Historia*



En Tudela se celebró también un mitin contra la blasfemia el día 23 de Junio de 1912, que tuvo un gran seguimiento.<sup>727</sup> En cualquier caso, como queda de manifiesto en las intervenciones que hubo con motivo de la celebración del mitin contra la blasfemia en Pamplona el 9 de Junio de 1912, considero que el catolicismo nunca estuvo en entredicho en Navarra, tampoco para los mismos liberales, demócratas y republicanos, que sí mantuvieron un talante anticlerical.

Hemos tratado las iniciativas que se acometieron por los preladados de Pamplona para erradicar la blasfemia. Las convocatorias misionales no permanecieron ajenas ante estas manifestaciones de rechazo, dedicando sermones específicos y otras actividades como funciones de desagravio. En las misiones de Alsua (1879), Guillermo Oses predica contra la blasfemia.<sup>728</sup> En las misiones de Pamplona de 1887, que contaron con presencia del prelado, se habla desde el púlpito “*de la malicia del pecado de blasfemar*”.<sup>729</sup>

En la circular de Cuaresma de 1895, Antonio Ruiz Cabal y Rodríguez aconsejó que se predicará a los fieles sobre:

La santificación de los días festivos, la enormidad del vicio de la blasfemia, las malas lecturas y la obediencia las autoridades constituidas y sobre el deber estrecho de cumplir con las obligaciones de las misas.<sup>730</sup>

A partir de 1908 las alusiones son más frecuentes: en las misiones de Val de Ega (1908) el alcalde publicó un bando contra la blasfemia.<sup>731</sup> En Peralta (1908), los jesuitas Julián Sautu y Daniel Ibarrechevea dedicaron un sermón para erradicarla.<sup>732</sup> En Erasan, figuró entre las consignas que profieren los fieles, en la despedida de los misioneros: “*Viva Dios*”, “*Viva Cristo*”, “*Viva el Papa*”, “*A bajo la blasfemia*”, “*Muera el pecado*”.<sup>733</sup>

En las misiones de Aibar (1916) los paules Quintín Sola y Juan Bautista Antón, también predicaron contra la blasfemia. Se organiza un altar donde se custodia al Cristo del Amparo, subiendo todos los hombres y mozos adorarle. Además firmaron un álbum contra la blasfemia.<sup>734</sup> Otro tanto ocurre en Astrain (1919), los mozos de los cinco pueblos citados (Astrain, Muru, Undiano,

---

*de Navarra. Actas del V Congreso de Historia de Navarra. Grupos sociales en Navarra. Relaciones y derechos a lo largo de la historia.* Pamplona: SEHN, 2, pp. 181-195.

<sup>727</sup> *Diario de Navarra* 16.06.1912 y *Diario de Navarra* 25.06.1912.

<sup>728</sup> B.D.P. 1979. N° 146, p. 144.

<sup>729</sup> B.D.P. 1887. N° 521, p. 82.

<sup>730</sup> B.D.P. 1895. N° 732, p. 98.

<sup>731</sup> B.D.P. 1908. N° 1087, p. 231.

<sup>732</sup> B.D.P. 1908. N 1086, p. 220.

<sup>733</sup> B.D.P. 1916. N° 1312, p. 153.

<sup>734</sup> B.D.P. 1916. N° 1330, p. 473.

Guendulain, Zariquiegui), en número de noventa y siete, firmaron un documento, en que se comprometen “a hacer la guerra a la blasfemia”.<sup>735</sup>

Según se afirma en la crónica de la misión de Aldaba (1920), de los nueve sermones Luciano Oroz predicó, el más notable fue el de la blasfemia “en el que fustigó y execró con acentos de energía e indignación, este horrendo pecado, y como desagravio de tantas blasfemias como se cometen hizo, que todos adorasen el santo crucifijo.”<sup>736</sup> En Garínain, los paules Lucio Pérez y Pablo Martín también dedicaron un sermón a la blasfemia.<sup>737</sup>

En 1920 la Junta Organizadora de la Misión General de Navarra emitía una Hoja bajo la rúbrica “¡A Navarra!” en la que decía:

las ruinas del paganismo sobre las que se había instaurado la primigenia ciudad católica de Pamplona parecían haber recobrado vida, amenazando con sus secuelas la fé de los hijos de Aitor.<sup>738</sup>

La imagen del País Euskaro como torre de marfil, cerrado sobre sí mismo, ajeno a lo que sucedía en el exterior, emerge de nuevo, como se venía siendo habitual o a lo largo de finales del s. XIX y principios del XX. La junta lo expresará con mayor convicción y claridad, al exponer los fines de su campaña.

Para preservar a nuestra tierra como un coto sagrado de la nefasta influencia de la irreligión, para mantener distanciado de nuestras aldeas, villas y ciudades, el fantasma de la impiedad, para sacudir el marasmo religioso y sacarnos de esa funesta despreocupación en que empezamos a vivir acerca de las cosas que más nos interesan, para conservar encendido en los hogares el fuego sagrado [...] nada más eficaz que un saneamiento moral y revulsión espiritual”.<sup>739</sup>

Finalizó aquí este capítulo sobre las manifestaciones de rechazo al clericalismo, el cual alimentó una línea reactiva, que en su expresión extrema adquirió tintes de violencia. La confrontación se lidió no solo en el terreno político e ideológico, sino que caló a todos los ámbitos de la realidad, tal vez porque la ideología lo impregna todo. En Navarra esta confrontación también se dio, tal vez sea interesante dirimir cuanto peso específico tuvieron unos y otros.

---

<sup>735</sup> B.D.P. 1919. N° 1395, p. 61.

<sup>736</sup> B.D.P. 1920. N° 1409, p. 72.

<sup>737</sup> B.D.P. 1922. N° 1474, p. 199.

<sup>738</sup> La hojita se repartió impresa por toda la provincia en Moreno Bayona, V. opus cit., p. 62.

<sup>739</sup> Ibidem.



## Conclusiones

La revolución liberal, que había arraigado en España a partir de las Cortes de Cádiz, pone las bases de una revolución constitucional episódica pero por fin vencedora. La consolidación de las instituciones liberales no fue fácil y durante todo el periodo, subyace el cuestionamiento sobre el papel de la iglesia en el nuevo estado liberal. Las nuevas élites políticas consideraban que la iglesia debía renunciar a su influencia omnipresente propia de la monarquía dieciochesca. Su pretensión de controlar la vida intelectual, era considerada un obstáculo para el progreso cultural y científico. El liberalismo esperaba de la iglesia que se limitase a desempeñar un papel meramente espiritual, que se ciñese a la esfera privada. El ideal secularizador pasaba por una independencia de las esferas civil y religiosa, este ideal es relativamente reciente en la historia de las ideas políticas y más reciente, en la práctica política.

Se optó por un estado confesional, si bien las reformas que se imponían pasaban por un programa de debilitamiento económico y de disminución del estamento clerical por un lado, y otras más en la línea de la secularización de las conciencias, como la libertad de cultos, la limitación de la influencia la iglesia en la enseñanza, o la reforma de los códigos de leyes más acordes con un estado, en el que la pluralidad de opciones se contemplaba.

Las influencias internacionales son fundamentales en la comprensión no católica de la realidad social y política. Los países de nuestro entorno europeo estaban emprendiendo procesos parecidos. En el caso español, la creación de la Institución Libre de Enseñanza en 1876, puso las bases de una nueva forma de entender las relaciones del individuo con lo trascendente, que llevaba implícita un rechazo a cualquier imposición colectiva sobre la conciencia. A la educación en estos valores dedicó la Institución Libre de Enseñanza su andadura, que pronto se constituiría en el centro de formación laico más importante del país. Por otro lado, el proceso revolucionario que se abrió en 1868 y sus medidas anticlericales, cierre de conventos por el Decreto de 18 de Octubre de 1868 y la aprobación de libertad de cultos consagrada en la constitución del 69, ponen las bases, en lo que respecta a la cuestión religiosa, de una nueva fase de formulación, en la que quedan definidas dos identidades enfrentadas catolicismo-secularización o clericalismo-anticlericalismo.

A partir de entonces los católicos se movilizarán, la aprobación de la Constitución de 1869 supondrá una primera movilización, a la que sucederán otras, en relación con los debates y medidas adoptadas, respecto a la situación jurídica de las órdenes religiosas o sobre el papel de la iglesia en la enseñanza. La falta de acuerdo de los católicos en una opción política unitaria que les representase, restó

a la iglesia eficacia en sus negociaciones con estado liberal. Tras las primeras décadas de andadura de régimen liberal en España, la política aperturista de León XIII y Pio X hacia los regímenes liberales, nos coloca en nuevo escenario. La opción posibilista, propicia la participación de los católicos en política apoyando al candidato, que mejor defiende los intereses de la religión. Sin embargo, el carlismo y el integrismo y su negativa a la aceptación del régimen liberal, siguen siendo la opción más seguida para muchos católicos, durante todo el periodo de la Restauración. El propio papado y la mayor parte de las jerarquías eclesiásticas optarán por un cambio de estrategias e intentarán ganar la batalla al proceso de secularización, con armas religiosas y no políticas. Sin embargo el clero bajo permaneció más fiel a las ideas carlistas e integristas.

Cupo un papel importante en la revitalización de la experiencia religiosa, las nuevas devociones impulsadas por el papado, Pio IX (1846-1878), León XIII (1878-1903) y Pio X (1903-1914). Intentaban ser devociones más interiorizadas, impulsando la piedad individual, que hacían hincapié en la emotividad frente a las pretensiones racionalistas modernas. Exigían además un compromiso de los individuos, en la línea de hacer explícita su profesión de fe. La iglesia movilizará recursos proporcionados por sus propias tradiciones, misiones, procesiones, peregrinaciones y devociones, materiales antiguos que se reinventan para nuevos fines.

La devoción mariana está en pleno auge desde mediados del siglo XIX y las celebraciones en torno a las conmemoraciones del cincuenta aniversario de la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción (1904) aglutinan a los católicos, en manifestaciones públicas de piedad. En Navarra en las misiones de Elizondo (1904) tiene lugar una peregrinación a Nuestra Señora de Lecároz, que cuenta con un gran seguimiento y solemnidad. Pero tal vez sea la devoción a Cristo, a través de su representación del Sagrado Corazón de Jesús, la que tenga un contenido más político. Ambas devociones las vemos extenderse por toda la geografía navarra a través de las misiones y van a vertebrar la piedad católica de principios de siglo XX, proporcionarían importantes símbolos nucleadores de la movilización contrasecularizadora y son fundamentales para la formación de una identidad católica más militante, dispuesta a dar testimonio. Cruces y placas del Sagrado Corazón de Jesús conforman la geografía misional en Navarra, en un esfuerzo por parte de los misioneros de ganar espacio público y entendemos que de territorialización.

En la base la autopercepción de los católicos de sentirse como una fortaleza sitiada, el baluarte de la fe y de los valores, padeciendo el permanente asedio del enemigo, que es una constante en fuentes eclesiásticas a lo largo del siglo XIX y bien entrado el siglo XX, manteniéndose aún en etapas de franca recuperación. Al margen de consideraciones subjetivas la iglesia a lo largo del siglo XIX había

sufrido una disminución en sus efectivos, un deterioro de sus recursos económicos y una pérdida de influencia notable. La restauración monárquica había abierto una etapa de franca recuperación de las posiciones perdidas. Es a principios del siglo XX, cuando la iglesia siente de forma más tangible el peligro del anticlericalismo y se dan condiciones necesarias para pasar al contraataque. La acción colectiva contra la secularización y las políticas anticlericales se organizó como un estilo de defensa comunitaria, lo que se llamó “defensa social”. La asistencia a las misiones, peregrinaciones, procesiones tiene un potencial más allá de los efectos, en sentido estricto del acto religioso, constituyéndose en verdaderas demostraciones de fuerza católica frente al enemigo.

Nos encontramos en un territorio en el que las opciones políticas del electorado se movían mayoritariamente entre el partido conservador y el tradicionalismo. El factor religioso, el tradicionalista y el fuerista terminaron por sensibilizar a los navarros más que a los habitantes de otras regiones españolas. El partido unionista liberal no tuvo un importante arraigo en Navarra, durante el periodo estudiado, tampoco el republicanismo y el socialismo. El panorama de las opciones políticas se diversifica con la aparición del Partido Nacionalista Vasco, que logró las simpatías de los católicos navarros, que sentían que el gobierno central era incapaz de defenderles.

La movilización de los navarros ante determinados acontecimientos como la aprobación del proyecto de Ley de Asociaciones religiosas el 9 de Diciembre de 1906, contra la Ley del candado el 2 de Octubre de 1910, o en el mitin contra la blasfemia el 9 de Mayo de 1912 podemos calificarla de importante. No queremos obviar que existen en Navarra otras corrientes ideológicas, sensibilidades, culturas políticas, prefiero utilizar este término por englobar mejor, el contenido que quiero expresar, que hemos querido estén presentes en nuestra investigación. La blasfemia y algunas manifestaciones en contra del culto y contra el clero y sus propiedades, demuestran que en Navarra existe también confrontación de culturas, no podía ser de otro modo en una tierra en la que el catolicismo tuvo un fuerte arraigo.

Las misiones en Navarra durante este periodo son campañas recristianización para frenar el proceso de secularización. La iglesia no abandonó en ningún momento su objetivo de volver al ideal, es decir la unidad confesional y porqué no decirlo, persiguió la consecución de un entorno social y político, en el que lo religioso tuviese un peso específico y la importancia, que contó en el pasado. La Constitución del 76, había consagrado la tolerancia de cultos y en Navarra tenemos noticias de actividades de apostolado de los protestantes, por lo que las misiones van dirigidas también contra “los infieles”. Las manifestaciones de piedad, misiones, procesiones, confesiones y comuniones masivas, romerías son tradiciones utilizadas por la iglesia, que adquieren en nuestro marco cronológico, nuevos significados, cargándose de nuevos contenidos. Constituyen elementos de

renovación y de construcción de la identidad católica, cada vez más militante y son ocasiones de demostración de fuerza.

Desde el punto de vista del método misional, consideramos a las misiones estudiadas herederas de la tradición y pegadas a la teatralidad barroca. No se han abandonado los recursos patéticos a la hora de concitar las mayores emociones. Se siguen celebrando actos de contrición y procesiones de penitencia, si bien se contempla la sustitución de éstas por el Vía Crucis, en los pueblos “más indiferentes”. Consideramos, que sin desprestigiar los recursos escénicos y los efectos dramáticos, asistimos a ceremonias más depuradas. En la predicación misional la pedagogía del miedo y las promesas de salvación eterna, siguieron teniendo importante papel. Junto con estos contenidos, la reforma de la predicación del siglo XVIII había supuesto una vuelta a los ideales y perfección evangélicos de los primeros cristianos y había puesto el acento en la predicación de la moral. La tradicional división de la población por sexo y edad en las convocatorias misionales permitió realizar a los misioneros sermones específicos, para cada uno de los grupos. Aunque la doctrina establecía una estricta moral para los fieles, tanto varones como mujeres en la práctica, la atención del clero se centraba en el control moral femenino, que se concretaba en normas pormenorizadas de decencia femenina. El discurso católico dirigía un doble mensaje a las mujeres: por un lado legitimaba la sumisión femenina a la autoridad masculina y eclesiástica, dando lugar a unas relaciones basadas en el clericalismo. Por otro insistía en la dignidad de la mujer y ensalzaba su papel de defensora de la religión, en la familia y en la sociedad, impulsando su participación en el asociacionismo religioso. El modelo femenino que podemos encontrar en el discurso católico es único, parte de unas relaciones de género desiguales entre hombres y mujeres. Pretendía la sacralización de la sociedad y de la familia, como célula básica de organización social y garante del orden social. La estrategia misional no dejaba al margen a enfermos, centros penitenciarios y en ocasionales excepcionales centros de trabajo.

Tal vez la llegada de los nuevos tiempos se materialice en la utilización de los nuevos avances tecnológicos, para dar publicidad a la misión (reparto de folletos, carteles anunciadores, utilización de la prensa) eran nuevas posibilidades de dar difusión a estas convocatorias, en la línea de la emergente sociedad de masas. La misión además se presentaba como una ocasión extraordinaria y única. Era todo un acontecimiento allí donde se celebraba, paralizaba a la ciudad o al municipio, se interrumpían sus trabajos, ritmos y exigencias diarias, en ocasiones se decretó fiesta por los autoridades, al menos el último día. Era una ocasión excepcional por su intensidad, la mayoría de las misiones duraban entre 9 y 15 días, pero además los misioneros estaban en ocasiones facultados para perdonar pecados reservados. Por otro lado, la posibilidad de oír y de confesarse con un religioso desconocido, también tuvo su atractivo, dentro de un ambiente que debía de ser, en cierto modo, asfixiante.



Los misioneros supieron aprovechar el tirón que las imágenes de Cristo y de la Virgen veneradas por el pueblo tenían, integrando en los actos misionales procesiones y visitas a santuarios y romerías. En este sentido, estas convocatorias aunaron religiosidad oficial y popular, mediante ritos comunitarios, territoriales, ofreciendo oportunidades de socialización, que las dotaban de un mayor atractivo. Son formas de socialidad que representan por medio del rito y la simbología, los vínculos del individuo con la colectividad a la pertenecía.

La participación de autoridades civil y militar en los actos misionales en Navarra es habitual a lo largo del periodo. Tienen un lugar destacado, dan cobertura legal y garantizan el orden. No queremos pasar por alto el valor simbólico que tiene su presencia, situando a estas convocatorias en el lado opuesto a las formulaciones de separación de la esfera religiosa y civil preconizada por el estado liberal. La escenografía misional mostraba en Navarra una simbiosis total de las esferas civil y religiosa. Conforme va avanzando el marco cronológico, tenemos cada vez más identificado la presencia de lo que llama la historiografía “el movimiento católico”, entendiendo por éste el conjunto de formas que adopta la acción organizada de los católicos, seculares bajo la dirección de la jerarquía eclesiástica, que recuperó parte de su beligerancia a comienzos de los 90. La celebración de los Congresos Católicos nacionales constituyó la mejor muestra de los intentos de relanzar la acción de los católicos. Los misioneros fundaron asociaciones como el Apostolado de la Oración, los Luises, las Hijas de María, La Orden Tercera de Capuchinos o la asociación del Inmaculado Corazón de María entre otras. (Tabla 5: Las asociaciones religiosas en las crónicas misionales). Allí donde estaban creadas acuden a las convocatorias misionales con sus distintivos, se les reserva un lugar destacado y se les dedican sermones especiales.

El estudio cuantitativo de las misiones celebradas durante el periodo de estudio (1863-1923), arroja un resultado de 662 misiones. El análisis de los datos, teniendo por base la periodización que marcan las fechas de inicio y finalización de las cuatro prelaturas, permite llegar a algunas conclusiones. Durante la prelatura de Pedro Úriz y Labayru (1863-1874) hay dos hechos que condicionan negativamente la celebración de misiones. El primero es que nos encontramos bajo los efectos de las medidas exclaustradoras de gobierno provisional revolucionario 1868 y de otras exclaustraciones anteriores. Si bien hemos afirmado que los exclaustrados continuaron su labor misionando, la medida gubernamental, de seguro, restó efectivos para misionar. En segundo lugar, tenemos que aludir al efecto que tuvo la 2ª Guerra Carlista (1872-1876), que tiene uno de sus principales escenarios en Navarra. Tanto la revolución del 68 como la proclamación de la I República y la contienda dinástica, debieron de ser revulsivos para las convocatorias misionales, además coincidieron con un periodo de interregno en la diócesis de Pamplona (1870-1875). Por otro lado, el *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Pamplona* se encuentra suspendido y es la principal fuente con la que contamos,

para el registro de misiones. Como consecuencia de todo ello se abre a partir de 1868 un periodo que finaliza en 1876, en el que solo tenemos constancia de la celebración de una misión en Navarra (Aibar-1870).

El periodo de la Restauración coincide con una etapa de rearme del catolicismo a nivel nacional, en la que los católicos tratan de recuperar sus antiguas posiciones, es momento de celebración de las misiones en las ciudades españolas. El impulso que José Oliver y Hurtado (1875-1886) quiere dar a esta herramienta, se materializa en la restauración de tres órdenes religiosas en Navarra, franciscanos, capuchinos y corazonistas a comienzos de los años 80. Por otro lado, la Circular de 14 de Febrero de 1883, supone la reorganización de recursos humanos y económicos para la celebración de misiones e incide en una mayor participación del clero secular. Como resultado asistimos a un gran ascenso en la celebración de misiones, que llega a la más alta cota en el año 1883 con 69 misiones. El periodo se salda con una media de 18,67 misiones/año, 224 en términos absolutos, lo que supone un 34%. La prelatura de Antonio Ruiz Cabal y Rodríguez (1887-1899) por el contrario, descende el número de misiones celebradas, con una media de 0,85 misiones/año y una cuota de participación de 2% en el cómputo total de misiones del periodo. Consideramos que el gran repunte de las misiones en la prelatura anterior bien pudo condicionar este menor impulso misional en Navarra, en la última década de siglo XIX. Hemos aludido también a otros condicionamientos del contexto social y político, que debieron influir, por lo que no insistimos en ello. Por el contrario, la prelatura de José López de Mendoza y García (1900-1923) podemos calificarla de regular, celebrándose una media de 16,42 misiones/año, 394 misiones, con una cuota de participación sobre las misiones totales del 59%. Queremos ver en estos datos un afianzamiento de las misiones como estrategia contrasecularizadora y manifestación de la respuesta de los católicos ante lo que percibían como ofensiva anticlerical a nivel estatal.

En cuanto a la participación de las distintas órdenes religiosas y clero secular, hemos tomado como muestra las 628 misiones de las que tenemos este dato, es decir descartamos incluir el 5,13 %, que aparecen en el Anexo I “sin precisar”. Podemos afirmar que el clero regular fue mayoritario en Navarra en la celebración de misiones, con un porcentaje de 87,26 %. (Gráfico 1 y Tabla 1: Participación de órdenes religiosas y clero secular). De las 80 misiones dirigidas por el clero secular, es decir el 12,74%, 35 tienen lugar en el año 1883. (Gráfico 3: misiones del clero secular por año). El resto se concentran en el periodo que va de 1876 a 1881, de lo que deducimos, que una vez restauradas las órdenes religiosas en Navarra, el clero regular monopoliza la labor misional, salvo la excepción que supone el año 1883, resultado de la Circular de 14 de Febrero de 1883. Jesuitas, redentoristas y capuchinos dirigen el 64,01% de las misiones. Encabezan la estadística los jesuitas con un 32,96%. Mientras que redentoristas y capuchinos participan con un 16,24 % y 14,81% respectivamente.

Hemos querido valorar la incidencia de las misiones a través de las visitas *ad limina* y del cuestionario de 1928 para la preparación de la visita *ad limina* de 1932, tenemos que afirmar que Navarra mantiene tasas elevadas de cumplimiento pascual, la misa era una rutina semanal, se mantienen costumbres como el rezo del rosario, el Vía Crucis. Tenemos que señalar, que existen diferencias regionales que tienen que ver con un mayor influjo del exterior, la misma dimensión de los núcleos de población condiciona, en la medida de que en las poblaciones pequeñas y dispersas de la Montaña, la influencia de la religión es importante. La existencia de población dedicada a actividades pseudo-industriales relacionadas con el ferrocarril (Alsasua, Castejón), o actividades industriales (Bera, Aoiz, Oroz-Betelu), también es un factor determinante, por haber una mayor presencia de las ideologías socialista y republicana y unas costumbres más secularizadas. La conflictividad social producida por la estructura de la propiedad acaba por explicar estas diferencias regionales. Así el Norte y la Zona Media occidental se mantienen ligados cooperativismo católico, mientras que en la Zona Media oriental y la Ribera, entre los jornaleros “sin tierra” tiene un mayor calado el sindicalismo socialista.

Queremos finalizar afirmando la enorme influencia de la religión y de la iglesia en Navarra y la contribución de las misiones en este hecho, que supera las concepciones puramente morales y trasciende a posicionamientos ideológicos, que explicarán el apoyo de los navarros a las opciones políticas más conservadoras.



## Anexo I: MISIONES POR AÑO (1863-1923)

AÑO	LOCALIDAD	ÓRDENES RELIGIOSAS	MISIONEROS/ PÁRROCOS	DIAS	IDIOMA	AMBITO GEOGRÁFICO
1863	Cortes	Sin precisar				
1863	Eguiarte	Sin precisar				
1863	Enériz	Sin precisar				
1864	Aldaz	Sin precisar				
1864	Arbeiza	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés	9		
1864	Cárcar	Franciscanos de Olite	Fernando Goicochea, Francisco Ruiz			Lodosa, Andosilla
1864	Castillo Nuevo	Carmelitas Descalzos	Hilario Jiménez, Domingo Sagasti			
1864	Cirauqui	Sin precisar		9		
1864	Dicastillo	Sin precisar		9		
1864	Huarte	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés			Egües, Esteribar, Ezcabarte (Villaba, Ozcariz, Zabaldica)
1864	Imárcoain	Seculares	Mariano Pueyo, José Ojer	9		
1864	Larrión	Jesuitas	Luis Pérez, Manuel Barberena			
1864	Liédena	Dominicos	Ramón Cenizo, Víctor Jiménez	9		
1864	Mendavia	Franciscanos de Olite				
1864	Navascués	Dominicos	Ramón Cenizo, Víctor Jiménez			

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
<b>1864</b>	Sada	Dominicos	Ramón Cenizo, Víctor Jiménez	9		Cendea de Leache, Moriones, Arteta, Gardaláin, Loya, Ezprogui, Ayesa, Sangüesa, Leache, Moriones
<b>1864</b>	Sangüesa	Sin precisar		9		
<b>1864</b>	Valle de Erro	Sin precisar			Euskera	
<b>1864</b>	Valle de Roncal	Dominicos y Carmelitas descalzos.	Ramón Cenizo, Víctor Jiménez, Hilario Jiménez, Domingo Sagasti			Los siete pueblos
<b>1865</b>	Andosilla	Capuchinos	Mariano Cui, Mariano Casalaz			
<b>1865</b>	Barásoain	Capuchinos	Basilio Lipúzcuca, Bernabé Arbeo			Garínoain
<b>1865</b>	Caparroso	Dominicos	Ramón Cenizo, Víctor Jiménez			
<b>1865</b>	Morentín	Franciscanos de Olite	Fernando Goicochea, Francisco Ruiz			Aberin, Muniain (Dicastillo, Amillano)
<b>1865</b>	Pamplona	Jesuitas	Jose M <sup>a</sup> Mon, Pedro Sainz Cenzano	15		
<b>1865</b>	Tudela	Jesuitas	Jose M <sup>a</sup> Mon, Pedro Sainz Cenzano	15		
<b>1867</b>	Corella	Jesuitas	Jose M <sup>a</sup> Mon, Pedro Sainz Cenzano			
<b>1867</b>	Morentín	Franciscanos de Olite	Fernando Goicochea, Francisco Ruiz			
<b>1867</b>	Olite	Sin precisar				
<b>1867</b>	Oricín	Seculares	Párroco del lugar y otros de la comarca	3		
<b>1867</b>	Puente la Reina	Jesuitas	Jose M <sup>a</sup> Mon, Pedro Sainz Cenzano	9		
<b>1867</b>	Villafranca	Sin precisar				

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1868	Pamplona	Jesuitas	Pedro Sainz Cenzano, Jose M <sup>a</sup> Mon	9		
1870	Aibar	Seculares	Manuel Leza, Vicente Echeverría			Sanguesa, Lumbier, Caseda
1876	Abaurrea Alta (Valle Aezcoa)	Jesuitas	Legarra, Ignacio Aizcorbe	10		
1876	Aoiz	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés			
1876	Arrieta	Jesuitas	Legarra, Ignacio Aizcorbe	6		
1876	Artajona	Capuchinos	Esteban de Adoáin, Beniguacil			
1876	Cirauqui	Jesuitas	Francisco Maruri, Venancio Mazquiarán, Gregorio Azcoitia			
1876	Erro	Jesuitas	Legarra, Ignacio Aizcorbe	6		
1876	Garaioa (Valle de Aezcoa)	Jesuitas	Legarra, Ignacio Aizcorbe	10		
1876	Garralda	Jesuitas	Legarra, Ignacio Aizcorbe	10		
1876	Larraga	Jesuitas	Venancio Mazquiarán, Gregorio Azcoitia			
1876	Liédena	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés	10		
1876	Lumbier	Capuchinos de Bayona	Esteban de Adoáin			
1876	Nagore	Jesuitas	Legarra, Ignacio Aizcorbe	6		
1876	Navascués	Capuchinos de Bayona	Esteban de Adoáin	10		
1876	Orbaiceta	Jesuitas	Legarra, Ignacio Aizcorbe	10		
1876	Oricin	Seculares	Narciso Etayo	3		



<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1876	Oroz-Betelu	Jesuitas	Ignacio Aizcorbe, Legarra	6		
1876	Pamplona	Jesuitas	Francisco Maruri, Venancio Mazquiarán, Gregorio Azcoitia	15		
1876	Pueyo	Seculares	José Mamerto Etayo	3		
1876	San Martín de Unx	Capuchinos de Bayona	Esteban de Adoáin	12		
1876	Tafalla	Jesuitas	Venancio Mazquiarán, Gregorio Azcoitia			
1876	Villanueva (Valle de Aezcoa)	Jesuitas	Legarra, Ignacio Aizcorbe	10		
1876	Viscarret (Valle de Erro)	Jesuitas	Legarra, Ignacio Aizcorbe	6		
1877	Allo	Jesuitas	Apolinario Artola, Lucio Berasáin	9		
1877	Alsasua	Carmelitas Descalzos	Pedro María Garagarza, Manuel M <sup>a</sup> de Dios	9		
1877	Andosilla	Capuchinos de Bayona	Esteban de Adoáin, Saturnino de Artajona			Cárcar, San Adrián
1877	Azagra	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés			
1877	Burgui	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés			
1877	Estella	Jesuitas	Venancio Mazquiarán, Apolinario Artola, Lucio Berasáin	9		
1877	Etxarren	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés	7		
1877	Falces	Capuchinos de Bayona	Esteban de Adoáin, Saturnino de Artajona	14		(Zúñiga, Lerín, Larraga)

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1877	Garde	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés	9		
1877	Huarte	Seculares	Pedro M <sup>a</sup> de Ilundáin, Modesto Pérez	9		(Burlada, Arre, Villaba)
1877	Ilzarbe	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés			Valle de Olo
1877	Isaba	Jesuitas	Venancio Mazquiarán, Apolinario Artola			
1877	Lekunberri	Carmelitas Descalzos	Pedro María Garagarza, Manuel M <sup>a</sup> de Dios			
1877	Morentín	Seculares	Guillermo Oses, Clemente Martínez			Aberin, Muniain
1877	Ororbia	Seculares	Modesto Pérez	9		
1877	Puente la Reina	Jesuitas	Apolinario Artola, Medrano			
1877	Roncal	Jesuitas	Venancio Mazquiarán, Apolinario Artola	9		
1877	San Vicente (Concejo de Urraúl Bajo, Cuenca de Lumbier Aoiz)	Seculares	Ecónomo de Arguedas			Tabar, Grez, Induráin, Lumbier
1877	Sangüesa	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés	9		(Zuazu, Lumbier, Caseda)
1877	Santesteban	Carmelitas Descalzos	Pedro María Garagarza, Manuel	9		
1877	Tudela	Jesuitas	Venancio Mazquiarán, Apolinario Artola			
1877	Úcar	Seculares	Pedro M <sup>a</sup> Ilundain, Modesto Pérez	8		
1877	Uharte Arakil	Carmelitas Descalzos	Pedro María Garagarza, Manuel M <sup>a</sup> de Dios			

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1877	Urroz	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés			(Longuida, Aoiz, Zuazu ,Unciti, Ecay)
1877	Urzainqui	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés	6		
1877	Uztárroz	Jesuitas	Venancio Mazquiarán, Apolinario Artola, José María Arrastia, Francisco Pomés			
1877	Vidángoz	Jesuitas	Venancio Mazquiarán	17		
1878	Arróniz	Jesuitas	Venancio Mazquiarán, Apolinario Artola			Villamayor, Barbarin, Luquín, Urbiola, (Barbarin, Los Arcos)
1878	Beruete	Carmelitas Descalzos	Pedro María Garagarza, Joaquín Múgica	7		
1878	Caparroso	Jesuitas	Venancio Mazquiarán, Apolinario Artola	9		
1878	Cáseda	Jesuitas	Venancio Mazquiarán, Apolinario Artola	9		
1878	Erratzu	Carmelitas Descalzos	Pedro María Garagarza, Joaquín Múgica			Arizkun, Azpilicueta, Maya (Urdax, Elizondo, Gartzain, Irurita)
1878	Esparza	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés			
1878	Esténoz	Capuchinos	Aramendía, Párroco de Villanueva de Yerri			
1878	Etxalar	Carmelitas Descalzos	Pedro María Garagarza, Joaquín Múgica			Lesaka, Yanci, Bera, Aranaz
1878	Etxarren	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés			
1878	Etxarri-Aranatz	Carmelitas Descalzos	Pedro María Garagarza, Manuel M <sup>a</sup> de Dios	11		

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1878	Garísoain	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés	13		
1878	Iraizoz	Carmelitas Descalzos	Pedro María Garagarza		Euskera	
1878	Irurtzun	Jesuitas	Venancio Mazquiárán, Ignacio Aizcorbe	7	Euskera	(Ilzarbe, Capellán de San Miguel, Irañeta)
1878	Izurdiaga	Jesuitas	Legarra, Ignacio Aizcorbe	11		
1878	Labiano	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés			
1878	Lesaka	Carmelitas Descalzos	Pedro María Garagarza, Joaquín Múgica			
1878	Lodosa	Jesuitas	Apolinario Artola, Lucio Berasáin			
1878	Los Arcos	Jesuitas	Apolinario Artola, Lucio Berasáin			
1878	Mendavia	Jesuitas	Apolinario Artola, Gárate			
1878	Milagro	Jesuitas	Apolinario Artola, Lucio Berasáin	9		Arguedas, Villafranca
1878	Ochagavía	Seculares	Pedro M <sup>a</sup> de Ilundain, Modesto Pérez			
1878	Peralta	Jesuitas	Venancio Mazquiárán, Apolinario Artola			
1878	Uharte Arakil	Carmelitas Descalzos	Pedro María Garagarza, Manuel M <sup>a</sup> de Dios	9		
1878	Ujue	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés			
1878	Unciti	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés			
1878	Valle de Lana	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés	9		5 pueblos del valle, Orbiso, Santa Cruz de Campezo, Zúñiga, Améscoa Alta.

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1878	Villafranca	Jesuitas	Venancio Mazquiarán, Apolinario Artola			
1878	Villanueva de Araquil	Jesuitas	Legarra, Ignacio Aizcorbe			
1879	Aldaz-Larraun	Capuchinos de Bayona	Esteban de Epelde, Marcial de Alza			
1879	Alsasua	Seculares	Guillermo Oses	5		
1879	Arguedas	Jesuitas	Apolinario Artola, Lucio Berasáin			
1879	Azagra	Corazonistas	Diego Gavín, Isaac Burgos			
1879	Berroeta	Jesuitas	Legarra, José Echeverría	9		
1879	Cadreita	Jesuitas	Apolinario Artola, Modesto Pérez	7		
1879	Carcastillo	Jesuitas	Apolinario Artola, Lucio Berasáin			
1879	Cortes	Jesuitas				
1879	Echauri	Jesuitas	Apolinario Artola, Lucio Berasáin	8		
1879	Elizondo	Jesuitas	Venancio Mazquiarán, Legarra, José Echeverría		Euskera/ castellano	Arizkun, Irurita, Elvetea, Gartzain, Aniz, Berroeta
1879	Eugui	Carmelitas Descalzos	Joaquín Múgica, Marcial Tapia			(Esteribar, Villaba, Arre, Oricáin)
1879	Funes	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés	10		(Marcilla, Villafranca, Azagra)
1879	Gallipienzo	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés			
1879	Irurita	Jesuitas	Legarra, José Echeverría			(Elizondo, Arizkun, Oronoz, Lekaroz, Gartzain, Arrayoz)

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1879	Mendigorría	Jesuitas		9		
1879	Miranda de Arga	Jesuitas	Apolinario Artola, Lucio Berasáin	9		
1879	Monreal	Capuchinos de Pamplona	Vicente de Tafalla, Camilo de Cirauqui	12		
1879	Murillo del Fruto	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés			
1879	Obanos	Jesuitas	Apolinario Artola, Sánchez			
1879	Oteiza	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés			
1879	Pueyo	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés			(Tafalla)
1879	San Adrián	Corazonistas	Diego Gavín, Isaac Burgos			
1879	San Martín de Amescoa	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés			(Vitoria, Galdeano, Alsasua, Beriáin)
1879	Sangüesa	Seculares	Pedro M <sup>a</sup> de Ilundain			
1879	Sesma	Jesuitas	Apolinario Artola, Lucio Berasáin			
1879	Unzue	Seculares	Francisco González, Pedro Nolasco	5		
1879	Valtierra	Jesuitas	Apolinario Artola, Lucio Berasáin	9		
1879	Zubiri	Carmelitas Descalzos	Joaquín Múgica, Marcial Tapia			(Anué, Esain, Ilúrdoz)
1879	Zuriáin	Carmelitas Descalzos	Joaquín Múgica, Marcial Tapia			(Anué, Esain, Ilúrdoz)
1880	Abaigar	Corazonistas	Diego Gavín, Gómez			
1880	Abarzuza	Corazonistas	Diego Gavín, Santaliestra			

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1880	Aibar	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés	9		
1880	Añorbe	Jesuitas	Apolinario Artola, Lucio Berasáin	9		Tirapu, Olcoz, Muru-Astráin, Biurrun, Subiza, Úcar
1880	Armañanzas	Sin precisar				
1880	Artozqui	Franciscanos de Aránzazu	Crispín Beobide, Pildain	8		
1880	Barásoain	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés	8		
1880	Bargota	Sin precisar				
1880	Beire	Capuchinos	Fidel de Peralta, Camilo de Cirauqui			
1880	Bera	Jesuitas	Legarra, José Echeverría			(Lesaka, Echalar, Yanci, Aranaz)
1880	Burguete	Capuchinos	Camilo de Cirauqui, Sebastian de Bera, Isidoro de Cildoz	12		Espinal, Roncesvalles (Valcarlos, Viscarret)
1880	Busto	Sin precisar				
1880	Cárcar	Jesuitas	Apolinario Artola, Lucio Berasáin	9		(Azagra, Lerín, Andosilla)
1880	Desojo	Sin precisar				
1880	Dicastillo	Jesuitas	Venancio Mazquiarán, Apolinario Artola	9		Morentin, Arellano, Estella
1880	Enériz	Jesuitas	Venancio Mazquiarán, Lucio Berasáin			Úcar, Obanos, Muruzabal, Añorbe, Tirapu, , Tirapu (Uterga)
1880	Espronceda	Sin precisar				
1880	Etxaleku	Jesuitas	Miguel Oyarzún, José Echeverría			
1880	Garralda	Franciscanos	P. Epelde			Artozquí, Aria, Abaurrea Alta y Baja
1880	Leitza	Jesuitas	Legarra, José Echeverría	9		Eratsun, Ezkurra, Gorriti, Latasa



<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
<b>1880</b>	Lerate	Seculares	Feliciano Hugarte, Gavino Beunza			
<b>1880</b>	Melida	Jesuitas	Apolinario Artola, Lucio Berasáin	9		
<b>1880</b>	Mendaza	Corazonistas	Diego Gavín, Santaliestra			
<b>1880</b>	Muniáin de la Solana	Capuchinos de Pamplona	Camilo de Cirauqui, Santos de Iruñela			Sansoain, Orisoain, Lerín, Estella, Dicastillo, Oteiza (Morentin, Aberin, Abínzano)
<b>1880</b>	Olobarren	Capuchinos	Camilo de Cirauqui, Fidel Peralta			Seis pueblos del distrito de Metauten
<b>1880</b>	Sada	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés			
<b>1880</b>	Salinas de Oro	Jesuitas	Apolinario Artola, Lucio Berasáin	9		
<b>1880</b>	Sartaguda	Jesuitas	Apolinario Artola, Lucio Berasáin	7		
<b>1880</b>	Torres del Río	Sin precisar				
<b>1880</b>	Valle Juslapeña	Carmelitas Descalzos	Joaquin Múgica, Marcial Tapia			Ecay, Saldise
<b>1880</b>	Villanueva de Aezcoa	Franciscanos	P. Epelde, Peldain			
<b>1881</b>	Betelu	Jesuitas	Miguel Oyarzún, Ignacion Aizcorbe	9	Euskera	Valle de Arraiz, Errazquin, Valle de Larrau (Lizarza, Gorriti)
<b>1881</b>	Larrión	Seculares	José María Arrastia y Francisco Pomés			Zudaire, Ollogoyen
<b>1881</b>	Lekaroz	Franciscanos de Aránzazu	P. Epelde, Crispín Beobide	10		Arrayoz, Irurita, Gartzain, Elizondo, Elvetea, Beovide (Párroco de Oronoz)
<b>1881</b>	Mañeru	Jesuitas	Venancio Mazquiarán, Miguel Oyarzún			

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1881	Valcarlos	Franciscanos de Aránzazu	P. Epelde, Crispín Beobide	10		(Roncesvalles, Arrieta, Burguete, Villanueva de Aezcoa)
1882	Ezkurra	Jesuitas	Miguel Oyarzún, Ignacio Aizcorbe	8		Eratsun, Saldias, Ituren, Goizueta
1882	Isaba	Capuchinos	Fermín de Centellas, Lorenzo Molina			
1882	Larraga	Corazonistas	Diego Gavín, Santaliestra			
1882	Lesaka	Jesuitas	Legarra, José Echeverría			Etxalar, Aranaz, Yanci, Iraízoz
1882	Madoz	Jesuitas	Miguel Oyarzún, Ignacio Aizcorbe			Odériz, Azoz, Alli, Eguiarreta, Villanueva, Satrustegui
1882	Muruzabal	Capuchinos	Fermín de Centellas, Iruñela	9		
1882	Roncal	Capuchinos	Fermín de Centellas, Lorenzo Molina			
1882	Uterga	Corazonistas	Diego Gavín, Joaquín Oller	10		Legarda, Muruzabal
1882	Uztarroz	Capuchinos	Fermín de Centellas, Lorenzo Molina		Castellano/euskera	
1882	Yanci	Jesuitas	Legarra, José Echeverría			Bera, Echalar, Aranaz, Lesaka
1883	Adoain (Concejo de Urraúl Alto, Cuenca Lumbier-Aoiz)	Seculares	Párroco de Zabalza y Párroco de Ozcoidi			
1883	Aibar	Corazonistas				
1883	Aldunate	Seculares	Párroco de Usún			
1883	Aoiz	Corazonistas	Alonso, Gómez	13		
1883	Arbizu	Franciscanos				
1883	Arboniés	Seculares	Párroco de Ripa			
1883	Arciprestazgo Roncal y Salazar	Seculares	Párroco de Ochagavía y párroco de Uztarroz			Todas las parroquias

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1883	Arellano	Corazonistas				
1883	Arrieta	Franciscanos	Crispín Beobide, Daniel Baertel			
1883	Arruazu	Seculares				
1883	Artajona	Jesuitas				
1883	Artieda	Seculares	Párroco de Ongoz			
1883	Artozqui	Franciscanos	Crispín Beobide, Daniel Baertel			
1883	Arzoz	Seculares	Roman Arrasate, Párroco de Esténoz			
1883	Asiain	Corazonistas				
1883	Ayechu (Comarca Lumbier-Aoiz, Concejo del Municipio de Urraul Alto)	Seculares	Arcipreste de Longuida			
1883	Bera	Sin precisar				
1883	Burguete	Seculares	Coadjutor de Valcarlos	3		
1883	Caparroso	Seculares	Manuel San Juan, Párroco de Pitillas y Tomás Antol, P. de Arguedas			
1883	Castillo Nuevo	Seculares	Párroco de Lumbier			
1883	Cilveti	Sin precisar				
1883	Dicastillo	Sin precisar				
1883	Domeño	Seculares	Presbítero patrimonista			
1883	Eguiarte	Jesuitas				
1883	Elcóaz	Seculares	Arcipreste de Longuida			
1883	Enériz	Sin precisar				

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1883	Espinal	Seculares				
1883	Estella	Jesuitas	Venancio Mazquiarán	15		
1883	Etxalar	Sin precisar				
1883	Grez	Seculares	Arcipreste de Longuida			
1883	Guenduláin (Valle de Esteribar)	Sin precisar				
1883	Irure	Seculares	Francisco Balda, Párroco de Múzquiz, Román Arrasate, Párroco de Esténoz			Múzquiz, Esténoz, Viguria
1883	Irurozqui	Seculares	Javier Beorlegui, Párroco de Rípodas, Gil Sagaseta, Capellan de Lumbier			Berroya, Murillo, Arielz.
1883	Irurtzun	Jesuitas				
1883	Ituren	Seculares	Miguel Goizueta, Párroco de Donamaría, Marcial Tapia, Párroco de Aranaz			
1883	Lakuntza	Seculares				
1883	Larrión	Seculares	Marcelino Azcona, Párroco de Eulz, Vicente Sainz de Artabia			Ocho pueblos del corriedo de Larrión
1883	Lerín	Corazonistas				
1883	Liédena	Jesuitas				
1883	Lodosa	Jesuitas	Apolinario Artola, Manuel Breña			Arroniz, Carcar, Lerin, Dicastillo, Alcanadre (diocesis de Calahorra)
1883	Mezquíriz	Sin precisar		3		
1883	Miranda de Arga	Seculares	Eustaqui Arrasate, Arciprente de Falces, Presbitero Ventura, Capellan del hospital de la villa			

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1883	Morentín	Jesuitas	Venancio Mazquiarán, Apolinario Artola			Muniain, Aberin, Dicastillo
1883	Murillo del Fruto	Seculares	Párroco de Lumbier			
1883	Nagore	Franciscanos	Crispín Beobide, Daniel Baertel			Valle de Arce y Erro
1883	Napal	Seculares	Párroco de Ripa			
1883	Narvarte	Franciscanos	Crispín Beobide, Daniel Baertel	9		Acuden pueblos del Valle, del Valle de Baztán, Oronoz.
1883	Navascués	Corazonistas				
1883	Obanos	Corazonistas				
1883	Olazagutía	Sin precisar				
1883	Olóndriz	Franciscanos	Crispín Beobide, Daniel Baertel			
1883	Ongoz	Seculares	Arcipreste de Ongoz	6		
1883	Oroz-Betelu	Franciscanos	Crispín Beobide, Daniel Baertel			
1883	Ozcoidi	Seculares	Párroco de Zabalza			
1883	Peralta	Corazonistas				
1883	Rípodas	Seculares	Párroco de Arbonies			
1883	Roncesvalles	Seculares	Coadjutor de Valcarlos			
1883	San Vicente	Seculares	Párroco de Arbonies			
1883	Sumbilla	Seculares	Juan Bautista Espinosa, Párroco de Ituren, Miguel Goizueta, Párroco de Donamaría			
1883	Tabar	Seculares	Párroco de Lumbier			
1883	Usún	Seculares	Párroco de Arbonies			
1883	Valle de Aezcoa	Seculares				

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1883	Valle de Ezcabarte, Azoz	Capuchinos				
1883	Vidaurreta	Sin precisar				
1883	Villafranca	Seculares	Sabino Beunza, Coadjutor de Peralta, Santiago Leránoz, Párroco de Caparrosa			
1883	Villanueva de Yerri	Jesuitas				
1883	Viscarret	Franciscanos	Crispín Beobide, Daniel Baertel			
1883	Zabalza	Seculares	Párroco de Ozcoidi			
1883	Zufía	Seculares	Casimiro Eraso			
1884	Ujue	Franciscanos de Olite				
1884	Urroz	Jesuitas				
1886	Estella	Jesuitas	Jesús Arostegui, Oyarzun	13		Abarzuza, Allo, Artavia ,Lorca, Zudaire, Zurucuáin, Arróniz ,Luquín
1887	Pamplona	Jesuitas	Federico Obieta, Apolinar Artola, Miguel Oyarzun, Antonio Martínez			
1891	Cortes	Sin precisar				
1894	Sesma	Franciscanos	Hermenegildo M <sup>a</sup> Viadín, Buenaventura Iturriaga			
1895	Esparza de Galar	Capuchinos	Arcángel de Sesma, León Ibuluzqueta	9		Cendea de Galar
1896	Aldaz	Jesuitas	Legarra, Laspiur			
1896	Barañain	Carmelitas Descalzos	J. Alejo			
1896	Echauri	Redentoristas	Barrio, Moreno			

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
<b>1896</b>	Monreal	Capuchinos	León de Ibuluzqueta, José de Caseda			
<b>1897</b>	Barásoain	Corazonistas	García , Gómez			
<b>1897</b>	Oroz-Betelu	Jesuitas	Saturnino Ibareguren, Laspiur	8		Azparren, Saragüeta
<b>1899</b>	Lorca	Corazonistas	Santaliestra, Fernández			Cendea de Alloz (Lacaz, Murillo, Arandigoyen y Villatuerta)
<b>1900</b>	Acedo	Redentoristas	Raimundo	5		
<b>1900</b>	Echauri	Jesuitas	Saturnino Ibareguren	5		Del Arciprestazgo de la Cuenca
<b>1900</b>	Lizaso	Jesuitas	Saturnino Ibareguren	5		
<b>1900</b>	Muruarte	Capuchinos	Salvador de Tudela	3		
<b>1900</b>	Nardues-Aldunate	Jesuitas	Saturnino Ibareguren	5	Euskera	Del Valle de Eraul
<b>1900</b>	Villaba	Redentoristas	Pedro López, José Pardo	12		
<b>1901</b>	Pitillas	Capuchinos	Bernardo de Pamplona, Basilio de Gea de Albarracín	9		
<b>1901</b>	Unciti	Redentoristas	Pedro López, Gregorio Rodríguez			
<b>1902</b>	Abarzuza	Capuchinos	Bernardo de Pamplona, Basilio de Gea de Albarracín			
<b>1902</b>	Berbinzana	Capuchinos	Bernardo de Pamplona, Basilio de Gea de Albarracín	9		
<b>1902</b>	Etxaleku	Redentoristas	Prudencio Ertivi, Genaro Orquín			
<b>1902</b>	Ezkurra	Franciscanos	Francisco Gauchegui, José Ugarte	9		Saldías, Eratsun, Leitza
<b>1902</b>	Muez	Agustinos	Mamerto Lizasoáin, Pedro López	9		
<b>1902</b>	Nagore	Jesuitas	Saturnino Ibareguren, Alejandro Martínez	9		



<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1902	Olo	Capuchinos	Bernardo de Pamplona, Basilio de Gea de Albarracín			Goñi
1902	Piedramillera	Pasionistas de Corella	Raimundo, Hemeterio	9		
1902	Pitillas	Jesuitas	Saturnino Ibarguren, Aguirre			
1903	Barañain	Redentoristas	José Pardo, Genaro Orquín	9		
1903	Esteribar-Zuriain	Jesuitas	Saturnino Ibarguren, Alejandro Martínez	7		
1903	Eugui	Jesuitas	Saturnino Ibarguren, Alejandro Martínez			
1903	Isaba	Jesuitas	Aguinaga, Eustaquio Miqueleiz	9		
1903	Liédena	Capuchinos	Guillermo Morentin, León de Imbuluzqueta, Francisco de Elizondo, Legarda	9		
1903	Oronoz	Redentoristas	Prudencio Erviti, Genaro Orquín	9		
1903	Tabar	Jesuitas	Saturnino Ibarguren	5		
1903	Urdiain	Redentoristas	Prudencio Erviti, Genaro Orquín		Euskera	
1903	Ziordia	Capuchinos	Francisco Elizondo	3		
1903	Zubiri	Jesuitas	Saturnino Ibarguren, Alejandro Martínez	7		
1904	Arciprestazgo de Baztan, Berroeta	Franciscanos	Francisco de Aríztegui, Daniel Baertel		Euskera	Almandoz, Aniz, Ziga, Zozaya (Cuarteles de Basaburúa, Elbetea, Baztangoiza)
1904	Elizondo	Jesuitas	Saturnino Ibarguren, Miguel Aizpuru			Irurita, Elbetea, Arrayoz, Gartzain y Lekaroz
1904	Erratzu	Jesuitas	Saturnino Ibarguren, Miguel Aizpuru		Euskera	Arizkun, Maya, Azpilicueta

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
<b>1904</b>	Lakuntza	Redentoristas	Prudencio Erviti, Genaro Orquín			Lizarraga , Bengoa, Arruazu, Arbizu, Huarte Araquil
<b>1904</b>	Mués	Pasionistas de Corella	Gregorio de la Resurrección, Martín			
<b>1904</b>	Nazar	Pasionistas de Corella	Hemeterio, Felicísimo			(Mues, Ubago, Mirafuentes, Otiñano)
<b>1904</b>	Partido de Baztangoiza Erratzu	Jesuitas	Saturnino Ibareguren, Miguel Aizpuru	5		Arizkun, Azpilikueta, Maya,
<b>1904</b>	Partido de Erbea, Elizondo	Jesuitas	Saturnino Ibareguren, Miguel Aizpuru			(Erratzu, Elbetea, Irurita)
<b>1905</b>	Aldaz	Capuchinos de Azcoitia	Ignacio, Luis de Azcoitia	10	Euskera	
<b>1905</b>	Etxalar	Jesuitas	Miguel Aizpuru	8		
<b>1905</b>	Goizueta	Jesuitas	Saturnino Ibareguren, Miguel Aizpuru	8		
<b>1905</b>	Irurita	Jesuitas	Miguel Aizpuru	8		
<b>1905</b>	Olave	Corazonistas	Joaquín Oller, Luis Jove	8		Osacáin
<b>1905</b>	Olo	Capuchinos	Javier Los Arcos, Saturnino de Artajona	8		(Goñi, Acedo)
<b>1905</b>	Ostiz	Corazonistas	Joaquín Oller, Luis Jove	8		Endériz, Burutáin, Etuláin, Ciáurriz, Anocíbar
<b>1905</b>	Sesma	Jesuitas	Saturnino Ibareguren	8		
<b>1906</b>	Alzórriz	Redentoristas	Vadillo, Victoriano Gamarra			Najurieta
<b>1906</b>	Arboniés	Jesuitas	Saturnino Ibareguren	16		
<b>1906</b>	Arraiz	Capuchinos	Lorenzo de Arraiz, Luis de Azcoitia			
<b>1906</b>	Astariáin	Redentoristas	Vadillo, Victoriano Gamarra	8		
<b>1906</b>	Eratsun	Jesuitas	Miguel Aizpuru, Lasquibar	15		Saldias, Ezkurra, Leitza, Labayen, Zubieta

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1906	Gulina (Iza)	Capuchinos	Ignacio			
1906	Irañeta	Redentoristas	Prudencio Erviti, Genaro Orquín	8		
1906	Lesaka	Jesuitas	Miguel Aizpuru, Lasquibar			
1906	Miranda de Arga	Jesuitas	Ramón M <sup>a</sup> Dávila, Juvencio Jorge	8		
1906	Ororbia	Redentoristas	Vadillo, Rodríguez			
1906	Ziordia	Capuchinos de Pamplona	Francisco Elizondo, Etuláin	8		
1907	Aezcoa	Jesuitas	Julián Sautu, Daniel Ibarrechea			
1907	Arano	Jesuitas	Miguel Aizpuru, Lasquibar			Goizueta, Articuza
1907	Arróniz	Carmelitas	Antonio de San Alberto, Abertano de la Purísima Concepción	7		
1907	Bacaicoa	Jesuitas	Lasquibar	9		Iturmendi
1907	Betelu	Jesuitas	Jerónimo Aguirre, Francisco Lapeira	8		
1907	Burguete	Jesuitas	Julián Sautu, Daniel Ibarrechevea	15		Espinal, Roncesvalles
1907	Erice	Capuchinos de Pamplona	Guillermo de Morentin, Ignacio de Sesma	9		
1907	Espinal	Jesuitas	Miguel Aizpuru, Francisco Lapeira			
1907	Iturgoyen	Redentoristas	Victoriano Gamarra, Bartolome Prieto			
1907	Iturmendi	Jesuitas	Miguel Aizpuru, Lasquibar	8		(Bacaico, Urdiain, Echarri, Aranaz)
1907	Labiano	Corazonistas	José Ercilla, J. Miguel Gabicaecheverría			Aranguren, Zolina, Góngora, Ilundáin, Laquidáin

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1907	Leache	Jesuitas	Daniel Ibarrechevea ( Ibarrevechevea), José Zurutuza	5		
1907	Lerga	Jesuitas	Daniel Ibarrechevea	8		Ayesa (Ayesa, Eslava, Ujue)
1907	Liédena	Capuchinos de Sanguesa	Antonio de Iroz, Saturnino de Iturgoyen	10		
1907	Muez	Agustinos	Teófilo Garnica, Pedro Bengoa	9		
1907	Munárriz	Sin precisar				
1907	Pitillas	Jesuitas	Julián Sautu, Daniel Ibarrechevea			
1907	Sansoain	Redentoristas	Victoriano Gamarra, Bartolome Prieto			Nardués, Andurra, Ozcoidi , Artieda, Artajo, Rípodas, Mugueta
1907	Santacara	Redentoristas	Ligorti, González Amurrio			
1908	Allo	Jesuitas	Eustaquio Miqueleiz, Pereda			
1908	Arguedas	Jesuitas	Julian Sautu, Daniel Ibarrechevea			
1908	Arriba	Franciscanos	Danier Baertel, Manuel Smerez		Euskera/ castellano	Arraiz, Errazqui, Betelu, Gorriti
1908	Barbarin	Capuchinos	Saturnino de Artajona, Joaquín de Pamplona	8		Arróniz, Luquin, Urbiola,
1908	Beruete	Capuchinos	Ignacio de Azcoitia, Wenceslao de Lacunza		Euskera	Todos lo pueblos del Valle de Basaburua, Aldaz y otros de Larráun, Imotz, Ulzama, Leitza
1908	Buñuel	Jesuitas	Julián Sautu, Daniel Ibarrechevea			
1908	Burutáin	Jesuitas	Miguel Aizpuru, Lapeira			

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1908	Cadreita	Jesuitas	Julian Sautu, Daniel Ibarrechevea			
1908	Carcastillo	Jesuitas	Julian Sautu, Daniel Ibarrechevea			
1908	Dicastillo	Jesuitas	Eustaquio Miqueleiz, Pereda			(Morentin, Aberin)
1908	Esparza de Galar	Corazonistas	Esteban Nonó, Ángel Galán	8		Arlegui, Galar, Salinas, Subiza, Zariquiegui, Guenduláin
1908	Garde	Jesuitas	Julian Sautu			
1908	Los Arcos	Jesuitas	Julian Sautu, Daniel Ibarrechevea			
1908	Marcilla	Jesuitas	Julian Sautu, Daniel Ibarrechevea			
1908	Mendavia	Jesuitas	García de Logroño, Juan Conde de Palencia			
1908	Milagro	Jesuitas	Julian Sautu, Daniel Ibarrechevea			
1908	Muniáin de la Solana	Jesuitas	Julian Sautu, Daniel Ibarrechevea			Morentin, Aberin, Dicastillo, Allo
1908	Murillo del Fruto	Jesuitas	Julian Sautu, Daniel Ibarrechevea			
1908	Olagié	Jesuitas	Miguel Aizpuru, Lapeira			
1908	Peralta	Jesuitas	Julian Sautu, Daniel Ibarrechevea			
1908	Uharte Arakil	Franciscanos	Danier Baertel, Manuel Smerez			
1908	Val de Ega	Redentoristas	José M <sup>a</sup> Villoslada, Bartolome Prieto, González Amurrio			Acedo, Abaigar, Murieta, Ancín, Mendilibarri, Oco, Olejua, Etayo, Learza, Asarta y Galbarra
1908	Valtierra	Jesuitas	Julian Sautu, Daniel Ibarrechevea			

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
<b>1908</b>	Villafranca	Jesuitas	Julian Sautu, Daniel Ibarrechevea			
<b>1908</b>	Zugarramurdi	Jesuitas de Loyola	Miguel Aizpuru, Lapeira		Euskera	Urdax, Arizkun, Azpilikueta, Lekaroz, Etxalar, Sara, Saint Pée, Ainhoa, Dantxarinea
<b>1909</b>	Abarzuza	Corazonistas	José Ercilla, Alduan			
<b>1909</b>	Aizpún	Redentoristas	Jose Mº Villoslada, Laureano Navarro			Valle de Goñi
<b>1909</b>	Allín	Redentoristas				
<b>1909</b>	Ardanaz	Dominicos	Juan López, Roberto Pedal			
<b>1909</b>	Arizaleta	Jesuitas	Julian Sautu, Daniel Ibarrechevea			Lezaun, Iruñela, Ibiricu, Arizala, Azcona, Ugar, Villanueva, Riezu, Iturgoyen
<b>1909</b>	Artajona	Jesuitas	Julian Sautu, Daniel Ibarrechevea			Mendigorría, Puente la Reina
<b>1909</b>	Azanza	Redentoristas	José Mª Villoslada, Bacaicoa			
<b>1909</b>	Azcona	Redentoristas	Victoriano Gamarra, Laureano Navarro			
<b>1909</b>	Caparroso	Jesuitas	Julián Sautu, Daniel Ibarrechevea			
<b>1909</b>	Eraul	Capuchinos	Guillermo de Morentin, Saturnino de Artajona			
<b>1909</b>	Etxarri	Jesuitas	Julian Sautu, Daniel Ibarrechevea			
<b>1909</b>	Huarte	Jesuitas	Julián Sautu, Daniel Ibarrechevea			Zizur, Galar
<b>1909</b>	Imárcoain	Redentoristas	Jose Mº Villoslada, Laureano Navarro	8		
<b>1909</b>	Larrión	Redentoristas	Victoriano Gamarra, Laureano Navarro			

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
<b>1909</b>	Mendigorría	Jesuitas	Julián Sautu, Daniel Ibarrechevea			
<b>1909</b>	Moriones	Corazonistas	Esteban Nonó, Ángel Galán	8		
<b>1909</b>	Munárriz	Redentoristas	José M <sup>a</sup> Villoslada, Laureano Navarro	9		
<b>1909</b>	Olite	Jesuitas	Julian Sautu, Daniel Ibarrechevea			
<b>1909</b>	Olleta	Redentoristas	Jose M <sup>o</sup> Villoslada, Laureano Navarro	8		(Maquirrian, Léoz)
<b>1909</b>	Olobarren	Jesuitas	Rodríguez, Carmona			Ganuzá, Matauten. Valles de Ega y Allín
<b>1909</b>	Ororbía	Jesuitas	Julián Sautu, Mazarredo			
<b>1909</b>	Puente la Reina	Jesuitas	Julian Sautu, Daniel Ibarrechevea			Mendigorría, Mañeru, Artazu, Guirguillano, Echarren, Obanos, Muruzabal
<b>1909</b>	Salinas de Monreal	Redentoristas	Jose M <sup>o</sup> Villoslada, Laureano Navarro			
<b>1909</b>	Salinas de Oro	Jesuitas	Julian Sautu, Daniel Ibarrechevea			
<b>1909</b>	Tafalla	Jesuitas	Julian Sautu, Daniel Ibarrechevea			
<b>1910</b>	Arbeiza	Redentoristas	Jose M <sup>o</sup> Villoslada, José Pardo			Zubielqui
<b>1910</b>	Ayegui	Capuchinos	José de Tudela, Diego de Villafranca			
<b>1910</b>	Buñuel	Jesuitas	Julián Sautu, Daniel Ibarrechevea	8		
<b>1910</b>	Erro	Corazonistas	J. Miguel Gabicaecheverría			
<b>1910</b>	Etxaleku	Redentoristas	Prudencio Erviti, Laureano Navarro			



<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1910	Etxarri-Aranatz	Capuchinos	Luis de Azcoitia, Ladislao San Sebastian	9		
1910	Ezcabarte	Corazonistas	José Ercilla, José Miguel Gabicaecheverría			
1910	Irañeta	Capuchinos	Ladislao de San Sebastian, Alejandro de Oñate			Uharte Arakil, Yábar, Murguindoeta
1910	Ituren	Jesuitas	Miguel Aizpuru, Ramón Lasquibar			Zubieta, Elgorriaga
1910	Larráinzar	Redentoristas	Prudencio Erviti, Laureano Navarro	10		
1910	Larumbe	Redentoristas	Laureano Navarro	9		
1910	Legasa	Capuchinos de Lekaroz	José Calasanz		Euskera	
1910	Lizaso	Redentoristas	Prudencio Erviti, Laureano Navarro			
1910	Monreal	Corazonistas	José Ercilla, José Miguel Gabicaecheverría			
1910	Muskitz	Redentoristas	Laureano Navarro	9		
1910	Pueyo	Redentoristas	José M <sup>a</sup> Villoslada, José Pardo			
1910	Saldias	Capuchinos	Francisco de Elizondo, Francisco de Astiasu		Euskera	Labayen, Eratsun, Ezkurra
1910	Torres de Elorz	Jesuitas	Jose M <sup>o</sup> Villoslada, José Pardo			
1910	Ziordia	Redentoristas	Jesus Cornejo, Laureano Navarro			
1911	Bacaicoa	Capuchinos	José Calasanz de Azcoitia, Ladislao de San Sebastian		Euskera	Iturmendi
1911	Berriosuso	Capuchinos	Guillermo Morentin, Wenceslao de Lacunza			

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1911	Cáseda	Corazonistas	José Ercilla, José Miguel Gabicaecheverría			
1911	Domeño	Redentoristas	Jose Mº Villoslada, Laureano Navarro			
1911	Elgorriaga	Capuchinos	José Calasanz			
1911	Elzaburu (Ulzama)	Redentoristas	Prudencio Erviti, Laureano Navarro			
1911	Eransus	Jesuitas	Ramón Lasquibar, Iriarte	9		Saldías, Ezkurra
1911	Etxalar	Jesuitas	Miguel Aizpuru, Ramón Lasquibar			Caserios de Baztán, Zugarramurdi (Arantza, Bera, Lesaka)
1911	Etxarri Larraun	Redentoristas	Prudencio Erviti, Laureano Navarro			
1911	Goizueta	Jesuitas	Miguel Aizpuru, Ramón Lasquibar	8		Arano, Oyarzun y Rentería
1911	Irañeta	Capuchinos	Ladislao de San Sebastian, Alejandro de Oñate		Euskera	Huarte Araquil, Yabar, Murguindueta
1911	Larumbe	Redentoristas	Laureano Navarro			
1911	Leache	Redentoristas	Jose Mº Villoslada, Jesús Cornejo		Euskera	
1911	Luquin	Jesuitas	Aguinaga, Faustino Rodriguez			
1911	Oronoz	Jesuitas	Miguel Indarte, Anselmo Jáuregui			Legasa, Narvarte, Oyeregui, Barrio de Zozaya, Bértiz
1911	Urdax	Jesuitas	Miguel Aizpuru, Francisco Lapeira			Caserios del Valle del Baztán y Maya (Erratzu, Maya, Zugarramurdi)
1911	Viguezal	Seculares	Párroco de Domeño			
1911	Villanueva de Yerri	Redentoristas	José Pardo, Laureano Navarro			
1912	Arantza	Jesuitas	Miguel Aizpuru, Ramón Lasquibar	8		

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1912	Arantza	Jesuitas	Miguel Aizpuru, Ramón Lasquibar			
1912	Arraiza	Redentoristas	José Pardo, Goy			
1912	Ayesa	Corazonistas	José Ercilla, Esteban Nono			Eslava, Lerga, Gallipienzo, Sada, Moriones
1912	Burguete	Corazonistas	José Ercilla, Esteban Nono			Roncesvalles, Espinal
1912	Cintruénigo	Jesuitas	Riba, Boixadera			
1912	Domeño	Redentoristas	Jose Mº Villoslada, Laureano Navarro			
1912	Echauri	Capuchinos	Saturnino de Iturgoyen			
1912	Elbetea	Capuchinos	Francisco de Elizondo, Alejandro de Oñate			
1912	Fitero	Jesuitas	Martín Sánchez, Riba , Boixadera			
1912	Lezáun	Capuchinos	Arcangel de Sesma, Jerónimo de Iturgoyen	10		
1912	Maya	Jesuitas	Miguel Aizpuru, Ramón Lasquibar			Azpilikueta, Erratzu, Arizkun, Elizondo
1912	Muez	Agustinos	Angel Sánchez, Pedro Ibáñez	10		
1912	Tajonar	Redentoristas	José Pardo, Santiago	10		
1912	Uharte Arakil	Corazonistas	J. Miguel Gabicaecheverría, Tiburcio Orbe	7		
1912	Undiano	Corazonistas	José Ercilla	3		
1913	Aoiz	Jesuitas	Eustaquio Miqueleiz, Ramón Mª Dávila, Egaña			
1913	Arboniés	Redentoristas	Jose Mª Villoslada, Bartolome Prieto	9		Domeño, Berroya, Arielz
1913	Arguedas	Corazonistas	José Ercilla	3		
1913	Artazu	Franciscanos	Deogracias Igartúa, Agustín			

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1913	Betelu	Jesuitas	Miguel Aizpuru, Iriarte	9		Azcarate, Atallo, Arriba, Araitz, Errazquin
1913	Garínoain	Redentoristas	José Pardo, Santiago			Barásoain
1913	Iguzquiza	Redentoristas	Javier Gorosterrazu, Ángel Páramo			
1913	Liédena	Dominicos	José, Trinidad			
1913	Mendavia	Jesuitas	Ladrón de Guevara, Romero			
1913	Orísoain	Redentoristas	José Pardo, Bartolome Prieto			Artariáin, Benegorri, Bézquiz, Solchaga, Garínoain
1913	Urdániz	Redentoristas	José Pardo, José Machiñena	8		Illárraz, Esquíroz, Setóain
1913	Zubiri	Redentoristas	José Pardo, Martínez			
1914	Arazuri	Redentoristas	Jose Mº Villoslada, José Machiñena	9		Orcoyen, Ororbia, Iza
1914	Arróniz	Jesuitas	Angel García de Logroño, Porfirio Monreal de Manresa			
1914	Badostain	Capuchinos	León de Imbuzluzqueta, Joaquín de Pamplona	8		Sarriguren, Olaz, Ardanaz y Mutilva
1914	Elizondo	Jesuitas	Ramón Lasquibar, Iriarte	9		
1914	Irurita	Jesuitas	Ramón Lasquibar, Iriarte			Arrayoz, Lekaroz, Garzáin, Ciga, Berroeta
1914	Irurtzun	Corazonistas	José Ercilla, Villanueva	9		Izurdiaga, Aizcorbe, Erroz, Etxarren, Ecay, Eguiarreta
1914	Legarda	Capuchinos	Jeronimo de Iturgoyen, Hugolino de Gainza			Uterga, Muruzabal
1914	Legaria	Jesuitas	Modesto Soto	5		Ancín
1914	Oroz-Betelu	Jesuitas	Enrique Ascunce, Salvador Labayru			
1914	Sesma	Jesuitas	Esteban Lasquivar, Máximo Soto	7		
1914	Tafalla	Redentoristas				

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1914	Valle de Esteribar	Capuchinos	Hugolino de Gainza			
1914	Valle de Olo	Capuchinos	León de Ibuzqueta, José de Tudela	3		
1914	Viscarret	Jesuitas	Enrique Ascunce, Salvador Labayru			
1914	Yabar (Arakil)	Jesuitas	Francisco Lapeira, Iriarte			
1914	Zuasti	Carmelitas	Antonino de San Alberto	3		Aldaba, Iza, Loza
1915	Ablitas	Jesuitas	Ignacio iribarren, Mauricio Jiménez			
1915	Allo	Jesuitas	Luis Velasco, Gómez			
1915	Esparza de Galar	Corazonistas	José Ercilla, Eugenio López	7		Galar, Arlegui
1915	Garísoain (Guesalaz)	Capuchinos	Miguel de Tudela			Iurre, Lerate
1915	Induráin	Jesuitas	José M <sup>a</sup> Ladrón de Cegama, Rufino López de Goicoechea	10		Valle de Izagádoia, Turrilas, Urbicain y Parroquia de Vesolla (Mañeru, Roncesvalles)
1915	Larráinzar	Redentoristas	Javier Gorrestarazu, José Machiñena			
1915	Los Arcos	Jesuitas	Luis Rodríguez , Enrique Ascunce			
1915	Murchante	Jesuitas	Julián Sautu, Carbajo			
1915	Murillo del Fruto	Corazonistas	Eugenio López, Jacinto Clavería	9		
1915	Pueblos de Aezcoa	Jesuitas	Eustaquio Miqueleiz, Recalde de Bilbao	10		Garaioa, Villanueva , las 2 Abaurreas
1915	Pueyo	Redentoristas	Bartolomé Prieto, Santiago			
1915	Sartaguda	Paules	Cecilio Nuño, Buenaventura Antón			

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
<b>1915</b>	Villaba	Corazonistas	Cándido Rincón de Calatayud, Jacinto Clavería			
<b>1915</b>	Zurucuáin	Jesuitas	Luis Velasco, Emilio Gómez			Murillo, Grocin, Murugarren, Bearin, Zábal
<b>1916</b>	Aibar	Paules	Quintín Sola, Juan Bautista Antón de Burgos			
<b>1916</b>	Arellano	Redentoristas	Antonio Mariscal, José Machiñena			Dicastillo
<b>1916</b>	Arraiza	Paules	Quintín Sola, Cecilio Nuño	8		Valle de Echauri
<b>1916</b>	Dicastillo	Jesuitas	Victoriano Izquierdo, Luis López			
<b>1916</b>	Echauri	Paules	Quintín Sola, Cecilio Nuño			
<b>1916</b>	Elcano	Redentoristas	Bartolomé Prieto, Leoncio López de Armentia	9		Egües, Ibiricu, Echálaz
<b>1916</b>	Eratsun	Jesuitas	Anselmo Jáuregui, Francisco Lapeira	9		Saldías, Ezkurra
<b>1916</b>	Eraul	Capuchinos	Camilo de Sesma, Miguel de Tudela			
<b>1916</b>	Gartzain	Jesuitas	Anselmo Jáuregui, Francisco Lapeira			Irurita, Lekároz, Arrayoz
<b>1916</b>	Goizueta	Pasionistas	Eladio de la Dolorosa, Macario de la Inmaculada Concepción			
<b>1916</b>	Guembe	Capuchinos	Miguel de Tudela			Vidaurre, Arguiñano, Salinas de Oro
<b>1916</b>	Imárcoain	Redentoristas	Javier Gorrestarazu, José Machiñena			
<b>1916</b>	Iturmendi	Capuchinos	Juan Miguel de Leiza, Dámaso de Inza			Bacaicoa, Urdiain

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
<b>1916</b>	Leitza	Carmelitas	Tirso, José Mateo	8	Euskera/ castellano	
<b>1916</b>	Munárriz	Redentoristas	Bartolomé Prieto, José Machiñena	9		Urdanoz, Goñi, Guembe, Vidaurre
<b>1916</b>	Olite	Jesuitas	Eustaquio Miqueleiz, Ramón Dávila	9		
<b>1916</b>	Puente la Reina	Jesuitas	Eustaquio Miqueleiz, Ramón Dávila	8		
<b>1916</b>	Valle de Améscoa	Paules	Quintín Sola, Cecilio Nuño			
<b>1916</b>	Vidaurreta	Paules	Quintín Sola, Cecilio Nuño			
<b>1916</b>	Yanci	Franciscanos	Luis Zaloña, Deogracias Igartua	9	Euskera/ astellano	
<b>1917</b>	Azagra	Jesuitas	Apolinario Artola, Garcia de Logroño			
<b>1917</b>	Barásoain	Paules	Quitín Sola, Buenaventura Antón, José M <sup>a</sup> Elicegui			Garínoain, Mendivil, Orisoain
<b>1917</b>	Beintza-Labaien	Franciscanos	Deogracias Igartúa de Tolosa, Pedro Luis Zaloña			Saldías, Muez, Oiz, Zulueta, Eratsun
<b>1917</b>	Erratzu	Jesuitas	Miguel Aizpuru			
<b>1917</b>	Etxarri-Aranatz	Capuchinos	Francisco de Elizondo, Laureano de Azpeitia	8		Lizarraga, Arbizu, Lakunza
<b>1917</b>	Funes	Redentoristas	Bartolomé Prieto			
<b>1917</b>	Garralda	Redentoristas	Javier Gorrestarazu, José Machiñena	9		
<b>1917</b>	Ibero	Corazonistas	Crisantos Martínez, Eugenio López			Izcue, Artazcoz
<b>1917</b>	Lazagurría	Redentoristas	Javier Gorrestarazu, Leoncio López			



<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
<b>1917</b>	Legaria	Capuchinos de Estella	Bernardino de Eraul, Bruno de Artica			
<b>1917</b>	Mendavia	Redentoristas	Javier Gorosterrazu, Leoncio Pérez			
<b>1917</b>	Olagüe	Jesuitas	Miguel Aizpuru	7	Euskera/ Castellano	
<b>1917</b>	Orbaiceta	Redentoristas	Javier Gorostarrazu, López de Armentia			Orbara
<b>1917</b>	Unzue	Corazonistas	José Ercilla, Jacinto Clavería			Olóriz, Echagüe, Oricin, Biurrun
<b>1917</b>	Valle de Lizóain	Corazonistas	J. Miguel Gabicaecheverría, Crisantos Martínez			
<b>1917</b>	Villanueva de Araquil	Redentoristas	José Machiñena, Bartolomé Prieto	8		
<b>1917</b>	Ziordia	Redentoristas	Antonio Mariscal, José Machiñena			
<b>1918</b>	Alsasua	Capuchinos	Luis de Azcoitia, Ramón de Estella			
<b>1918</b>	Arboniés	Redentoristas	Donato Jiménez, Antonio Mariscal			Ozcoidi, Vigüezal, Napal, Murillo, Berroya, Domeño
<b>1918</b>	Ayegui	Paules	Buenaventura Antón, José M <sup>a</sup> Elícegui	10		
<b>1918</b>	Eguiarreta	Paules	Quintín Sola, José M <sup>a</sup> Elícegui			
<b>1918</b>	Estella	Jesuitas	Faustino Tejero, Joaquín Hita			
<b>1918</b>	Etxarren	Paules	Quintín Sola, José M <sup>a</sup> Elícegui			
<b>1918</b>	Garde	Corazonistas	José Ercilla, Gavica Echeverría			

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1918	Izurdiaga	Paules	Quintín Sola, José M <sup>a</sup> Elícegui	9		Erroz, Urrizola, Irurtzun
1918	Larrión	Capuchinos	Anselmo de Jalón, Agatángelo de San Miguel	8		
1918	Leache	Redentoristas	Bartolomé Prieto, José Machiñena	6		(Salinas)
1918	Liédena	Jesuitas	Eustaquio Miqueléz, José Echeverría			
1918	Monreal	Capuchinos	Cirilo de Artavia, Basilio Gea			
1918	Oronoz	Jesuitas	Laspiur, Eusebio Huarte			Arráyoz, Oyeregui, Narvarte
1918	Saldise	Paules	Buenaventura Antón			
1918	Salinas de Pamplona	Redentoristas	José Machiñena, Donato Jiménez	8		
1918	Satrústegui	Paules	Quintín Sola, José M <sup>a</sup> Elícegui	15		
1918	Senosiáin	Redentoristas	Javier Gorrestarazu, Leoncio López	9		Valle de Olo
1918	Ulzurrun	Paules	Buenaventura Antón	5		
1918	Unanua	Jesuitas	Ramón Lasquibar, Iriarte			Lizarraga, Torrano
1918	Ustés	Redentoristas	Enrique Claubel, Bartolomé Prieto			
1918	Villatuerta	Capuchinos	Miguel de Tudela	7		Noveleta, Arandigoyen
1918	Zufía	Redentoristas	Javier Gorrestarazu, López de Armentia			Ganuzza, Ollobarren, Ollogoyen, Zubielqui, Igúzquiza, Abáigar, Labeaga, Arteaga, Metauten
1919	Áriz	Paules	Luciano Oroz	3		Ordériz, Aldaz, Echavacoiz
1919	Astráin	Capuchinos	Gumersindo de Estella, Isidoro de Iturgoyen	9		Muru, Undiano, Guenduláin, Zariquiegui

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1919	Atondo	Paules	Luciano Oroz	4		
1919	Azoz	Corazonistas	Eugenio López, Crisanto Martínez	9		
1919	Burguete	Redentoristas	Enrique Claubel, Javier Goresterrazu		Euskera/c astellano	
1919	Burgui	Redentoristas	Enrique Claubel, Bartolomé Prieto	10		
1919	Ciriza	Carmelitas	Justo, Alfonso del Niño Jesús	8		Echarri, Vidarreta
1919	Echarren de Guirguillano	Capuchinos	Bernardino de Erául, Ambrosio			
1919	Esáin	Redentoristas	Bartolomé Prieto, José Machiñena			
1919	Falces	Corazonistas	Damián Janáriz, Felicísimo Rivero	9		
1919	Garzarón	Redentoristas	Javier Gorrestarazu, José Machiñena			
1919	Guirguillano	Redentoristas	Enrique Claubel, Padilla			
1919	Idocin	Redentoristas		8		Salinas, Lezaun, Izco, Abízano
1919	Lete	Paules	Luciano Oroz	8		
1919	Melida	Redentoristas	Bartolomé Prieto, Donato Jiménez			
1919	Muez (Guesálaz)	Capuchinos	Jeronimo de Iturgoyen, Isidoro de Iturgoyen			Irujo, Arguiñano, Iturgoyen, Riezu, Villanueva, Esténoz, Viguria, Arzoz
1919	Murillo de Yerri	Franciscanos	Jenaro Antón, Joaquín Ilzarbe	9		Lorca, Lácar, Alloz, Grocin, Arandigoyen
1919	Nardues-Aldunate	Paules	Luciano Oroz, Guillermo González	7		
1919	Oroquieta	Redentoristas	Javier Gorrestarazu, José Machiñena	7		

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1919	San Martín de Unx	Paules	Quintín Sola, Buenaventura Antón	10		
1919	Ujue	Paules	Quintín Sola, Buenaventura Antón	10		
1920	Aldaba	Paules	Luciano Oroz, Guillermo González	8		Izu, Lorca, Ariz, Erice, Larragueta, Sarasa
1920	Arantza	Franciscanos	Deogracias Igartúa de Tolosa, Pedro Luis Zaloña	8		
1920	Arrieta y Villanueva de Arce	Corazonistas	José Ercilla, Crisantos Martínez			Úriz
1920	Artavia	Capuchinos	Bernardino de Eraul, Santos de Tudela			Galdeano, Echavarri, Amillano, Larrión
1920	Berbinzana	Redentoristas	Jiménez, Manuel Vélez			
1920	Cascante	Franciscanos	Genaro Antón, Santiago Gónzalo			Oloriz, Echague, Oricin
1920	Eguiarte	Capuchinos	Bernardino de Eraul, Isidoro de Iturgoyen			Alloz, Lácar
1920	Gartzain	Carmelitas	José Mateo, Tirso			Irurita, Arrayoz, Lekároz, Elizondo
1920	Itsaso	Jesuitas	Ramón Lasquibar, Eguizabal	7	Eusquera	Udave, Veramendi, Yaben, Jaunsará, Beruete
1920	Larráinzar	Capuchinos	Francisco de Elizondo	11		
1920	Legasa	Redentoristas	Javier Gorrestarazu, José Machiñena	9	Euskera/ Castellano	
1920	Lezáun	Capuchinos	Anselmo de Jalón, Agatángelo de San Miguel			Arizaleta
1920	Lodosa	Jesuitas	Luis M <sup>a</sup> Ortiz, Antonio Aguirre	9		
1920	Mañeru	Corazonistas	Eugenio López, Crisanto Martínez			

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1920	Nagore	Corazonistas	José Ercilla, Crisantos Martínez	8		Nagore, Uriz, Orbaiz
1920	Olleta	Redentoristas				
1920	Ornoz	Jesuitas	Eusebio Huarte, Laspiur			Arrayoz, Oyoquegui, Narvarte
1920	Oroz-Betelu	Corazonistas	José Ercilla, Crisantos Martínez			Artozquiz, Azparren
1920	Piedramillera	Capuchinos	Anselmo de Jalón, Ignacio de Ajanguiz			
1920	Ripa- Guendulain	Capuchinos	Dámaso de Inza, Laureano de Azpeitia		Euskera	Todos los pueblos del Valle de Odieta
1921	Ablitas	Pasionistas de Corella	León del Corazón de María, Alejandro Santa Lucía			
1921	Arriba	Carmelitas	Tirso, José Mateo	8		Betelu, Errazquin, Atallo, Azcarate, Gainza, Inza, Uztegui, Arais, Gorriti, Leitza, Ezkurra
1921	Barillas	Sin precisar				
1921	Buñuel	Jesuitas	P. Llorens	9		
1921	Cabanillas	Sin precisar				
1921	Cintruénigo	Sin precisar				
1921	Corella	Sin precisar				
1921	Cortes	Paules		7		
1921	Dicastillo	Redentoristas	Manuel Vélez, José Machiñena			Arellano
1921	Donamaria	Capuchinos	Alejandro de Oñate, Francisco de Elizondo	15	Euskera	
1921	Fitero	Sin precisar				
1921	Goizueta	Jesuitas	Francisco Lapeira, Eusebio Huarte	10		

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1921	Imárcoain	Redentoristas	Jiménez, González			
1921	Irurozqui	Redentoristas	José M <sup>a</sup> Villoslada, Joaquín Sánchez			
1921	Lerín	Jesuitas	Eustaquio Miqueleiz, Miguel Horn	7		
1921	Lorca	Jesuitas	Joaquín Hita, Salvador Labayru			
1921	Metauten	Paules de Lodosa	Luciano Oroz, Mariano Bravo	7		Arteaga
1921	Monteagudo	Sin precisar				
1921	Murchante	Jesuitas	Zarranz, Mayor			
1921	Puente la Reina	Jesuitas	Mendizabal, Modesto Soto	8		
1921	Ribaforada	Dominicos	Mendibelzua, Miguel Flores			
1921	Salinas de Monreal	Redentoristas	José M <sup>a</sup> Villoslada, Joaquín Sánchez			
1921	Satrustegui	Paules	Luciano Oroz	7		
1921	Tudela	Corazonistas	Tiburcio Orbe, José Ercilla			
1921	Tulebras	Sin precisar				
1921	Valle de Urresti	Capuchinos	Isidoro de iturgoyen, Pascual de Pamplona, Baltasar de Murchante, Feliz de Legaria, Modesto de Lecumberri	7		Alzórriz, Urresti, Cemboráin, Artaiz, Najurieta
1921	Vidaurreta	Redentoristas	Jose M <sup>a</sup> Villoslada, González	8		Echarri
1921	Yabar (Arakil)	Capuchinos	Ladislao de San Sebastian, Dámaso de Inza	9	Euskera/ castellano	
1921	Ziga	Redentoristas	Javier Gorrestarazu, José Machiñena			Ariz, Berroeta

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1922	Azagra	Redentoristas	Donato Jiménez, Exuperio de Munárriz	10		
1922	Bacaicoa	Jesuitas	Juan Laspiur, Eusebio Huarte	7		Iturmendi, Urdiáin
1922	Belzunce	Capuchinos	Daniel de Larráinzar, Gil de Legaria	7		
1922	Beruete	Capuchinos	Dámaso de Inza, Gabriel de San Sebastián		Euskera	Todos los del valle y Aldaz
1922	Cabanillas	Jesuitas	P. Llorens	5		
1922	Elorz/Zulueta	Capuchinos	Gumersindo de Estella, Isidoro de Iturgoyen			
1922	Eraul	Capuchinos	Cirilo de Artavia, Saturnino de Legarda			
1922	Esparza de Galar	Redentoristas	Donato Jiménez, Francisco Armendariz			Arlegui, Galar
1922	Esténoz	Paules	Luciano Oroz, Pablo Martín	9		
1922	Fustiñana	Jesuitas	Francisco Llorens, Jesús Navarro			
1922	Garínoain	Paules	Luciano Oroz, Pablo Martín	15		Irure, Lesate
1922	Irurtzun	Jesuitas	José Ercilla, Martínez(esta del boletín)	3		
1922	Izco	Redentoristas	José M <sup>a</sup> Villoslada, González			Izco, Abínzano, Sengariz, Lezaun, Celigueta
1922	Lanz	Capuchinos	Dámaso de Inza, Daniel de Larráinzar	9		
1922	Lizarraga	Capuchinos	Isidoro de Iturgoyen, Gil de Legaria			
1922	Lodosa	Franciscanos	Francisco de Ibañez, Julio Eguíluz de Caspe	9		



<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1922	Luquin	Jesuitas	Faustino Rodriguez, Luis López	7		Barbarin, Urbiola
1922	Olo	Redentoristas	José M <sup>a</sup> Villoslada			
1922	Ostiz	Redentoristas	Javier Gorosterrazu, González			Enderiz, Beraiz
1922	Sorauren	Carmelitas	Antonino de San Alberto, Alfonso del Niño Jesús	8		Olave, Olaiz
1922	Úcar	Corazonistas	Hermenegildo Barbarin, Santiago Fernández			
1922	Yanci	Redentoristas	Javier Gorosterrazu, José Machiñena		Euskera	
1922	Zolina	Paules	Luciano Oroz, Pablo Martín			
1922	Zugarramurdi	Capuchinos	Ladislao de San Sebastian, Laureano de Azpeitia	10		Urdax, Etxalar, Lekaroz y Arizkun
1923	Aoiz	Redentoristas	Donato Jiménez, Exupero Munárriz, Francisco Armendáriz			Valle de Longuida
1923	Arraiza	Capuchinos	Gumersindo de Estella, Baltasar de Murchante			
1923	Arruazu	Capuchinos	Ladislao San Martín, Dámaso Inza	10	Euskera	Lakuntza, Uharte Arakil
1923	Artica	Capuchinos	Gumersindo de Estella, Baltasar de Murchante			
1923	Beriáin	Capuchinos	Basilio de Gea de Hajar, Isidoro de Iturgoyen	10		
1923	Carcastillo	Jesuitas	Ramón M <sup>a</sup> Dávila, López de Goicoechea	10		
1923	Cizur Mayor	Redentoristas	Exuperio Munárriz, Javier Gorrestarazu	9		

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
1923	Eguaras	Capuchinos	Dámaso de Inza, Baltasar de Murchante			
1923	Etxarri-Larraun	Redentoristas	Javier Gorosterrazu, José Machiñena	9		Aldaz, Lekunberri
1923	Huici	Jesuitas	Juan Laspiur, Eusebio Huarte	9		Azpíroz, Gorriti
1923	Iraizoz	Jesuitas	Jose Antonio Lasquibar, Eusebio Huarte			Alcoz, Elso, Guerendiáin, Cenoz
1923	Legarda	Capuchinos	Isidoro de Iturgoyen, Daniel de Larráinzar			Uterga
1923	Marcilla	Jesuitas	Victoriano Izquierdo, Pelayo Alava	8		
1923	Riezu	Redentoristas	José M <sup>a</sup> Villoslada, Francisco Armendáriz			
1923	Rocaforte	Redentoristas	Exuperio Munárriz			
1923	San Vicente	Redentoristas	Exuperio Munárriz, Latorre			
1923	Sorlada	Redentoristas	Jiménez, Monroy			Piedramillera, Mués, Mendaza, Asarta, Nazar, Mirafuentes, Otiñano
1923	Ucar	Redentoristas	Hermenegildo Barbarin, Santiago Fernández	9		Tirapu, Enriz, Andión, Añorbe, Biurrun, Alcóz
1923	Valle de Gulina	Capuchinos	Gumersindo de Estella, Daniel Larráinzar, Baltasar de Murchante, Gabriel de San Sebatián, Isidoro de Iturgoyen			Larumbe, Sarasate, Cia, Aguinaga , Galbarra, Ulíbarri, Gastiáin, Lana, Vitoria
1923	Valle de Lana	Capuchinos	Agatángelo, Claudio			Galbarra, Ulíbarri, Gastiáin, Lana, Vitoria
1923	Vidaurreta	Redentoristas	Javier Gorosterrazu, Manuel Latorre			
1923	Villatuerta	Capuchinos	Pablo de Salamanca, Mariano Cristino de Guetaria	9		Arandigoyen, Noveleta, Grocin

<b>AÑO</b>	<b>LOCALIDAD</b>	<b>ÓRDENES RELIGIOSAS</b>	<b>MISIONEROS/ PÁRROCOS</b>	<b>DIAS</b>	<b>IDIOMA</b>	<b>AMBITO GEOGRÁFICO</b>
<b>1923</b>	Vitoria	Carmelitas	Alfonso del Niño Jesús, Antonino de San Alberto			Galbarra, Gastiain, Narcue, Uibarri



## Anexo II: MUNICIPIOS Y MISIONES

<b>LOCALIDAD</b>	<b>AÑOS</b>	<b>Nº</b>
<b>Abaigar</b>	1880	1
<b>Abarzuza</b>	1880, 1902, 1909	3
<b>Abaurrea Alta (Valle Aezcoa)</b>	1876	1
<b>Ablitas</b>	1915, 1921	2
<b>Acedo</b>	1900	1
<b>Adoain (Concejo de Urraúl Alto)</b>	1883	1
<b>Aezcoa</b>	1907	1
<b>Aibar</b>	1870, 1880, 1883, 1916	4
<b>Aizpún</b>	1909	1
<b>Aldaba</b>	1920	1
<b>Aldaz</b>	1864, 1879, 1896, 1905	4
<b>Aldunate</b>	1883	1
<b>Allín</b>	1909	1
<b>Allo</b>	1877, 1908, 1915	3
<b>Alsasua</b>	1877, 1879, 1918	3
<b>Alzórriz</b>	1906	1
<b>Andosilla</b>	1865, 1877	2
<b>Añorbe</b>	1880	1
<b>Aoiz</b>	1876, 1883, 1913, 1923	4
<b>Arano</b>	1907	1
<b>Arantza</b>	1912, 1912, 1920	3
<b>Arazuri</b>	1914	1
<b>Arbeiza</b>	1864, 1910	2
<b>Arbizu</b>	1883	4
<b>Arboniés</b>	1883, 1906, 1913, 1918	4
<b>Arciprestazgo de Baztan, Berroeta</b>	1904	1
<b>Arciprestazgo Roncal y Salazar</b>	1883	1
<b>Ardanaz</b>	1909	1
<b>Arellano</b>	1883, 1916	2
<b>Arguedas</b>	1879, 1908, 1913	3
<b>Áriz</b>	1919	1
<b>Arizleta</b>	1909	1
<b>Armañanzas</b>	1880	1
<b>Arraiz-Orquín</b>	1906	1

<b>LOCALIDAD</b>	<b>AÑOS</b>	<b>Nº</b>
<b>Arraiza</b>	1912, 1916, 1923	3
<b>Arriba</b>	1908, 1921	2
<b>Arrieta</b>	1876, 1883	2
<b>Arrieta y Villanueva de Arce</b>	1920	1
<b>Arróniz</b>	1878, 1907, 1914	3
<b>Arruazu</b>	1883, 1923	2
<b>Artajona</b>	1876, 1883, 1909	3
<b>Artavia</b>	1920	1
<b>Artazu</b>	1913	1
<b>Artica</b>	1923	1
<b>Artieda</b>	1883	1
<b>Artozqui</b>	1880, 1883	2
<b>Arzoz</b>	1883	1
<b>Asiain</b>	1883	1
<b>Astariáin</b>	1906	1
<b>Astráin</b>	1919	1
<b>Atondo</b>	1919	1
<b>Ayechu (Comarca Lumbier-Aoiz, Concejo del Municipio de Urraul Alto)</b>	1883	1
<b>Ayegui</b>	1910, 1918	2
<b>Ayesa</b>	1912	1
<b>Azagra</b>	1877, 1879, 1917, 1922	4
<b>Azanza</b>	1909	1
<b>Azcona</b>	1909	1
<b>Azoz</b>	1919	1
<b>Bacaicoa</b>	1907, 1911, 1922	3
<b>Badostain</b>	1914	1
<b>Barañain</b>	1896, 1903	2
<b>Barásoain</b>	1865, 1880, 1897, 1917	4
<b>Barbarin</b>	1908	1
<b>Bargota</b>	1880	1
<b>Barillas</b>	1921	1
<b>Beintza-Labaien</b>	1917	1
<b>Beire</b>	1880	1
<b>Belzunce</b>	1922	1
<b>Berbinzana</b>	1902, 1920	2
<b>Beriáin</b>	1923	1
<b>Berriosuso</b>	1911	1

<b>LOCALIDAD</b>	<b>AÑOS</b>	<b>Nº</b>
<b>Berroeta</b>	1879	1
<b>Beruete</b>	1878, 1908, 1922	3
<b>Betelu</b>	1881, 1907, 1913	3
<b>Bigüezal</b>	1911	
<b>Buñuel</b>	1908, 1910, 1921	3
<b>Burguete</b>	1880, 1883, 1907, 1912, 1919	5
<b>Burgui</b>	1877, 1919	2
<b>Burutáin</b>	1908	1
<b>Busto</b>	1880	1
<b>Cabanillas</b>	1921, 1922	2
<b>Cadreita</b>	1879, 1908	2
<b>Caparroso</b>	1865, 1878, 1883, 1909	4
<b>Cárcar</b>	1864, 1880	2
<b>Carcastillo</b>	1879, 1908, 1923	3
<b>Cascante</b>	1920	1
<b>Cáseda</b>	1878, 1911	2
<b>Castillo Nuevo</b>	1864, 1883	2
<b>Cilveti</b>	1883	1
<b>Cintruéngo</b>	1912, 1921	2
<b>Cirauqui</b>	1864, 1876	2
<b>Ciriza</b>	1919	1
<b>Cizur Mayor</b>	1923	1
<b>Corella</b>	1867, 1921	2
<b>Cortes</b>	1863, 1879, 1891, 1921	4
<b>Desojo</b>	1880	1
<b>Dicastillo</b>	1864, 1880, 1883, 1908, 1916, 1921	6
<b>Domeño</b>	1883, 1911, 1912	3
<b>Donamaria</b>	1921	1
<b>Echarren de Guirguillano</b>	1919	1
<b>Echauri</b>	1879, 1896, 1900, 1912, 1916	5
<b>Eguaras</b>	1923	1
<b>Eguiarreta</b>	1918	1
<b>Eguiarte</b>	1863, 1883, 1920	3
<b>Elbetea</b>	1912	1
<b>Elcano</b>	1916	1
<b>Elcóaz</b>	1883	1
<b>Elgorriaga</b>	1911	1



<b>LOCALIDAD</b>	<b>AÑOS</b>	<b>Nº</b>
<b>Elizondo</b>	1879, 1904, 1914	3
<b>Elorz/Zulueta</b>	1922	1
<b>Elzaburu (Ulzama)</b>	1911	1
<b>Enériz</b>	1863, 1880, 1883	3
<b>Eransus</b>	1911, 1906, 1916	3
<b>Eraul</b>	1909, 1916, 1922	3
<b>Erice</b>	1907	1
<b>Erratzu</b>	1878, 1904, 1917	3
<b>Erro</b>	1876, 1910	2
<b>Esáin</b>	1919	1
<b>Esparza de Galar</b>	1878, 1895, 1908, 1915, 1922	5
<b>Espinal</b>	1883, 1907	2
<b>Espronceda</b>	1880	1
<b>Estella</b>	1877, 1883, 1886, 1918	4
<b>Esténoz</b>	1878, 1922	2
<b>Esteribar-Zuriain</b>	1903	1
<b>Etxalar</b>	1878, 1883, 1905, 1911	4
<b>Etxaleku</b>	1880, 1902, 1910	3
<b>Etxarren</b>	1877, 1878, 1918	3
<b>Etxarri-Aranatz</b>	1878, 1910, 1917	3
<b>Etxarri-Larraun</b>	1909, 1911, 1923	3
<b>Eugui</b>	1879, 1903	2
<b>Ezcabarte</b>	1910	1
<b>Ezkurra</b>	1882, 1902	2
<b>Falces</b>	1877, 1919	2
<b>Fitero</b>	1912, 1921	2
<b>Funes</b>	1879, 1917	2
<b>Fustiñana</b>	1922	1
<b>Gallipienzo</b>	1879	1
<b>Garaioa (Valle de Aezcoa)</b>	1876	1
<b>Garde</b>	1877, 1908, 1918	3
<b>Garínoain</b>	1913, 1922	2
<b>Garísoain</b>	1878, 1915	2
<b>Garralda</b>	1880, 1917, 1876	3
<b>Gartzain</b>	1916, 1920	2
<b>Garzarón</b>	1919	1
<b>Goizueta</b>	1905, 1911, 1916, 1921	4
<b>Grez</b>	1883	1

<b>LOCALIDAD</b>	<b>AÑOS</b>	<b>Nº</b>
<b>Guembe</b>	1916	1
<b>Guenduláin (Valle de Esteribar)</b>	1883	1
<b>Guirguillano</b>	1919	1
<b>Gulina (Iza)</b>	1906	1
<b>Huarte</b>	1864, 1877, 1909	3
<b>Huici</b>	1923	1
<b>Ibero</b>	1917	1
<b>Idocin</b>	1919	1
<b>Iguzqui</b>	1913	1
<b>Ilzarbe</b>	1877	1
<b>Imárcoain</b>	1864, 1909, 1916, 1921	4
<b>Induráin</b>	1915	1
<b>Iraizoz</b>	1878, 1923	2
<b>Irañeta</b>	1906, 1910, 1911	3
<b>Irure</b>	1883	1
<b>Irurita</b>	1879, 1905, 1914	3
<b>Irurozqui</b>	1883, 1921	2
<b>Irurtzun</b>	1878, 1883, 1914, 1922	4
<b>Isaba</b>	1877, 1882, 1903	3
<b>Itsaso</b>	1920	1
<b>Ituren</b>	1883, 1910	2
<b>Iturgoyen</b>	1907	1
<b>Iturmendi</b>	1907, 1916	1
<b>Izco</b>	1922	1
<b>Izurdiaga</b>	1878, 1918	2
<b>Labiano</b>	1878, 1907	2
<b>Lakuntza</b>	1883, 1904	2
<b>Lanz</b>	1922	1
<b>Larraga</b>	1876, 1882	2
<b>Larraga</b>	1882	1
<b>Larráinzar</b>	1910, 1915, 1920	3
<b>Larrión</b>	1864, 1881, 1883, 1909, 1918	5
<b>Larrión</b>	1881, 1883, 1909, 1918	4
<b>Larumbe</b>	1911	1
<b>Lazagurría</b>	1917	1
<b>Leache</b>	1907, 1911, 1918	3
<b>Legarda</b>	1914, 1923	2

<b>LOCALIDAD</b>	<b>AÑOS</b>	<b>Nº</b>
<b>Legaria</b>	1914, 1917	2
<b>Legasa</b>	1880, 1910, 1916, 1920	4
<b>Leitza</b>	1880, 1916	2
<b>Lekaroz</b>	1881	1
<b>Lekunberri</b>	1877	1
<b>Lerate</b>	1880	1
<b>Lerga</b>	1907	1
<b>Lerín</b>	1883, 1921	2
<b>Lesaka</b>	1878, 1882, 1906	3
<b>Lete</b>	1919	1
<b>Lezáun</b>	1912, 1920	2
<b>Liédena</b>	1864, 1876, 1883, 1903, 1907 1913, 1918	7
<b>Lizarraga</b>	1922	1
<b>Lizaso</b>	1900, 1910	2
<b>Lodosa</b>	1878, 1883, 1920, 1922	4
<b>Lorca</b>	1899, 1921	2
<b>Los Arcos</b>	1878, 1908, 1915	3
<b>Lumbier</b>	1876	1
<b>Luquín</b>	1911, 1922	2
<b>Madoz</b>	1882	1
<b>Mañeru</b>	1881, 1920	2
<b>Marcilla</b>	1908, 1923	2
<b>Maya</b>	1912	1
<b>Melida</b>	1880, 1919	2
<b>Mendavia</b>	1864, 1878, 1908, 1913, 1917	5
<b>Mendoza</b>	1880	1
<b>Mendigorría</b>	1879, 1909	2
<b>Metauten</b>	1921	1
<b>Mezquíriz</b>	1883	1
<b>Milagro</b>	1878, 1908	2
<b>Miranda de Arga</b>	1879, 1883, 1906	3
<b>Monreal</b>	1879, 1896, 1910, 1918	4
<b>Monteagudo</b>	1921	1
<b>Morentín</b>	1865, 1867, 1877, 1883	4
<b>Moriones</b>	1909	1
<b>Mués</b>	1904	1

<b>LOCALIDAD</b>	<b>AÑOS</b>	<b>Nº</b>
<b>Muez</b>	1902, 1907, 1912	3
<b>Munárriz</b>	1907, 1909, 1916	3
<b>Muniáin de la Solana</b>	1880, 1908	2
<b>Murchante</b>	1915, 1921	2
<b>Murillo de Yerri</b>	1919	2
<b>Murillo del Fruto</b>	1879, 1883, 1908, 1915	4
<b>Muruarte</b>	1900	1
<b>Muruzabal</b>	1882	1
<b>Muskitz</b>	1910	1
<b>Nagore</b>	1876, 1883, 1902, 1920	4
<b>Napal</b>	1883	1
<b>Nardues-Aldunate</b>	1900, 1919	2
<b>Narvarte</b>	1883	1
<b>Navascués</b>	1864, 1876, 1883	3
<b>Nazar</b>	1904	1
<b>Obanos</b>	1879, 1883	2
<b>Ochagavía</b>	1878	1
<b>Olagüe</b>	1908, 1917	2
<b>Olagüe</b>	1917	1
<b>Olave</b>	1905	1
<b>Olazagutía</b>	1883	1
<b>Olite</b>	1867, 1909, 1916	3
<b>Olleta</b>	1909, 1920	2
<b>Olo</b>	1902, 1905, 1922	3
<b>Ollobarren</b>	1880, 1909	2
<b>Olóndriz</b>	1883	1
<b>Ongoz</b>	1883	1
<b>Orbaiceta</b>	1976, 1917	2
<b>Oricin</b>	1867, 1876	2
<b>Orísoain</b>	1913	1
<b>Ornoz</b>	1903, 1911, 1918, 1920	4
<b>Oroquieta</b>	1919	1
<b>Ororbía</b>	1877, 1906, 1909	3
<b>Oroz-Betelu</b>	1876, 1883, 1897, 1914, 1920	5
<b>Ostiz</b>	1905, 1922	2
<b>Oteiza</b>	1879	1
<b>Ozcoidi</b>	1883	1
<b>Pamplona</b>	1865, 1868, 1876, 1887	4

<b>LOCALIDAD</b>	<b>AÑOS</b>	<b>Nº</b>
<b>Partido de Baztangoiza ,Erratzu</b>	1904	1
<b>Partido de Erbea, Elizondo</b>	1904	1
<b>Peralta</b>	1878, 1883, 1908	3
<b>Piedramillera</b>	1902, 1920	2
<b>Pitillas</b>	1901, 1902, 1907	3
<b>Pueblos de Aezcoa</b>	1915	1
<b>Puente la Reina</b>	1867, 1877, 1909, 1916, 1921	5
<b>Pueyo</b>	1876, 1879, 1910, 1915	4
<b>Ribaforada</b>	1921	1
<b>Riezu</b>	1923	1
<b>Ripa-Guendulain</b>	1920	1
<b>Rípodas</b>	1883	1
<b>Rocaforte</b>	1923	1
<b>Roncal</b>	1877, 1882	2
<b>Roncesvalles</b>	1883	1
<b>Sada</b>	1864, 1880	1
<b>Saldias</b>	1910	1
<b>Saldise</b>	1918	1
<b>Salinas de Monreal</b>	1909, 1921	2
<b>Salinas de Oro</b>	1880, 1909	2
<b>Salinas de Pamplona</b>	1918	1
<b>San Adrian</b>	1879	1
<b>San Martín</b>	1879	1
<b>San Martín de Unx</b>	1876, 1819	2
<b>San Vicente(Concejo de Urraúl Bajo, Cuenca de Lumbier Aoiz)</b>	1877, 1883, 1923	3
<b>Sangüesa</b>	1864, 1877, 1879	3
<b>Sansoain</b>	1907	1
<b>Santacara</b>	1907	1
<b>Santesteban</b>	1877	1
<b>Sartaguda</b>	1880, 1915	2
<b>Satrustegui</b>	1918, 1921	2
<b>Senosiáin</b>	1918	1
<b>Sesma</b>	1879, 1894, 1914, 1905	4
<b>Sorauren</b>	1922	1
<b>Sorlada</b>	1923	1
<b>Sumbilla</b>	1883	1

<b>LOCALIDAD</b>	<b>AÑOS</b>	<b>Nº</b>
<b>Tabar</b>	1883, 1903	1
<b>Tafalla</b>	1876, 1909, 1914	3
<b>Tajonar</b>	1912	1
<b>Torres de Elorz</b>	1910	1
<b>Torres del Río</b>	1880	1
<b>Tudela</b>	1865, 1877, 1921	3
<b>Tulebras</b>	1921	1
<b>Ucar</b>	1877, 1923, 1922	3
<b>Uharte Arakil</b>	1877, 1878, 1908, 1912	4
<b>Ujue</b>	1878, 1884, 1919	3
<b>Ulzurrun</b>	1918	1
<b>Unanua</b>	1918	1
<b>Unciti</b>	1878, 1901	2
<b>Undiano</b>	1912	1
<b>Unzue</b>	1879, 1917	2
<b>Urdániz</b>	1913	2
<b>Urdax</b>	1911	1
<b>Urdiain</b>	1903	1
<b>Urroz</b>	1877, 1884	2
<b>Urzainqui</b>	1877	1
<b>Ustés</b>	1918	1
<b>Usún</b>	1883	1
<b>Uterga</b>	1882	1
<b>Uztárroz</b>	1882, 1877	2
<b>Val de Ega</b>	1908	1
<b>Valcarlos</b>	1881	1
<b>Valle de Aezcoa</b>	1883	1
<b>Valle de Amescoa</b>	1916	1
<b>Valle de Erro</b>	1864	1
<b>Valle de Esteribar</b>	1914	1
<b>Valle de Ezcabarte, Azoz</b>	1883	1
<b>Valle de Gulina</b>	1923	1
<b>Valle de Lana</b>	1878, 1923	2
<b>Valle de Lana</b>	1923	1
<b>Valle de Lizóain</b>	1917	1
<b>Valle de Olo</b>	1914	1
<b>Valle de Roncal</b>	1864	1
<b>Valle de Urresti</b>	1921	1
<b>Valle Juslapeña</b>	1880	1

<b>LOCALIDAD</b>	<b>AÑOS</b>	<b>Nº</b>
<b>Valtierra</b>	1879, 1908	2
<b>Vidángoz</b>	1877	1
<b>Vidaurreta</b>	1883, 1916, 1921, 1923	4
<b>Villaba</b>	1900, 1915	2
<b>Villafranca</b>	1867, 1878, 1883, 1908	4
<b>Villanueva de Aezcoa</b>	1876, 1880	2
<b>Villanueva de Araquil</b>	1878, 1917	2
<b>Villanueva de Yerri</b>	1883, 1911	2
<b>Villatuerta</b>	1918, 1923	1
<b>Viloria</b>	1923	1
<b>Viscarret</b>	1876, 1883, 1914	3
<b>Yabar (Arakil)</b>	1914, 1921	2
<b>Yanci</b>	1882, 1916, 1922	3
<b>Zabalza</b>	1883	1
<b>Ziga</b>	1921	1
<b>Ziordia</b>	1903, 1906, 1910, 1917	4
<b>Zuasti</b>	1914	1
<b>Zubiri</b>	1879, 1903, 1913	3
<b>Zufía</b>	1883, 1918	2
<b>Zugarramurdi</b>	1908, 1922	2
<b>Zuriáin</b>	1879	1
<b>Zurucuáin</b>	1915	1







## Anexo III. ÓRDENES RELIGIOSAS

### 1. Capuchinos

<b>Misionero</b>	<b>Convento</b>
Agatángelo de San Miguel	Capuchinos de Pamplona/ Montehano (Santander)
Alejandro de Oñate	
Ambrosio	Capuchinos de Sangüesa
Anselmo de Jalón	Capuchinos de Montehano (Santander)
Antonio de Iroz	Capuchinos de Sangüesa
Aramendía	Capuchinos de Bayona
Arcángel de Sesma	Capuchinos de Pamplona
Baltasar de Muchante	
Basilio de Gea de Albarracín	Capuchinos de Sangüesa
Basilio Lipúzcoa	
Beniguacil	
Bernabé Arbeo	
Bernardino de Eraul	Capuchinos de Pamplona/Estella
Bernardo de Pamplona	Capuchinos de Azcoitia
Bruno de Artica	
Camilo de Cirauqui	Capuchinos de Azcoitia
Camilo de Sesma	Capuchinos de Bayona
Cirilo de Artavia	Capuchinos de Sangüesa
Claudio	Capuchinos de Montehano
Crispín Beobide	
Dámaso de Inza	Capuchinos de Sangüesa/Fuenterrabía
Daniel Baertel	
Daniel Larrainzar	
Diego de Villafranca	
Esteban de Epelde	Capuchinos de Estella
Esteban de Adoáin	Capuchinos de Pamplona
Eusebio de Etuláin	
Evangelista de Ibero	
F. de Seo de Albarracín	
Félix de Legaria	
Fermín de Centellas	Capuchinos de Pamplona
Fidel de Peralta	

<b>Misionero</b>	<b>Convento</b>
Francisco Ariztegui	Capuchinos de Sangüesa
Francisco de Astiasu	Capuchinos de Fuenterrabía
Francisco de Elizondo	Capuchinos de Sangüesa/ Alsasua/Fuenterrabía
Gabriel de San Sebastián	
Gil de Legaria	
Guillermo Morentin	Capuchinos de Pamplona/ Sangüesa
Gumersindo de Estella	Capuchinos de Sangüesa
Hugolino de Gainza	Capuchinos de Sangüesa
Ignacio de Ajanguiz	
Ignacio de Azcoitia	Capuchinos de Azcoitia/ Pamplona
Ignacio de Sesma	Capuchinos de Lecároz
Isidoro de Cildoz	Capuchinos de Pamplona
Isidoro de Iturgoyen	Capuchino de Lecároz/ Capuchinos de Pamplona
Javier Los Arcos	
Jerónimo Iturgoyen	
José Calasanz de Azcoitia	Capuchino de Lecároz
José de Tudela	Capuchinos de Sangüesa
Juan Miguel de Leiza	
Ladislao de Sansebastian	
Laureano de Azpeitia	Capuchino de Fuenterrabía
León de Imbuluzqueta (boluzqueta)	Capuchinos de Fuenterrabía/ Sangüesa
Lorenzo de Arraiz	Capuchino de Estella
Lorenzo de Molina	Capuchino de Estella
Luis de Azcoitia	Capuchinos de Fuenterrabía/ Azcoitia
Marcial de Alza	
Mariano Casalaz	Capuchinos de Pamplona (Superior del Convento de Aranzazu)
Mariano Cristino de Guetaria	Capuchinos de Montehano (Santander)
Mariano Cui	Capuchinos de Montehano (Santander)
Miguel de Tudela	Capuchinos de Montehano (Santander)/ Capuchinos de Estella
Modesto de Lecumberri	Capuchinos de Pamplona
Molinos	Capuchinos de Pamplona
Pablo de Salamanca	Capuchinos de Montehano (Santander)
Pascual de Pamplona	
Ramón de Estella	
Salvador de Tudela	
Santos de Iruñela	

<b>Misionero</b>	<b>Convento</b>
Santos de Tudela	Capuchinos de Estella
Saturnino de Artajona	
Saturnino de Eraul	Capuchinos de Rocamador
Saturnino de Iturgoyen	Capuchinos de Sanguesa
Saturnino de Legarda	
Sebastián de Vera	
Vicente de Tafalla	Capuchinos de Pamplona
Wenceslao de Lacunza	Capuchino de Rocamador de Estella

\* Se han registrado los misioneros tal como aparecen en las fuentes, de algunos carecemos del nombre, en otros del apellido, el orden es alfabético con los datos de que disponemos.

## 2. Jesuitas

<b>Misionero</b>	<b>Convento</b>
Aguinaga	
Alejandro Martínez	
Angel García	Jesuitas de Logroño
Anselmo Jáuregui	Jesuitas de Loyola
Antonio Aguirre	Jesuitas de Durango
Antonio Martínez	
Apolinar Artola	
Aróstegui	
Boixadera	
Carbajo	
Carmona	
Daniel Ibarrechevea	
Egaña	
Eguizabal	
Emilio Gómez	Jesuitas de Logroño
Enrique Ascunce	
Esteban Lasquibar	
Eusebio Huarte	Jesuitas de Loyola
Eustaquio Miqueleiz	
Faustino Rodríguez	Jesuitas de Logroño
Faustino Tejero	
Federico Obieta	
Florentino Ugara	
Francisco Lepeira o Lapeira o Lopeira	Jesuitas de Loyola

<b>Misionero</b>	<b>Convento</b>
Francisco Llorens	
Francisco Maruri	
Gárate	
García	Jesuitas de Logroño
Gregorio Azcoitia	
Ignacio Aizcorbe	
Ignacio Iribarren	
Iraízoz	
Iriarte	Jesuitas de Loyola
Jáuregui	Jesuitas de Loyola
Jerónimo Aguirre	
Jesús Navarro	
Joaquín de Pamplona	
Joaquín Hita	
José Antonio Lasquibar	Jesuitas de Loyola
José Echeverría	
José M <sup>a</sup> Ladrón de Cegama	Jesuitas de Tudela
José M <sup>a</sup> Lasquibar	
José M <sup>a</sup> Mon	
José Zurutuza	
Juan Conde	Jesuitas de Palencia
Juan Laspiur	Jesuitas de Loyola
Julian Sautu	
Juvencio Jorge	Jesuitas de Manresa
Leceta	
Legarra	
López de Goicochea	Jesuitas de Vitoria
Lucio Berasáin	
Luis López	Jesuitas de Logroño
Luis M <sup>a</sup> Ortiz	Jesuitas de Bilbao
Luis Pérez	
Luis Rodríguez	
Luis Velasco	Jesuitas de Logroño
Manuel Barberena	
Manuel Breña	
Martín Sánchez	
Mauricio Jiménez	
Maximo Soto	
Mayor	

<b>Misionero</b>	<b>Convento</b>
Mazarredo	
Mendizabal	
Miguel Aizpuru	Jesuitas de Loyola
Miguel Horn	
Miguel Indarte	Jesuitas de Loyola
Miguel Oyarzun	
Modesto Soto	
Pablo Ladrón de Guevara	
Palencia	
Pardo	
Pedro Echeverría	
Pedro Sainz Cenzano	
Pelayo Alava	Jesuitas de Tudela
Pereda	
Porfirio Monreal	Jesuitas de Manresa
Ramón Lasquiabar	Jesuitas de Loyola
Ramón M <sup>a</sup> Dávila	Jesuitas de Manresa/ Bilbao
Recalde	Jesuitas de Bilbao
Riba	
Romero	
Rufino López de Goicoechea	Jesuitas de Tudela
Salvador Labayru	
Santiago Garay	
Saturnino Ibarguren	
Venancio Mazquiarian	
Victoriano Izquierdo	Jesuitas de Vitoria
Victorio Medrano	
Villoslada	
Zarranz	

\* Se han registrado los misioneros tal como aparecen en las fuentes, de algunos carecemos del nombre, en otros del apellido, el orden es alfabético con los datos de que disponemos.



### 3. Franciscanos

Misionero	Convento
Agustín	Franciscanos de Olite
Buenaventura Iturriaga	Franciscanos de Olite
Crispín Beobide	Franciscanos de Aranzazu
Daniel Baertel	Franciscanos de Bermeo
Deogracias Igartua	Franciscanos de Zarautz/Olite/Tolosa
Fernando Goicoechea	Franciscanos de Olite
Francisco Ariztegui	
Francisco Gauchegui	Franciscanos de Zarautz
Francisco Ibáñez	Franciscanos de Olite
Francisco Ruiz	Franciscanos de Olite
Hermenegildo M <sup>a</sup> Viadín	Franciscanos de Olite
Jenaro Antón	Franciscanos de Alfaro
Joaquín Ilzarbe	Franciscanos de Alfaro
José Domingo Epelde	
José Ugarte	Franciscanos de Zarautz
Julio Eguíluz	Franciscanos de Olite/ Caspe
Manuel Smérez o Umérez	Franciscanos de Zarautz
Pedro Luis Zaloña	Franciscanos de Zarautz
Peldain	Franciscanos de Aranzazu
Santiago Gonzalo	

\* Se han registrado los misioneros tal como aparecen en las fuentes, de algunos carecemos del nombre, en otros del apellido, el orden es alfabético con los datos de que disponemos.

### 4. Corazonistas

Misionero	Convento
Alduán	
Alfonsinos	
Alonso	
Ángel Galán	
Crisantos Martínez	
Damian Janáriz	
Diego Gavín	
Esteban Nono	Corazonistas de Pamplona

<b>Misionero</b>	<b>Convento</b>
Eugenio López	Corazonista de Pamplona
Felicísimo Rivero	
Fernández	
García	
Gómez	
Hermenegildo Barbarin	Corazonistas de Calahorra
Isaac Burgos	
Jacinto Clavería	Corazonista de Pamplona
Joaquín Oller	Corazonista de Pamplona
José Ercilla	Corazonistas de Pamplona
José Miguel Gabicaecheverría	Corazonista de Pamplona
Ladislao	Corazonistas de Alsasua
Luis de Azcoitia	
Luis Jove	Corazonista de Pamplona
Santaliestra	
Santiago Fernandez	Corazonistas de Pamplona
Tiburcio Orbe	Corazonistas de Bilbao
Villanueva	

\* Se han registrado los misioneros tal como aparecen en las fuentes, de algunos carecemos del nombre, en otros del apellido, el orden es alfabético con los datos de que disponemos.

## 5. Dominicos

<b>Misionero</b>	<b>Convento</b>
José	Dominicos de Bearin
Juan López	Dominicos de Bearin
Juan Mendibelzua	
Miguel Flores	
Ramón Cenizo	
Roberto Pedal	Dominicos de Bearin
Trinidad	Dominicos de Bearin
Víctor Jiménez	

\* Se han registrado los misioneros tal como aparecen en las fuentes, de algunos carecemos del nombre, en otros del apellido, el orden es alfabético con los datos de que disponemos

## 6. Carmelitas descalzos

<b>Misionero</b>	<b>Convento</b>
Abertano de la Purísima Concepción	
Alfonso del Niño Jesús	Carmelitas de Pamplona
Antonino de San Alberto	Carmelitas de Pamplona
Domingo Sagasti	
Francisco de San Alberto Abertano	
Hilario Jiménez	
J. Alejo	
Joaquín Múgica	
José Mateo	Carmelitas de San Sebastián
Justo	Carmelitas de Pamplona
Manuel M <sup>a</sup> de Dios	
Marcial Tapia	
Pedro María Garagarza	
Ramón Cenizo	
Tirso	Carmelitas de San Sebastián
Víctor Jiménez	

\* Se han registrado los misioneros tal como aparecen en las fuentes, de algunos carecemos del nombre, en otros del apellido, el orden es alfabético con los datos de que disponemos

## Anexo IV

Mensaje de León XIII que se lee en el Congreso Católico de Zaragoza en 1990: *“Para conseguir la unidad y prohibir las disidencias”* (lo reproducimos en parte).

Dios está en su iglesia. Su Constitución es el medio por el cual la Divina majestad se comunica a los hombres, la voz de sus oráculos, el reflejo de sus misericordias. Esta iglesia vive, reina y florece por la autoridad. La primera obligación que impone a sus súbditos, la que resume y realza todas las demás, es la obediencia. El que reverencia y acata esta autoridad y obedece sus decisiones y cumple sus mandatos, es hijo suyo legítimo quien la desobedece y desacata, quién en lugar de seguir, pretende prevenir sus resoluciones o las interpreta a su albedrío o duda y disputa sobre los pasos que ha de dar antes de someterse a ellas, este es ilegítimo. Estas Reglas prácticas que prescriben a los católicos, los obispos españoles, con ocasión del segundo congreso católico nacional. Habiendo declarado el Sumo Pontífice en diversas Encíclicas y otros documentos la imperiosa necesidad de que se establezca la unión perfecta entre los católicos, procuraran estos evitar todo cuanto pueda dar motivo u ocasión a divisiones, sea por medio de privadas conversaciones, sea por otro cualquiera modo de propaganda, declarando en esto formalmente gravada su conciencia.

Para conseguir el fin señalado en la regla anterior, es necesaria la unidad de pensamiento y acción: por tanto, es obligación estricta de todos los católicos oír y guardar con docilidad y filial respeto todas las enseñanzas emanadas de la autoridad de Iglesia, o sea, del Papa y de los Obispos, como medio indispensable para conseguir dicha concordia

Es doctrina de fe, que el Papá y los Obispos no solo tienen el derecho de enseñar, sino también el de regir y gobernar a los fieles. De ahí que pequen gravemente y sean dignos de eterna condenación los católicos que desobedecen al Papa y a los preladados, cuando prescriben la línea de conducta que debe observarse: y advertimos a cuantos afirman que la obediencia al Papa no es obligatoria, sino cuando se trata de enseñanzas pertenecientes a la fe, que semejante doctrina, sobre ser perversa, es cismática.

Colorario de las reglas precedentes, queda prohibido terminantemente a todos los católicos atacar directa o indirectamente ninguno de los documentos de la autoridad de la Iglesia, ya sean del Sumo Pontífice, ya de los preladados en comunión con la Santa Sede, no solo en lo que se refiere a las verdades que deben creerse sino también en lo que toca a las costumbres y en todo lo que debe practicarse u omitirse, quedando prohibido interpretar dichos documentos contra la intención manifiesta de la autoridad de que emanan (en lo que por desgracia se ha faltado tanto en los últimos tiempos), con apercibimiento de que son gravemente responsables los católicos que con sus ataques, menosprecios o tergiversaciones de documentos han contribuido y contribuyen al fomento de la división enter católicos y al prestigio de la Autoridad eclesiástica.

Señalamos este punto a la atención de los confesores para que apliquen esta regla en el ejercicio de su santo ministerio.

Además de lo prescrito en la regla antecedente y de conformidad con lo dispuesto por la Iglesia, prohibimos a todos los católicos, de cualquier clase, condición, grado o dignidad, así del estado seglar como del eclesiástico y religiosos y aun a las corporaciones tanto civiles como eclesiásticas de uno y otro clero, comentar los documentos pontificios y episcopales, explicarlos y hacer de ellos aplicación alguna en libros, folletos, revistas, periódicos o en otras publicaciones, sin previa autorización del Prelado diocesano.

Las prescripciones consignadas en la regla anterior se aplican en todas partes a toda clase de escritos que estén relacionados con el dogma y la moral, y con lo que atañe el régimen y gobierno de la Iglesia, y en particular a las cuestiones que tienen divididos a los católicos españoles, declarando prohibida la publicación de dichos escritos sin previa censura eclesiástica. Conocemos las dificultades con que ha de tropezar la prensa católica, especialmente la diaria, con someterla a la previa censura eclesiástica, pero en busca de los abusos cometidos en los últimos tiempos, creemos necesario declarar, que deben sujetarse a ella, corriendo a cargo de los preladados hacerla muy llevadera, ...

De conformidad con la Instrucciones dadas por la nunciatura Apostólica en 1883, prohibimos a todos los eclesiásticos que publiquen escrito alguno en revistas, periódicos, hojas sueltas en cualquier otra forma, así como hacer manifestaciones y suscribir documentos a favor o en contra de ninguna agrupación política, o de personas, proyectos y publicaciones, sean de la clase que fueren, sin el permiso del Prelado respectivo; sin que les sea lícito (porque formalmente queda prohibido hacerlo bajo seudónimos, con solas iniciales, con firma o sin ella y ni aun valiéndose de otras personas).

Conforme a lo dispuesto por la Iglesia en lo que refiere a la lectura y retención de impresos prohibidos y para evitar lamentables abusos en esta materia, mandamos en virtud de santa obediencia a todos los sacerdotes, que cuando el prelado diocesano prohíba la circulación o lectura de una publicación cualquiera, presenten al respectivo ordinario todas los números o ejemplares que tuvieren de dicha publicación, absteniéndose en adelante de suscribirse a la misma, así como de comprar, aceptar pretender ningún número de los que hubieren publicado o en adelante se publicaren.

Igualmente mandamos en la misma forma a los señores sacerdotes que estén al frente de alguna parroquia o Iglesia, que el primer día festivo, después de conocida la disposición de referencia la publiquen, haciendo de entender a los fieles la obligación de conciencia que pesa sobre ellos, de atemperarse a las prescripciones arriba expuestas.

Encarecemos a los eclesiásticos, que no aficionen con exceso a la lectura de periódicos, especialmente aquellos que se ocupan de las cuestiones política candentes, cuya lectura, sobre hacerles perder un tiempo que deben a Dios, a las santificación de sus las almas y de sus prójimos, debilita en ellos el espíritu eclesiástico, retrayéndoles de la oración y del estudio a que debe dedicarse con

ahínco todo sacerdote para cumplir exactamente su ministerio; sobre todo cuando se trata de periódicos que inspiran recelo y desconfianza con respecto a los Prelados...

Si todo católico debe estar sumiso y obediente a la autoridad de la iglesia, deben estarlo también las sociedades sean políticas, científicas o artísticas, recreativas o de cualquier otra índole, y de un modo más especial las que se glorían con el nombre de asociaciones católicas ó han sido fundadas por la defensa y sostén de los intereses religiosos y morales...

Así mismo prohibimos terminantemente a los sacerdotes a los religiosos censurar en sus sermones o en otra forma pública o privadamente, las doctrinas y línea de conducta de algunos católicos en orden a lo político exterior, cuando dichas doctrinas o línea de conducta no han merecido la reprobación y censuras de la Iglesia; y sobre todo cuando se trata de personas que se distinguen por su fe y por su adhesión a los superiores eclesiásticos; a no ser que el prelado respectivo les diese misión especial para censurarlas, debiendo en este caso someter su censura al Prelado y abstenerse de manifestar su parecer en público hasta después de haber merecido la aprobación de aquél...

Procuren los eclesiásticos abstenerse de tomar parte activa en las cuestiones políticas sin el permiso de los respectivos Prelados; y sobre todo les mandamos que se abstengan en absoluto de intervenir en las luchas actuales, debiendo tener presente así los eclesiásticos del clero secular como los del regular, que desobedecerían las disposiciones de la Santa Iglesia, si sus consejos y excitaciones públicas o secretas continuasen fomentando la división de los católicos, con lo cual se harían reos de grave pecado. No olviden las palabras durísimas con que recientemente ha calificado el Papa esta conducta que se quiere justificar con el pretexto de defender la religión....

Prevenimos a las asociaciones católicas, que se abstengan de impugnarse y de censurarse unas a otras por motivo alguno, ya que el Papa nos dice que en las actuales circunstancias *cessandum est ab omni disidio*. En caso de creerse alguna asociación ofendida por otra, deberá acudir al respectivo Prelado. Lo que disponemos con respecto a las asociaciones, debe aplicarse a los individuos de las mismas cuando entre ellos se suscite cualquier diferencia.

Aunque son de orden diverso la iglesia y el estado, y ambas potestades supremas en el orden respectivo, con todo el Estado debe considerarse con respecto a la Iglesia, como el cuerpo respecto al alma, por donde parece, que según la ordenación divina, el Estado en su dirección, lo propio que en todos sus organismos, deba recibir de la iglesia la vida moral y religiosa, como el cuerpo recibe del alma la vida que le es propia, de ahí que no tenga de hecho el Estado que separarse de la iglesia, ni menos contradecirla é impugnarla, antes debe respetar sus enseñanzas y cooperar a la consecución del altísimo fin a que está destinada por su Divino Fundador, que es el reinado de Dios y su justicia en este mundo y la santificación y salvación de las almas

Solo a la autoridad de la iglesia corresponde trazar al Estado y a todos los organismos que lo constituyen, así públicos y oficiales como privados, lo propio que a los individuos, la línea de conducta a que deben sujetarse para cooperar al elevado fin de aquella. Por tanto, así los individuos como toda entidad moral, conservando y

sosteniendo la doctrina católica en toda su pureza e integridad, se abstendrán de tomar sobre sí, independientemente de la autoridad de la iglesia, la defensa de los derechos e intereses de la religión, o sea la adopción de los medios que se encaminen al triunfo del reinado social de Jesucristo....”<sup>740</sup>

---

<sup>740</sup> B.D.T.T. de 24 de Octubre de 1890, pp. 328-347



## **Anexo V**

Participantes en la manifestación celebrada en Pamplona en contra del Proyecto de Ley de Asociaciones religiosas celebrada el 9 de Diciembre de 1906:

- D. Miguel García Tuñón (organizador de la manifestación)
- Obispo de Pamplona José López de Mendoza y García
- Juan Serra Canónigo
- Francisco González (párroco)
- Eustaquio Olaso (Fundador del Centro Escolar Dominical de Obreros)
- Francisco Guillen
- Antonio Yoldi
- José Sánchez Marco
- Julián de Felipe
- Manuel Izu
- Juan Alfaro
- Félix Maiz del Consejo diocesano de las corporaciones católicas obreras
- Pedro Jose Arraiza
- Arturo Campión
- Joaquín Garjón
- Tiburcio Guerendian
- Daniel Irujo
- Pedro Irurzun
- Ramón la Santas Diputado foral
- José M<sup>a</sup> de Lecea
- Joaquín Seminario
- Fermín San Julian
- Javier Sanz
- Javier Valencia

- Gervasio Etayo por El Eco de Navarra
- Aquilino García Dean por La Tradición Navarra
- Eustaquio Echave Sustaeta por el Pensamiento Navarro
- Mario Ozcoidi por el Diario de Navarra que con el Consejo diocesano forman la comisión organizadora.

• José Guendulain senador. Antero de Irazoqui exsenador, Javier Bretón exdiputado a cortes. Manuel Albistur vicepresidente de Diputación, Ulpiano Errea diputado foral, Joaquín Saes, concejal, Fermín Iñarra, exdiputado foral, Manuel Martínez concejal. Máxim Goizueta, diputado foral, Manuel Larraya diputado, Severiano Blanco, exdip. José Goicochea; Rafael Gaztelu, exdiputado foral. Lorenzo Oroz dip. Alberto Felipe (concejal). Felix Amorena, Alberto Felipe y Garbalena, concejal. Antonio Iturriria, dip. Miguel Ciganda, Lorenzo Martiricorena, Martín Solano.

• Varios exconcejales. Gumersindo Iráizoz director del Apostolado de la oración, Ponciano Polonia presidente del Gremio de Zapateros, Matías Azcarate del Gremio de tejedores. Ángel Altuna del de Carpinteros. Francisco Gorriti, presidente del de Alpargateros, Miguel Jiménez del de labradores, Plácido Tabar y Roque de Belauzarán, presidentes de sociedades, Vizconde de Val de Erro, Juan Cruz Ochoa, exsenadores Antonio Morales, el Marqués de Montesa, Ángel Frauca y Enrique Ochoa, Luis Echeverría exdiputados a cortes, Antoni Baztán exdiputados forales, Antonio Baztán, Tomás Oreno, exdiputados a Cortés, Salvador Ferrer y Juan Iturralde y Suit, exconcejales adheridos

## **Anexo VI**

### RELATIO

STATUS ECCLESIAE PAMPILONENSIS IN HISPANIA PRO

1º quinquenio

juxta novissimum mandatum Sacrae Congregationis Consistorialis ab

Excmo. Et Illmo. Dre. D. Fr. Josepho López Mendoza et Garcia

EJUSDEM DIOECESIS EPISCOPO

Concitata

ANNO 1922

### RELATIO

STATUS DIOECESIS PAMPILONENSIS IN HISPANIA

Pro 83 quadrieninio secundum Bullam Sixti V “Romanus Pontifex” pro secundo quinquennio juxta mandatum SSmi D.N.Pii Papae X per Sacram Congregationem Consistorialem promulgatum die 31 decembris anni 1909; pro primo quinquenio juxta novam formulam a Sacra Congregatione Consistorial promulgatam die 4 de Novembris anni 1918.

### CAPUT I

GENERALIA DE STAUT MATERIALI PERSONARUM ET LOCORUM

1. Actualis Episcopus Pampilon, licet indignus, est Dr D. Fr. Josephus López Mendoza et Garcia, natus in civitate dicta vulgo Frias, Provinciae et Archiepiscopatus Burgensis, anno 1848, die 4 de Februarii, professus Ordinis Eremitarum S. Agustini et in eo Ordine Magister, qui regimen Diocesis suscepti mense Martio an. 1900, ad eam translatus ex Dioecesis Jaccensi die 14 Decembris an. 1899, pro qua praeconizatus fuerat die I Junii 1891, et consecratus ex die 24 Augusti an. 1891, Relator non habet Episcopum Coadjutorem vel Auxiliarem.

2. Hujus Diocesis origo: Juxta antiquam traditionem multis corroboratam documentis fundata est a Divo Saturnino, episcopo Tolosano in Gallia, qui inter alios plurimos convertit ad fidem D. N. Jesuchristi Firminum, filium senatoris Firmi, qui primus fuit constitutus Episcopus Pampilonensium; qui postquam multos tan in Hispania in Galia genuerit Jesucristo filios martyro coronatus, primun in cathalogo Episcoporum Pampilonen, locum ocupat, licet usque ad saeculum VI ejus successores non invenientur. Multae fue runt variationes qua ob vicissitudines temporum passus est hic Episcopatus, aliquando título Archiepiscopatus insignitus, magnis honoribus et juribus in civilibus actus, nunc vero ad ejus Metropolitano immediate subjectus.

3. a) Locus residentiae Episcopalis est ipsa civitas Pampilonensis, ad quam tuta accredit correspondentia cum sola indicatione “Navarra Pamplona”.

b) Magna est hujus Diocesis extension, quae ad oriente ad occidentem per 96 Kilom. et ad aquilone ad meridiem per 108 kilom. in forman circumferentiae late patet. Ejus limites sunt: ad aquilone Dioecesis Bajonen. In Gallia, ad meridiem Dioecesis Calagurritana, ad orientem Archidioecesis Caesaraug. Et Dioecesis Turiasonen. et ad occidentem diocesis Vitoriensis. Ejus di tio civilis este una ex provinciis civilibus Hispaniae dicta Navarra. Temperatio frígida in parte superiori et temperata in infiriori est hispánica, in parte superiori et temperata in inferiori. Lingua in parte media et inferiori est hispánica, in parte superiori seu aquilonis est vasca.

c) Summa totalis ejus incolarum est plus minusve 300.000; et oppida praecipua sunt: ipsa civitas Pampilona, quae et ipsa civitas capitalis provinciae est, et Estella, Tafalla, Sanguesa, Olite, quae civitatum nomine insigniuntur. Miserante Deo, omnes usque modo, catholici sunt, nec ullus alius ritus existit, et publice nec unus acatholicus cognoscitur.

d) Sacerdotes saeculares 1.050 numeratur; clerici 40; alumni seminarii 340.

e) Est Capitulum Catedrale, quod efformatur per Canonicos cum suis dignitatibus et Beneficiatis minoribus Ecclesiae Cathedralis. Aliud capitulum in hac Dioecesi est quod constituitur per Canonicos Regulares S. Augustini Eccl. Roscidaevallis. Sunt etiam capitula praecipuarum Ecclesiarum, praesertim civitatum, quamvis haec ultima Capitula non subdantur legibus capitulorum neque eorundem privilegiis fruuntur.

f) Parceciae hujus Dioecesis inter decem et novem vicariatos foraneos, seu Archipresbyteratus, distribuuntur, et non datur alia quaevis circumscriptio. Paroeciae in Dioecesi numerantur 562, quarum majores numerum 6.000 fidelium non excedunt, nonnullae 2.000, et quae minores sunt plus minus quam 100 fideles non habent. Praeter ecclesias paroeciales sunt 277 filiales, et 521 oratoria publica. Loca vero celeberrima sunt: ad ipso medioaevali tempore Ecclesia S. Mariae Roscidaevallis, in corde montium Pyrinei, Basilica S. Michaelis in Excelsis in monte vulgo Aralar, Basilica S. Mariae de Ujue in oppido ejusdem nominis,

Ecclesia et palatium vel potius Castellum S. Francisci Xaverii, ad quae undique confluunt ex omni genere peregrine et statis temporibus magnae fidelium peregrinationes inter quas illae quae Cruciferorum dicuntur, qui, magnam crucem super humerum portantes nudis pedibus et religiosum observantes silentium solummodo precibus interruptum, duas aut tres leucas plus quam 20 kilom. aggrediuntur ut ad sacram Synaxim in duobus Ecclesiis I.V.M. nominatis accedant et ad Castellum et Ecclesiam. S. Francisci Xaveri. Aliae Ecclesiae antiquissimae et magna devotione visitatae e fidelibus, sunt: Ecclesia B.V: a Jerusalem in Villa Artajona: Virginis Sacrarum in Cathedrali coram noctis vigiliam transigebant Reges Navarrae ante diem consecrationis: V. Mariae del Camino in Ecclesia parociali S. Saturnini in Urbe: B. V. Mariae del Yugo in Villa vulgo de Arguedas: Basilica S. Urbani in oppido Gascue, et aliae minoris momento et celebritatis

g) Multa sunt instituta religiosa virorum scilicet. P.P. Capuccinorum quinque Comunitates. I civitatis Pampilonensis cum 15 Patribus, 36 Religiosis professis studentibus et 15 laicis: 2 Collegium Lecaroz in quo 26 patres cum 36 laicis 300 alumnorum instructioni incumbunt et in quo omnes scientias quae in Lyceis traduntur saeculares juvenes docent. 3. Collegium Apostolicum villae de Alsasua in quo 10 patres et 11 laici educationi incumbunt alumnorum qui postea generatim sacrum Capuccinorum ordinem amplectuntur. 4. Conventus novitiatus civitatis Sanguesa cum 10 Patribus, 16 noviciis et 9 laicis: 5. Conventus civitatis de Estella in quo 6 Patres et 7 laici vitam regularem secundum suas leges observant. Patrum Scholarum Piarum etiam quinque, numerantur Communitates. I. Ipsius civitatis Pampilon. In que 12 Patres et unus laicus educationi incumbunt puerorum secundum suam institutionem, ad ipsis primis litteris usque ad complementum curriculum Lycei quod etiam 2 Comunitas Civitatis Tafalla cum 12 patribus et 3 laicis et 3 civitatis Estella 11 Patribus et 3 laicis

4 in villa dicta vulgo Vera 4 patres et 2 laici primas litteras docent infantulos, et nonnullos juvenes grammaticam latinam cum iis doctrinis quae in Seminario exiguntur ad approbandos cursus latinitatis et artium liberalium. 5. In pervetusto et celeberrimo Monasterio Irachensi, vulgo Irache, quod usque ad expulsionem Religiosorum ad antiquis temporibus ad Ordinem Monachorum Benedictinorum pertinuit, est magna Scholasticorum caterva ex omnibus provinciis desumpta, 75 clericorum professorum votorum simplicium, qui sub directione P. Rectoris et 9 Professorum votorum cum 12 laicis superiora studia ecclesiastica et propria suae Congregationis frequentant.

Sectatores ordinis B.M.V. a Monte Carmelo duos habent conventus: unus in hac civitate Pampilon. cum 15 religiosis ex quibus 11 sacerdotes: alius in villa Villafranca qui eodem tempore est Collegium Apostolicum pro juvenibus qui postea Ordinem Carmelitanum amplecturi sunt, 12 religiosi ex quibus 9 sacerdotes. Congregatio Ssmi Redemptoris habet unam domum in civitate Pampilon. cum 10 religiosis ex quibus 8 sacerdotes; isti munus praedicandi per totam diocesim exercent.

Sectatores Ordinis Sti Dominici unam Residentiam habent in Urbe, 8 religiosi ex quibus 6 sacerdotes.

Est etiam in urbe domus Cong. Misionarium C.I.B.M. Virginis qui et sermones ac missiones per totam dioecesim habent et exercitia praebent in Seminario Ordinandis, 12 religiosi, ex quibus 10 sacerdotes. Est. et altera domus ipsius met Cong. in oppido Beire 10 religiosi ex quibus 7 sacerdotes vacant finibus hujus Instituti.

Religiosi Congregationis Maristarum, qui juvenes Lycei et aliarum professionum instruunt in diversis disciplinis, duas habent domus: altera in Urbe cum 10 religiosi: altera in Villafranca cum 6 religiosis omnes hi laici sunt. Patres Agustinenses Excalceatorum habent: in oppido Marcilla conventus et Collegium quod est domus studiorum Ordinis, in quo philosophicae disciplinae traduntur a 12 religiosi ex quibus 9 sacerdotes. In villa Puente la Reina residentia 6 religiosi ex quibus 4 sacerdotes qui scholam primariam regunt, ex quadam fundatione. In oppido Artieda residentia, 4 religiosi ex quibus 3 sacerdotes.

Est et alius conventus Patrum Passionistarum seu S. Pauli a Cruce in civitate Tafalla, nuper fundatus, 8 religiosi ex quibus 6 sacerdotes.

In domo provinciali dementium est Communitas Fratrum S. Joannis a deo qui curam gerunt horum infirmorum, 14 religiosi omnes laici. Patres missionis S. Vicenti a Paul habent in urbe residentiam 3 religiosi ex quibus 2 sacerdotes: item in villa Lodosa residentia 4 religiosi ex quibus, 3 sacerdotes.

h) Conventus Monialium et domus mulierum religiosarum multi in hac dioecesi inveniuntur, et sic numerari possunt.

Clausulae papalis et votorum solemnium antiqui:

1° Carmelitanae 2, nempe in Urbe 27 religiosae: in oppido Lesaca 20 religiosae

2<sup>a</sup> Agustinianae 5, nempe in Urbe intra moenia 28 religiosae extra moenia 24 religiosae: in oppido Aldaz 22 religiosae

In villa Puente la Reina 21 religiosae:- In civitate Sanguesa 20 religiosae.

3° Benedictinae 2 nempe: in civitate Estella 22 religiosae: in oppido Lumbier 18 religiosae.

4° S. Francisci Salesii in Urbe 28 religiosae.

5° Franciscanas 6 nempe: in civitate de Estella 2: 20 et 21 religiosae: in oppido Arizcun 18 religiosae: in oppido Lecumberrri 24 religiosae: in oppido Los Arcos 22 religiosae: in civitate Tafalla 24 religiosas. Etiam votorum solemnium et clausurae Papalis sunt: modernae fundationis: Augustinas unus conventus 25 religiosae: Francicana Clarisa unus, 25 religiosae: Cirtescienses unus, 20 religiosae, Carmelitana unus in oppido Barañain 16 religiosae: Duo Primi ex his conventibus anno 1892 a fundamentis erecti a quodam divite devoto et poenitissimo qui eos munifica dotavit et spitu propii ordinis et bonis temporalibus. Tertia Communitas translata fuit ex Monasterio oppidi vulgo tiñosillos dioecesis Abulensis in quandam possessionem dictam granja de Allos quae antiquitus fuerat monasterium Benedictinorum. Quarta comunitas et Galia venit, et a me admissa, construxit

novum conventum in pago Barañain proximo Pampilonae, in quo receperunt et juvenes hispanias qua Regulam Carmelitarum voverunt, et sunt quae nunc Comunitatem constituent, nam moniales quae venerant ex Gallia, post finitum bellum europaeum in patriam suam reddiderunt. Ex his quae Gallia venerant adhuc sunt in hac dioecesi Benedictinae a Fontevraul, quae vota emitunt sub conditionibus in quibus ea vovebant in Gallia.

Duo Conventus existunt Tertiariarum Dominicanarum, unus Pampilonae 24 religiosae, et alter in oppido Villaba prope Pampilon. 16 religiosae, quae instructioni sequioris sexus incumbunt et clauram tantum episcopalem observant, sed strictissime, ita ut nec ullus sit datus casus egrediendi e clausura, neque cum licentia Episcopi, nisi in illis quae ad missions infidelium missae sunt. Habent suam domum in urbe religiosae Ancillae SSmi Cordis et Charitatis, vulgo Adoratrices 16 religiosae, quae puellis perditis, aut perditionis periculo expositis, ad bonam vitae christianae rationem trahunt aut in ea (ca)servant. Sorores Pauperum de origine gallico domum magna habent in Urbe, extra moenia, 20 religiosae.

Sorores Pauperum de origine hispanico tres domus habent in dioecesi, nempe: in civitate Tafalla 8 religiosae: in civitate Peralta 6 religiosae: in Villa Lesaca 6 religiosae.

Ancillae Mariae Ministrae infirmorum domum habent in Urbe 27 religiosae.

Franciscanae Missionariae Mariae habent noviciatum prope Urbem ex quo jam exierunt in spatio viginti annorum plus quam 600 per totum orbem terrarum in missionibus infidelium distributae.

Religiosae Ursulinas e Gallia procedentes, 10 religiosas, habent in Urbe Collegium pro puellis educandis.

Filiae. Josephi 12 religiosas quae Asilum Orphanarum dirigunt in Urbe.

Hospitalariae SSmi Cordis 12 religiosae, domum provincialem mulierum dementium occupant pariter in ipsa urbe extra moenia.

Religiosae Societatis S. Theresiae, vulgo Compañía de S. Teresa, 12 religiosas. In Ipsa urbe curam habent illarum puellarum quae Scholam Normalem frequentant cum magno exitu spirituali et scientifico.

Oblatae SSmi Redemptoris 8 religiosae, quae puellas perditas currant ut mala vita recedant, sunt etiam in urbe extra moenia.

Religiosae SSmi Redemptoris vulgo Redentoristas 20 religiosae domum habent in oppido Burlada, prope Urbem.

Religiosae reunionis SSmi Cordis Jesu 8 religiosas habent Collegium pie foundationis in villa de Puente la Reina.

Religiosae Inmaculatae Conceptionis 8 religiosas habent noviciatum et collegium in villa Elizondo.

Religiosae Sacrae Familiae, 6 religiosas, domum habent in villa Valcarlos.

Ancillae Mariae de Anglet, 8 religiosas, Collegium et domum pro exercitiis spiritualibus mulierum in oppido Javier habent a pia femina fundatum.



Sorores Dominae Nostrae Consolationis Jesu, 6 religiosas domun habent pro collegio et curam habent infirmorum in villa de Azagra.

Sorores Franciscanae Gallicae, 6 religiosas curam habent infirmorum fundationis particularis in oppido Zugarramurdi.

Filiae de Jesus, 6 religiosas, Collegium habent in oppido Pitillas.

Filiae Charitatis S. Vicentii a Paul 22 Comunitates habent in diocesi, nempe: 6 in Urbe, vicelicet: Nosocomium Generale totius provinciae Navarrae, 18 religiosae:- Domus maternitatis provincialis, 16 religiosas: Carcer provincialis 10 religiosas: Domus Misericordiae Civitatis 18 religiosas: Horphanotrophium puellarum particulare et Collegium parvolorum 8 religiosas: Domus Refugii pro infantulis sub nomine Asilo del Niño Jesus, in quo custodiantur parvuli utriusque sexus in illis diei horis quas illorum matres invertunt in suis occupationi bus, 6 religiosas.

In diocesi:

In Villa Elizondo, Nosocomium et Domun refugii senium, 6 religiosas:

In villa Los Arcos nosocomium et collegium, 6 religiosas:

In villa de Lumbier pariter nosocomium et collegium, 6 religiosas:

In villa de Artajona nosocomium et collegium, 6 religiosas:

In oppido de Arroniz nosocomium et collegium 6 religiosas:

In civitate Tafalla nosocomium 8 religiosas:

In oppido Huici collegium 4 religiosas:

In oppido Larraga nosocomium et collegium 6 religiosas:

In oppido Muruzabal Refugium senium et collegium, 6 religiosas

In villa Lodosa nosocomium et collegium 6 religiosas

In oppido Valtierra nosocomium et collegium, 6 religiosas

In civitate Olite nosocomium et collegium, 8 religiosas

In oppido San Martin de Unz nosocomium et collegium, 6 religiosas:

Sorores Charitatis Sancta Ana novem communitates habent, nempe:

In civitate Estella 3 videlicet: Nosocomium, 10 religiosas:

Refugium senium 6 religiosas: Collegium 4 religiosas:

In oppido Allo, nosocomium et collegium, 6 religiosas:

In oppido Barbarin collegium 4 religiosas:

In Villafranca nosocomium et collegium, 6 religiosas

In oppido Lerín, nosocomium et collegium, 6 religiosas

In Villa Puente la Reina nosocomium et collegium, 6 religiosas

In oppido Mendavia, nosocomium et collegium, 6 religiosas

Filiae Crucis aut Sancti Andrae sex domus habent nenque:

In civitate Tafalla, collegium 6 religiosas:

In civitatem Valtierra collegium 6 religiosas:

In civitatem Urdax collegium, 6 religiosas:

In oppido Milagro, nosocomium et collegium 6 religiosae:

In oppido Arguedas, nosocomium et collegium 6 religiosas:

In oppido Cásaeda nosocomium et collegium, 6 religiosas:

Ne mirentur Emmi Patres cum legerint in hac Relatione tanta recenseri nosocomia; animadvertere enim debeo in his nosocomiis nonnisi(i) infirmos oppidi aut villae admitti, et ad plurimum una tantum camera habetur pro viris et alia pro feminis: ad summum decem lectulos habent, et fere semper absque infirmis, excepto hiberno tempore in quo occupantur a senibus.

In hoc quinquennio aliae religiosae mulieres in hac dioecesi inauguratae sunt nempe:

Filiae V. M. Inmaculatae Conceptionis pro servitio domestic, cujus est curare de juvenibus quae ad servitium familiare dedicantur, eas instruere, in bonis moribus imbuere et conservare, et in domo religiosarum recipere cum non habent locationem sui laboris: unam domum habent in civitate Pampilon. Cum 23 religiosis, Sorores Concepcionistae pro instructione puellarum item in Urbe, 8 religiosae.

In oppido Abarzuza Sorores Scholarum Piarum pro instructione puellarum Aliud collegium fundatum est a quandam pia femina in oppido Santesteban, quod datum est regendum Filiabus Charitatis Sancti Vicentii a Paul ex Gallia procedentibus.

## CAPUT II

### DE ADMINISTRACIONE TEMPORALIUM BONORUM DE INVENTARIS ET ARCHIVIS.

4. Ecclesia in Hispania facultatem habet possidendi acquirendi et administrandi, quam sarta tectaue est, juxta legem inter Sanctam Sedem et Gubernium hispanum concordatam, et juxta posteriora decreta similiter concordata a duabus potestatibus.

5. Institutum est penes Curiam Episcopalem consilium administrationis, ex sequentibus personis efformatum, juxta prescriptam 1520, nempe:

Perillustris Dr. D. Emmanuel Limon Castro, Canonicus Procentor.

Perillustris Dr. Josephus Iguerategui Lategui, Canonicus.

Perillustris Dr. D. Aloysius Goñi Urrutia Canonicus

Perillustris Dr. D. Emmanuel Arce Ochotorena, Canonicus Doctoralis.

Hos autem viros, qui consilium Administrationis constituent.

Relator convocat ante eos administrationis negotia exponit et eos audit toties quoties res et negotia administrationis expostulant, sive propter negotii momentum, sive ad majorem in ipsis claritatem et rectitudinem inveniendas.

6 Administratores particulares tam ecclesiastici quam saeculares cujusvis Ecclesiae etiam Cathedralis, loci pii et confraternitatum, quotannis reddunt ordinario rationem suae administrationis, juxta prescripta can. 1525.

7. In hac dioecesi omnia quae ad pias foundationes, donationes, caeteraque similia spectant, rite adimplentur juxta praescripta can. 1523, 1526, 1527, 1544 et 1551.

8. Similiter sedulo observantur in dioecesi quae praescripta sunt can. 1516. Circa bona fiduciaria ad pias causas, sive quoad rationem Ordinario reddenda(m), sive quoad depositionem bonorum in loco tuto, sive quoad onerum adimplentem.

9. In venditione, oppignoratione, permutatione, locatione et emphyteusi bonorum servatae sunt ad omnibus normae can. 1530-1533, 1538-1544. Itaque ut exempla afferam, inter alia minoris momenti, hoc quinquennio venditiones factae sunt sequentes:

1: Consulto Capitulo et omnibus quae ad leges et canonicas et civiles pertinent servatis, vendita fuit domus paroecialis oppidi vulgo Murieta antequam in ruinam veria(rit)tachado: in hac paroecia nec est nec esse potest parochus, quia paucissimi sunt habitantes, proindeque domus parocialis inutilis evasit.

2: Item consulto Capitulo et ad tramites legum canonicarum et civilium, paroecia Sancti Joannis Baptistae in Urbe vendidit mediophonum quod inutile evaserit eo quod in ipsa paroecia organum novum inauguratum esset.

3: Item servantis prescriptis annibus, paroecia oppida vulgo Ujue vendidit pretio publicae cotizationis diei varias schedulas debiti publici (11.000 pesetas nominales) ut debitum paroeciae solveret, et cum reliquo lueret reparationes in ipsa ecclesia factas.

10. De hoc Nihil.

11. Circa oblationes in comodum paroecia et missionis servantur prescripta can. 1182 de earum administratione et ratione Ordinario reddenda.

12. Missarum stipe(s o i) definita fuit in tota dioecesi per decretum Ordinarii prout prescribitur can. 831. Similiter dicendum de omnibus quae prescribuntur can 835, scilicet de non colligendis a sacerdotibus missis, quibus intra annum ipsi satisfacere nequeant: can 841 de transmissione ad Ordinarium Missarum exuberantium, et can. 843 et 844, de libro tam personali quam ecclesiarum proprio pro Missis adnotandis.

13. In omnibus et singulis ecclesiis existit inventarium bonorum ac supellectilium quo concinnari praecipitur in prima diocesis Visitatione, et illud in ipsis ecclesiis cum libris paroecialibus conservatur, et aliud exemplar in archivis episcopalibus prostat; huic quotannis adjungitur si quid novi ingrediatur, aut expungitur, si deterioratur. - Unde difficile est u morte rectoris ecclesiae aut superioris pii operis mobilia et supellectilia disperdantur aut sustrahantur.

14. Est in episcopali curia archivum longo tot saeculorum tempore institutum, in quo sunt documenta et libri de quibus in can. 470-1010, 1047, 1107, et juxta regulas canonicas erectum et custoditum: documenta et etiam pergamina incipiunt a saeculo VIII.

15. Ecclesia Cathedralis, Collegiata, paroeciae, confraternitates, et pia loca canoni(e)(ae)tacha ae y pone e erect(ae)tacha e, sua quoque archiva detinent, cum documentis q(c)uicumque piae causae propriis, cum inventariis mobilium et immobilium, et cum cathalogo omnium documentorum; et sunt objectum inspectionis Episcopi vel ejus delegati in dioecesis Visitatione.

### CAPUT III

#### DE FIDE ET CULTUR DIVINO

16. Neque inter fideles, neque inter clericos errores contra fidem serpunt; neque constat aliquam practicam superstitiosam aut ad institutis catholicis alienam in dioecesi vigere: nec, Deo miserante, modernismi, theosophismi, spiritismi lues dicecesim infestat, nec sunt e clero eisdem erroribus infecti. Illi tantum excipiantur errores qui doctrinas liberales seminant, et contra quos sive per folia catholica sive per nostras instructiones advertuntur, praesertim fideles, nam sacerdotes non ceciderunt in eis.

Statim ac Encyclica Ssmi. D.N. Pii Papae X PASCENDI promulgata fuit, Consilium Vigilantie Constituimus, formatum ex clarioribus personis, cum quo aliquas celebramus conferentias ut de rebus ipsis commendatis tractemus, et si non altero quoque mense, ut Encyclica prescribitur, quia non datur, per misericordiam Dei, nec doctrina nec mores, neque scandala inveniuntur, quae adjumento eorum indigerent. Consilium Vigilantiae efformant.

Perillustris Dr. D. Enmanuele Salome Escobes Marcelo, Canonicus Decanus.

Perillustris Dr. D. Aemilius Roman Torio, Canonicus Theologus.

Perillustris Lic. D. Florentius Laguardia Leon, Canonicus Poenitentiarius.

Lic D. Eusebius Sarasa Sanchez, Profesor Theologicae Moralis.

Lic. D. Franciscus Guillen Lara Parochus S. Nicolai in ure Pampilonen.

Dr. D. Felix Ros Osés Parochus S. Joannis Baptistae in ipsa urbe

R.P. Superior Communitatis Ssmi Redemptoris in ipsa urbe.

R.P. Superior Communitatis immaculati Cordis Mariae in ipsa urbe.

R. P. Januarius a Sancto Josepho Carmelita excalceatus.

R. P. Fr. Coelestinus de Añorbe Ord. Capuccinorum.

Professio fidei cum juramento antimodernistico fideliter praestant ante me, vel me impedito, ante vicarium Generalem, omnes qui praestant me, vel me impedito, ante

Vicarium Generalem, omnes qui praestere debent juxta can. 1406 et decretum S. Officii 22 Martii 1918.

17. Libere en dioecesi catholicus cultus exercetur, qui, neque a legibus, neque ad auctoritatibus, neque a perversis hominibus impediatur aut ritardetur: et si aliquando juvenes speciatim aliquid contra eum faciunt, non tantum ratione perversitatis quam retione aetatis et imperfectae educationis, statim ad auoritatus puniuntur.

18. Cadavera fidelium sepulta sunt in coemeteriis secundum ritus in probatis liturgicis libris traditos, benedictis, et in ecclesiis nulla cadavera sepeliuntur nisi Episcoporum, pro quibus adest aliqua crypta in ecclesia Cathedrali Coemeterium Civitatis Pampilonae est proprietas Municipii civitatis, sed benedictum est et juxta leges liturgicas cadavera in eo sepeliuntur, nam Municipium tantum sibi administrationem reservavit.

In ipso est sacerdos qui et officium Capellani in coemeterio exercet, nominatus a Municipio cum approbatione Ordinarii.

Paroeciae omnes in dioecesi proprium coemeterium habent, quorum administratio et custodia ad parochos pertinent.- Prois quibus sepulture ecclesiastica non conceditur, est in civitate Pampilonen. Alius locus clausus et custoditus: in dioecesi est in ipsis coemeteriis aliquis locus aliquo modo separatus et non benedictus ad praedictos fines dedicatus.- In reliquis omnibus rite observantur quae prescripta sunt can. 1205-1214.

19. Adamus servatur leges liturgicae in cultu, veneratione Sanctorum, administratione Sacramentorum, et ille alii ecclesiae functionibus.

Tamen quamvis non omnino et per omnes ecclesias cantus liturgicus sit introductus juxta editionem typicam Vaticanam, laboratur ut introducatur, et interim antiquis cantus ad omnibus ecclesiis est exclusus, nec quidquam canitur lingua vernacular durante Sacrificio et Functionibus liturgicis. Item nulla in hoc irrepsit singularis consuetudo, et si in ecclesiis monialium et in oratoriis religiosarum prout inveterata consuetudo exstat et juxta earum constitutiones aliquid ipsae canunt sive in Sacrificio sive in aliquid ipsae canunt sive in Sacrificio sive in aliquibus functionibus solemnioribus hoc semper faciunt e loco ubi a fidelibus minime conspici possunt.

Una irrepsit consuetudo, administrandi videlicet Sacramentum Poenitentiae mulieribus post solis occasum in omnibus ecclesiis dioeceseos, exceptis nonnullis a Regularibus pertinentibus. De ea locutus est Relator cum aliquibus parochis, nec medium invenimus ei obsistendi, quia a longo tempore procedens et super stabile fundamentum posita, spiritules videlicet bonum fidelium quod ea sublata obtineri non posset, ob multitudinem personarum quae hoc adjumento privarentur cum detrimento Communionis frequentis ac quotidianae tantopere ad ecclesiae nupper,

praesertim per Ss. Pium P.P. X commendatae; nec reprobanda ob scandala quae ex ea provenerint, quae usque modo non apparuerunt, et ne obveniant provisum est per illuminationem electricam quae in omnibus fere ecclesiis adest indubitanter in majoribus, quaeque eas reddit clariores quam cum meridian luce perfunderentur. Praeterea communio quotidiana quae, admirabili devotione, per universam dioecesim. Deo favente, introducta est, magnum detrimentum pateretur sublata hac consuetudine, nam difficilis rederetur confessio. Emmi tamen Patres videbunt si quid reprobabile invenitur in hac consuetudine circumdata conditionibus et circumstantiis expositis.

In omnibus ceteris sedulo observantur in hac dioecesi quae prescribuntur can 731-736, 1255-1264.

Picturae statuae aliaque a sanctitate loci aliena vel minus consona liturgicis legibus in hujus dioecesis ecclesiis non inveniuntur. Non adhibentur ecclesiae nec sacella ad usus profanos, neque ad concertos musicos, nec ad mundanas etiam ad causas pias, aliave similia, et solummodo in Sacello Seminarii habentur solemnis inauguratio studiorum et distributio praemiorum alique actus solemnes quia nullus alius invenitur in quo hii actus celebrari possint. In eis autem nihil fit quo locus sacer profanari possit neque in ejus dedecore verti.

20. In omnibus paroeciis ecclesiae necessitatibus fidelium sufficiunt, nam in majoribus quod deest loci additur a personis.

21. Tam ecclesiae quam sacella publica mndae sunt ad cultum peragendum, aequae et pulchre conservantur. In materiali eorum fabrica perfecte servantur, nam tam parochi quam fideles pro eorundem conservatione vigilant, et si aliqua in eis requiritur reparatio statim ad ipsas cum mea cooperatione eis providetur.

Aliquae ecclesiae, non multae in hac dioecesi vere arte structae sunt, ut ecclesiae Cathedralis, gothica saec. XII-XIV, et habet munificentissimum claustrum gothicum ejusdem aevi: frons tamen principalis cum duobus turribus et atrio, ordinis corinthii est magnificus in suo ordine. In ipsa Urbe Pampilonon. paroecia S. Saturnini etiam ojjivalis est, et S. Nicolai periodi transitionis styli bizantini ad ojjivalem. Reliquae ecclesiae etsi non arte structurae sint tamen bonae sunt et solida constructione.

Variae sunt ecclesiae in quibus res pretiosae, supellectilia, tum antiquitate, tum materia, tum arte, praesertim in Cathedrali et Collegiali Ecclesiis in quibus nonnulli codices et libri insignes inveniuntur, quae bene custodiuntur et in inventariis recensentur et de eis Curia notam servant. Non solum hae res sed quaecumque illa sit, dummodo pretio sit stimabilis, non alienatur sine licentia S. Sedis. Res pretiosae sunt praecipue:

1º. Lignum-Crucis, ex duabus partibus constans: Crux ex auro et pretiosis gemmis confecta in qua repositum est fragmentum Ligni Crucis, quod una cum fragmento palli D. N. Jesuchristi, purpuraeo colore et ex serica materia confecti, ad imperatore

bizantino Emmanuele Paleologo ad Carolum II Navarrae Regem donatu, ut constat ex authentico pergamenno cum signatura et sygillo auri eiusdem imperatoris. Crux nullum meritum artisticum habet, sed calx huius crucis, ex metallo deaurato et smaltibus confecta, vere artistica est et valde pretiosissima iuxta archeologos, qui eam in 400.000-500.000 pesetas (a)estimant. Pertinet ad Ecclesiam Cathedralis.

2° Arca (vulgo Arqueta) perso-arabica, saeculi IX iuxta archeologos, ex evore pulcherrime laborato, etiam in 400.000-500.000 pesetas aestimata a peritis.

3ª Coronam V. M. Titularis Ecclesiae Cathedralis posidet Capitulum, una cum ovalo faciei (rostrillo) et corona Pueri Jesu ex auro et smaragdis confectam; non est artisticum opus, sed pretiosae materiae ex quibus confectam sunt in 200.000 pesetas estimantur a peritis.

4° Est etiam styli gothici Custodia ex argento deaurato quae utitur in solemnibus processione Ssmi. Corporis Christi. facta saec. XVI.

5° Altare portatile, parte ex metallo argentato, modernum, partim ex argento cincellato, in modum tabernaculi aperti, in quo ponitur Custodia pro expositione diurna Smae. Eucharistiae in octava Ssmi. Christi, saec. XVII.

6°. Inter ornamenta Ecclesiae Cathedralis sunt etiam pretiosiora, praecipue tria ornamenta pontificalia, unum albi coloris duo rubric coloris: alique non pontificalia albi coloris, duo rubric coloris; aliaeque non pontificalia albi coloris.

7° Picturae vere artisticae non sunt nisi ad summum duae: tabula scholae flamencae exhibens Magorum adorationem: et tabula antiquissima in qua picture proprie dicta disparuit, et tantum primitivum delineamentum (diseño) restat. Nuper inventa fuit claudens os putei, et in parte media adhuc adest anulum ferreum ad levandam tabulam; nunc servatur in thesauro Ecclesiae.

8° In Ecclesiae Collegiali Roscidaevalensis est antiquissima et pretiosissima tabula reliquiarum (vulgo ajedrez, quia aliquam similitudinem habet cum tabula huius ludis), smalte; item imago antiquissima B.N. Virginis ex argento, aliaeque minoris momenti. Sunt etiam in diversis dioecesis paroeciales, ornamenta, imagines et altaria plus minusve pretiosa.

22.- Patent Semper ómnibus fidelibus ecclesiae, etiam pauperibus qui libere possunt in eis ingredi, et ingredieuntur, quin nemo eis prohibeat neque inquietet, nam ingressus pro ómnibus indiscriminatim omnino gratuitus est.

23. Singulis diebus omnes ecclesiae paroeciales aperiuntur mane fidelibus; vespere autem in parvis oppidis clausae permanent usque ad horam Ssmi Rosarii, quia nec fideles possunt eas visitare, et net alicui profanationi sit occasio. tempore quo apartae sunt bene custodiuntur ad vitandas profanationes et furta.- In omnibus ecclesiae et sacellis in quibus Sma. Eucharistia aservatur, omnia adsunt secundum possibilitatem ecclesiae, quae Ssmi. Sacramenti praesentiam, cultu, munditia et ornatu patefiant et honorentur.



In omnibus dioecesis ecclesiis rite servatur omnia quae circa SSmi. Sacramenti custodiam, locum, altare, decorem et ornamentum, statum et lumen praescribuntur can. 1266-1271.

## CAPUT IV

### DE IIS QUAE AD ORDINARIUM PERTINENT

24. Nulla bona immobilia possidet episcopalis mensa sed aliter redditibus quos ei tribuerunt ambae Potestates, ecclesiastica et civilis, per Concordatum, et qui nullo alieno aere gravantur, sed a lege civili minuuntur in quartam partem, seu 20%. Semelac sunt recepti independenter et Gubernio administrantur, et serorsim a ceteris dioecesis et piorum operum bonis ac proventibus.

Hi redditus administrantur per meum Oeconomum, qui eos insumit in iis quae necessitas vitae exigit, et sui administrationis rationem mihi reddit in fine uniuscuiusque mensis.

Habet Ordinarius domum propriam dioeceseos, satis amplam, ita ut in ea locum habeant omnes episcopatus officinae, Secretaria, Provisoratus cum suo Tribunali, Administratio Bullae Cruciatæ, cum accessoriis necessariis pro unaquaque, quindesit quidquam quod congruum sit dignitati Episcopi et Hospitibus qui ad eum accedere possint, absque tamen luxu saeculari.- Habitat Episcopus cum suo Oeconomi presbytero, duobus scholasticis pauperibus quos in Palatio habet ut sua faciant studia ecclesiastica, duobus servis maritatis qui inserviunt officinis et muliere quinquaginta quinque annorum quae alimenta praeparat totius domus. Nullum cathedricum exigit, nec exactiones imposuit, nec aliquot aere alieno gravatus est Episcopus, sive qua Ordinarius, sive qua persona privata.

25. Omnia utensilia vel bona tam mobilia quam immobilia domui episcopali addicta et in mensae dominio constituta constant in inventario accurate confecto ad normam can. 1299-3 et 1301, et curat Relator ut ad successorem ex toto secureque transmittantur.

26. Episcopus praedecessor noster dioecesim renuntiavit, et statim ac renuntiatio admissa fuit. Relator nominatus est Administrator Apostolicus, unde necesse non fuit nominare Vicarium Capitulare et Oeconomum.

27. Credo apprime satisfecisse legi residentiae, quia nunquam mensibus conciliaribus usus sum, nec sine aliqua causa iusta e dioecesi exivi, et de optimo gubernatores praeviso.- Semper ac aliqua causa rationabilis adest vel motivum solemnitatis alicuius, absisto non solum ecclesiis civitatis sed etiam exterioribus et

parvis, praesertim pro constitutione operum socilium, inauguratione ecclesiarum, etc. paratus semper pontificaliter celebrare. In dominicis Adventus et Quadragesimae, nisi impeditus fuero, adsum Missae et praedicationi Ecclesiae Cathedralis, in qua pontificaliter celebros diebus Paschatum et Habdomadas Sanctae, Patroni dioeceseos et civitatis, titularis Ecclesiae Cathedralis festi Inmaculatae Conceptionis et in solemnioribus processionibus.- Sermones frequenter habeo sive in una sive in alia acclesiae, etiam monialium quin usque nunc sit necessarium pro alios huic muneri adimplendo subveniri, quia in Ecclesia Cathedrali pro ipsis dominicis diebus Adventus et pro toto tempore quadragesimali et diebus festis per annum sufficienter provissum.-

Litteras Pastorales ad totam dioecesim tempore Adventus et Quadragesimae, praeter alias circulares Litteras in quibus aliquid praecipio aut doceo aut de aliquo speciali adventu oportet fideles instruere, dirigo. Omnes has Litteras, Circulares et ecclesiasticas leges notas facio per folium "Boletín Eclesiastico Oficial", quod dupliciter in mense, aut amplius si necessarium vel conveniens fuerit editatur.

28. Semel in anno Sacramentum Confirmationis administro in ecclesiis parochialibus Urbis, et tempore sacrae Visitationis in universa dioecesi similiter facio, ita ut non remaneant nisi aliquis infirmus qui hoc Sacramentum dicto tempore non recipiat. Circa Patrimonos catholicae leges observantur huius in collatione huius Sacramenti non sic s quoad tempus, quia ex antiquissima in Hispania vigente consuetudine ordinarie omnes recipiunt hoc Sacramentum ante rationis discretionem, et ego etiam puerulis administro, quod rationabile et conveniens videtur quia alioquin in dioecesibus Hispaniae, qua generatim extensae sunt et abruptas, multum non reciperent hoc Sacramentum nisi in provecta aetate et multi sine illo e vita exirent.

29. In quinquennio proxime transacto 107 ad presbyteratus ordinem per memetipsum promoví, et

- a) dum idoneorum sacerdotum Dioecesim locupletare studui semper prae oculis habui finem Tridentini praescriptum, non ordinandi quemquam sine utilitate aut necessitate Ecclesiae; non quidem determinate pro hac aut illa ecclesia, sed generatim pro tota dioecesi cui necessarii et útiles considerantur ordinati.
- b) Et nullum ordinavi quin integrum theologiae curriculum peregerit.- Numerus ordinatorum par fuit necessitati dioecesis.- Incardinati pauci sunt, et causa incardinationis praecipue est quia etsi in hac dioecesi non viderunt primam lucem, tamen familiae eorum oriunde sunt hac dioecesi, et in ea habent avos et propinques. Incardinationes factas fuerunt juxta praescripta a canonicis legibus.

30. Nunquam iurisdictionem aut licentias ad sacramentales confessiones audiendas concessi nisi iis qui idonei per examen reperti fuere, excepti iis cujus theologicam doctrinam aliunde compertam habeo. Parochi in concursu suam idoneitatem probarunt; ceteri sacerdotes non parochi, usque ad quandam aetatem et practicam

in ministerio, licentiam concedo tantum ad tempus, magis vel minus iuxta probatam idoneitatem, ita ut tempore concessionis elapso, nempe per sex mense nuper ordinati, postea per unum, duos aut tres annos, per novum examen idoneitatem proban, et iuxta probationem facta sic per majis vel minus tempus licentiam recipiunt.

Iusta decretum Cong. S. Officii die 13 de Jili 1916, de consensus Capituli Cathedralis et aliarum personarum praesertim parochorum Civitatis, casus reservati in hac dioecesi sunt.

- 1º Iniiciens manus violentas in patrem vel matrem, aut avum vel aviam;
- 2º Incestus consummatus inter consanguineos vel affines in primo et secundo gradu;
- 3º Incendiarius aut vastator plantarum aut segetum vel domorum dummodo grave malum intulerit. Facultas ad iis casibus adsolvendi restringitur iuxta normas datas ad ipsa S. Congregatione.

31. Normas praescriptae pro verbi Dei praedicatione, in hac dioecesi, fere necessariae non erant, quia praedicatione est vere paroecialis et prout decet Evangelii explicationem et conveniens est ad vitia vitanda et virtutes sectandas, et nihil invenit Relator usque hodie reprehensibile. In civitate Pampilonen, praeter praedicationem paroecialem dantur multae aliae conciones per annum, sive in functionibus triduanis, sive in novenariis, ceterisque similibus, sed fere omnes has conciones habent religiosi et paucas aliqui sacerdotes bene probati, ita ut nunquam denuntiatio Ordinario facta sit.

32. Cum tota dioecesis catholica sit, non adest usque nunc periculum catholicos cum acatholicis vel infidelibus nubendi. Sed tempore belli europaei et post, aliqui ex germanis in Hispania refugiatis, religione luterana infectis, matrimonium contraxerunt cum mulieribus catholicis huius dioecesis, ex quibus aliqui conversi sunt ad catholicismum, reliqui matrimonium contraxerunt omnia servata quae praescripta sunt can. 1060. 1064, 1065, 1071.

33. Ad anno 1900 in mense Martio, in quo regimen suscepti huius dioecesis, iam quinque vicibus per meipsum lustravi, praedicans in omnibus ecclesiis de fine Sacrae Visitationis, de Sacramento Confirmationis et bene instituendi vita iuxta Dei et Ecclesiae leges. In ipsis Sacramento Confirmationis ministravi omnibus pueris et puellis earum, offerendo ad hoc omnes facilitates ut ne ullus, si velint parentes eius, absque hoc sacramento manerent, unde procedit quod infantuli confirmati in ultima visitatione sint plus quam quadraginta quinque millia. In his visitationibus certam notitiam obtinui de statu paroeciarum, tam in materialibus quam in spiritualibus. In civitatibus et majoribus villis etiam scholas visitavi, quod

si in omnibus fieri exigitur declaranda impossibilis foret Visitatio Episcopalis etiam in tribus annis. Nam numerantur in dioecesi 562 paroeciae et 277 filiales; tempus in Visitatione sumendum est tantummodo tempus veris et autumnii, quia in aestate sunt fideles occupati in laboribus agricolis recollectionis messium et in hieme rigiditas climatis illam plenam periculis facit. Ad quatuor menses coarctatum tempus visitationis, si omnia fieri debent quae praescribuntur, neque una paroecia pro unoquoque die visitari possit, quia unaquo(d)que illorum examinem tempus requirit, cui si addatur tempus quod insumendum est in itinere unius paroeciae ad aliam, et quo Episcopus indiget ut lassus membris requiem aliquam concedat, praesertim cum iter factum est antiquo more, et longum quinque aut plus kilom. Supposito hoc improbo labore nec una tantum in die visitaretur paroecia, et si plus Episcopus deveniret ita defatigatus ut ad nihil valeret. Assere potest Relator omnes Archipresbyteros, seu Vicarios foraneos, qui in visitatione sui Archipresbyteratus Episcopo assistunt, ita defatigatos devenire ut pro requie(x) suspirent. Tempore autem visitationis gubernium dioecesis in manibus staret Vicarii Generalis aut Gubernatoris, nam Episcopo difficile omnino esset, si non absolute impossibile, eius gubernationi incumbere.-Addendum est visitationem per vicarios nullus bonum effectum spirituales producere in populis et forsam neque in sacerdotibus, et praeterea non administrante Confirmationem Visitatore, populus visitationem neque adverteret et Episcopus teneretur iterum visitationem peragere. Forsitam his conditionibus debetur quod etiam sancti Episcopi modo praecepto suarum dioecesium visitationem non faciunt. Tamen dioecesis Visitatio quae a Relatore incepta et prosequuta fuit pro quinquennio, adhuc finite non erat hoc incipiente anno, et in eo Relator finire non propter impossibilitatem physicam, nam primo infirmus longo tempore fuit, et postea cum iam salute recuperasset, affectus fuit pessimo vulnere in crure propter cassum, quod pertinaciter a quatuor mensibus adhuc perdurat et quamvis juxta medicorum opinionem in promptu est ut curatio(nem) tachado adveniat, nondum physice valere potest Relator, quapropter instante necessitate, Vicarios foraneos delegavit ad visitationem faciendam in paroeciis et ecclesiis in quibus facta non erat quod rite seduloque fecerunt juxta prescriptas regulas canonicas.

Ut aliquantulum min(u)retur in Visitatione labor, qui aliquo modo vere impossibilis esset, coadjutorem habeo sacerdotem idoneum et dignum qui, sub titulo "Secretario de Visita", libros et archiva inspicit, et omnia quae habentur circa legatorum adimplerem, si quae sint, et circa missarum manualium satisfactionem et stipem iuxta praescripta can. 824-844. Cetera autem quae ad personas affectam a me ipso facio, id est, clericos in audientia recipio, eos singulatim audio, et sic cognosco quae sit uniuscuiusque vitae ratio, quae confessionis frequentia, etc

34. Non congregavi Synodum Diocesanam, sed cum aliquod corrigendum aut praecipendum fuit, per decretum in folio "Boletín Eclesiástico Oficial" de quo iam supra dictum est sub nº 27, promulgata subventum est. Nunc magnis difficultibus

vistis omnia parata sunt ad eum celebrandum, etsi valde necessarium non sit ex quo Concilium Provinciale, anno 1908 celebratum in Metropolitana sede et a S. Sede approbatum, promulgatum fuit in dioecesibus supra-ganeis.

35. In hoc ultimo quinquennio Concilium Provinciale celebratum non fuit. Conferentiis vero egomet interfui ubi et quando Metropolitanus ad eas celebrandas Episcopos suffraganeos convocavit.

36. Cum omnibus auctoritatibus, tam civilibus quam militaribus et iudicialibus, se habent Relator cum dignitate et decore, pacifice et harmonice in mutuis relationibus, ita ut eius iurisdictio sarta tectaque est, et nunquam per servilitatem erga humanas potestades, nec ullo alio modo, detrimentum libertati et immunitati Ecclesiae aut dedecus statui ecclesiastico obvenit.

## CAPUT V

### DE LA CURIA DIOECESANA

37.- In Ipsamet aede episcopali habet Curia dioecesana aedes propias, sufficientes et convenienter in instructas.- Adest etiam Tribunal Ecclesiasticum constitutum a Vicario generali, Notario Promotori Fiscali, duobus officialibus, duobus Procuratoribus et Cursore, quorum nomina sunt:

Perillustris Dr. D. Benevenutus Solabre Esparza,

Canonicus Vicarius Generalis.

Dr. D. Philippus Elguezabal Mendoza, Beneficiatus, Promotor Fiscalis

Lic. D. Gregorius Perez Aoiz, Notarius

Lic. d. Carolus Dondarriana Sarasa, Officialis primus

D. Michaelis Pastor Iturralde, officialis secundus.

Lic. D. Firminus Guembe Mendía, Procurator primus.

Dr. D. Petrus Arraiza Goñi. Procurator secundus.

D. Justus Rueda Vivanco. Cursor.

Iuxta praescrita a canonicis legibus a Relatore designati fuerunt octo iudices pro-synodales, qui omnes doctoratus aut saltem licentiatum gradu insigniti sunt, nempe:

Perillustris Dr. D. Enmanuel Salome Escobes Marcelo. Canonicus Decano.

Perillustris Lic. Víctor Gurrea Andia. Canonicos Magister-Scholae

Perillustris Dr. D. Tomas Fornesa Rodergas,

Canonicus Magistratralis

D. Emanuele arce ochotorena canonicus Doctoralis.

Dr. Aloysius Goñi Urrutia, Canonicus.

Dr. D. Alexius Eleta Larumbe Canonicus

Lic. D. Nestor Zubeldia Inda, Canonicus.

Dr. D. Alexius Eleta Larumbe, Canonicus.

Hi praeter ea qua iudicium sunt propria pr(a)essunt turnatim tribunal ad examinandos presbyteros in renovatione licentiarum ministerialium et alumnos Seminarii qui ad sacros Ordines promovendi sunt; et eos adiuvant ut examinatores etiam turnatim alii Canonici, parochi civitatis et Professores Seminari, nemque

Perillustris Lic. D. Paulus Vellilla del Rincón, Canonicus.

Perillustris Dr. D. Michaelis Galar Cildoiz, Canonicus.

D. Marcellus Celayeta Esparza, parochus S Laurenti.

Dr. D. Felix Ros Oses, Parochus S. Joannis Baptistae.

Lic. D. Agapitus Boj Azcoiti, Parochus S. Augustini.

Dr. D. Joannes Albizu Sainz de Murieta, Parochus S. Saturnini.

Lic D. Eusabius Sarasa Danchez, Professor Theologiae Moralis.

Dr. D. Blasius Goñi Atienza, Professor Theologiae Fundamentalis.

Lic. D. Emeterius Echeverria Barrena, Professor Logicae et Methapysicae

Dr. D. Nicassius Albeniz Armendariz. Professor Methapysicae Specialis.

Dr. D. Eustachius Berdun Armendariz, Professor Theologia Dogmaticae.

Lic. D. Ioannes Sarrasin Ilundain, Professor Litteraturae Latinae

Parochi consultares sunt sequentes:

Lic. D. Franciscus Guillen Lara, Parochus S. Nicolai, incivitate.

Dr. Marcellus Celayeta Esparza, Parochus S. Laurenti in civitate.

Dr. Feliz Ros Oses, Parochus S. Ioannis Baptistae, in civitate.

Lic. D. Agapitus Boj Azcoidi, Parochus S. Agustini in civitate.

Dr. D. Ioannes Albizu Sainz de Murieta, Parochus S. Saturnini, in civitate.

Dr. D. Aloysius Idoy dominguez, Parochus oppidi Huarte prope Pampilonem.

Item, statim ac Encyclica Ssmi. D. N. Pii Papae X PASCENDI promulgata fuit Consilium Censorum constituimus efformatum ex clarioribus personis utriusque cleri, cui commendatum fuit examen omnium operum quae prelo tradita sunt, nenque:

Perillustris Dr. D. Thoma Fornesa Rofergas, Canonicus Magistralis

Perillustris Dr. D. Aemilius Roman Torio, Canonicus Theologus

Pelliustris Dr.D. Emmanuel Arce ochotorena. Canonicus Doctoralis

Perillustris Lic. Nestor Zubeldia Inda, Canonicus.

Lic D. Franciscus Guillen Lara, Parochus S. Nicolai.

Lic d. Franciscus Ros Oses Parochus. S. Ioannis Baptistae.

R. P. Fr. Ioannes Michael a Puero Jesu, carmelita exalcuatus.

R. P. Fr. Coelestinus de Añorbe, Ordinis Capuccinorum.

R. P. Fr. Ferdinandus Mendoza, Ordinis Capuccinorum.

R. P. Josephus Goicoechea. Frater Inmaculati Cordis Mariae.

R. P. Michael Gorostarrazu. Fr. Ssmi Redemptoris.

38.- Vicarius Generalis vir est 53 aetatis annorum, qui doctoratus gradu in Iure Canonico et Licentiatus gradu in Sacra Theologia insignitus, virtutibus et doctrinae opinione pollet.

Promotor Fiscalis, Presbyter beneficiatus Ecclesiae Cahedralis, doctoratus gradu in Iure Canonico et Civilli insignitus est, et etiam virtutibus et doctrina pollet.- Etiam duo Procuratores sunt Presbyteri, in Iure Canonico laureati et virtutibus pollentes.- Ceteri sun laici, videlicet, Notarius maior el Notarius minor In Iure civili laureati, reliqui non habent gradus. Omnes sunt bonae vitae et morum.

39. Proventus Curiae proveniunt ex taxis pro actis Curiae rependendis; et Taxa omnino conformis est ceteris quae in Provincia Ecclesiastica vigent et quae omnes missae fuerunt Roman pro approbatione obtinenda, quae adhuc desideratur.- Taxarum proventus erogatur in ipsa dotatione personarum Curiae, et si quid superest per Episcopum in opera pia distribuitur et expensas de Camera.- Est etiam



fundus in schedulis debiti publici dictis collocatus cuius reditus annui, 1200 pesetas. ad Episcopum, si alia non adest necessitas, in opera pia aut misericordiae erogantur.

## Caput VI

### DE SEMINARIO

40. Ordinarie sunt parochi dioecesis qui inter fideles paroeciae seligunt juvenes bonae spei et eos praeparant ad ingressum in Seminario ut studia ecclesiastica persolvant, et ibi educantur.

41. Est Seminarium in hac dioecesi, anno 1777 aedificatum et anno 1850 amplificatum, quo accedit aliud amplum aedificium quod primum fuit Conventus B. M. Virginis a Mercede, postea castra militum, nunc vero a seminario acquisitum et unitum.-

In hac dioecesi non nisi unicum Seminarium, in quo totum alumnorum Collegium vitam degit. Est nihilominus in hac civitate aliud collegium ad intar Seminarii sub titulo Sancti Ioannis “colegio de San Juan”, sub patronatu laicali, cui est aedificium proprium, et in quo aluntur hodie decem et novem alumni ex quibus sexdecim gratuite ex sumptibus foundationis sustentantur ceteri vero modicam pensionem solvunt, et omnes ut alumni interni ibi vitam agunt usque ad presbyteratus ordinationem; quotidie in Seminario Conciliare conveniunt tum ad scientiam in aulis acquirendam tum ad pietatem in actibus piis communibus fovendam. Huius modi Collegium regitur a sacerdote qui simul et moderator est et oeconomus, et disciplina interna eiusdem similis est ac in Seminario Conciliari.

- a) Qui externam disciplinam in seminario regunt sunt: Moderator seu Rector Seminarii regunt sunt. Moderator seu Rector Seminarii Conciliaris, Perillustris Lic. D. Nestor Zubeldía Inda, Canonicus Almae Ecclesiae Cathedralis pampilonem., aetatem quadraginta et tres annorum attingens; originem ducit ad hac dioecesi in cuius Seminario scholas frequentavit ut alumnus externus ad anno 1889-1890 usque ad annum 1898-1899; anno 1899-1900 in Seminario Metropolitano Caesaraug. Studia ecclesiastica per triennium perfecit, et licentiatum gradu in Sacra Theologia et Iure Canonico insignitus fuit et ad presbyteratum promotus; anno 1904 professor Philosophiae moralis et Historiae Naturalis, postea vero professor Theologiae Fundamentalibus in Seminario Pampilonem. Creatus est, et munus suscepit usque ad annum 1912 in quo per oppositionem vel concursum Canonicus Ecclesiae Cathedralis electus fuit. Non minus prudential et virtute quam scientia praelucet praedictus vir, quare nostra auctoritate, consilio deputatorum disciplinas consulto, designatus fuit Moderator seu Rector Seminarii Conciliaris.

Eundem regimine adiuvant: Vice-Rector, seu Praefectus disciplinae; duo praesbyteri auxiliaries; et decem alumni in Sacris constituti.- Est etiam Oeconomus, presbyter, et omnes muneri comisso satisfaciunt et alumnos in disciplina et pietate instituunt.

Est quidem in Seminario magister pietatis, vulgo "Director spiritual" qui, presbyter insignibus virtutibus praeditus ac in praxi spiritus versatissimus, est etiam Magister in aulis sublimioris Theologiae Mysticae et Asceticae, et non sine omnium plausu presbyteris et sodalibus veluti exemplar virtutum jure meritoque exhiberi potest.- Sunt etiam, ut libertati conscientiae pro saluberrimo Poenitentiae Sacramento provideatur, decem et sex ex civitate delecti presbyteri qui valeant alumnorum confessiones excipere.

Sexdecim numerantur Seminarii Magistri, omnes presbyteri et gradibus academicis ornatè: omnesque morum doctrinaeque integritate, idoneitate, intelligentia, agendi ratione quam maxime commendatur, ita ut discipulis suis et alumnis universis verbo et opera prae luceant.

Numerus alumnorum qui, ut interni vita degunt in Seminario Conciliari, est 271, et in praedicto Collegio S. Ioannis, 19, ac nunquam et nulla de causa inter eos admittuntur qui ad sacros Ordines certo non aspirant.- Alumni externi Seminarii attingunt numerum 38, et praeter eos sunt etiam 30 qui linguam latinam humanioraque studia sub directione parochorum de consensu Episcopi in vicis ruralibus cursant. Causa ut hi omnes sic permaneant non nisi oeconomica est; frequentissime enim sunt parentum pauperum filii, qui ipsam hanc civitatem incolunt, et mediis carent quibus pensionem internorum solvent, unde, propria familia conviventes, studia omnia percurrere possunt; alii pauci quidem, quorum parentes rurales vicis incolunt, iisdem de causis cognatorum domos habitant in civitate ut sic minuantur sustentationis expensae; nonnulli demum valetudinis causa externi sunt. Qui in vicis ruralibus humaniora studia et lingua latinae peragunt, in fine uniuscuiusque cursus omnes in Seminario conveniunt ut examine subiiciantur.-Seminarium vero omnes reditus impendit ut paupers et quibus par pecuniae copia non est adiuvet: et si maiores reditus et amplum esset aedificium, omnes etiam libenter aleret Seminarium, ut minor externorum numerus fieret; sed his adstantibus adiunctis, hoc minime perfici potest.

Alumni externi omnes subiiciuntur disciplinae praescriptis, quae adimplere absolute coguntur, ut non nisi manducandi aut pernociandi causa Seminarium relinquunt. Omnes tamen ex quo curriculum Theologiae incipiunt, ut interni in Seminario vivunt.

- b) Duo diversa tempora respicit materialis Seminarii aedificatio, ann dimidia aedificii pars constructa est sub anno 1777, altera vero sub anno 1850 initium desumit; bona est aedificii conservatio, et capax continendi 170 alumnos. Non adest rusticationis domus, sed huic etiam necessitati consulere intendit Relator, et quoad possibile erit etiam necessitate consulere intendit relator et quoad possibile erit prospicit cum novum Seminarium fiat.

- c) Reditus Seminarii Conciliaris, qui ex donatione Status, ex titulis debiti publici, necnon ex quibusdam censibus, summam 50.073 pesetas attingunt. Praeter vectigalia, pro quibus summa 342 pesetas solvitur, etiam solvit Seminarium 638, quam in censum (2 %) accepit anno 1777 ad aedificii constructionem.-

Omnes hi rediti sicut summa quae provenit ex pensionibus alumnorum et ex collecta voluntaria, ob magnum pretium substantiarum alimentitiarum in dioecesim instituta ad hinc tribus annis, impediuntur in alimentione alumnorum, pensionibus Professorum, moderatorum et servorum, et conservatione aedificii. Pension quotidiana quae ad alumnis internis persolvitur est 1.75 pesetas. Pauperibus subvenitur hoc modo: 40 alumnis remittitur pensio ex integro; et 58 alumnis remittitur ex parte, nempe, aliquibus 0,75, aliis 0,87, aliis denique 1 peseta; sunt ergo 98 alumni quibus vel ex parte vel ex integro remittitur pensio.

- d) Seminarii aedes quamvis non perfecte regulis higienicis respondeat, tamen dici non potest quod sit insalubris, etsi sub hoc adpectu aliud melius desideretur: non similiter regulis disciplinae respondet, nam constans aedificium quinque contignationibus minus recte dispositis, non parum difficultat alumnorum vigilantiam, tum maxime quia inter Seminarium, et aedes laicorum proximas nimis augusta intercedit via, unde facile alumni inspicere possunt. Ad hoc periculum vitandum máxima et constans est Superiorum vigilantia, qua, intercedente Dei gratia, perfecte interna Seminarii disciplina servantur. Seminarii aedes libera est ad extraneis servitutibus, sed uno tantum atrio gaudet ad alumnorum recreationem; cui deficientiae locorum pro alumnorum recreatione subvenit Episcopus, nam amplus hortus episcopalis, qui inmediate adhere Seminarii aedificio, ad Episcopo ad hunc finem cessus est. Omnes hae difficultates facile solvuntur cum novum Seminarium, quod maxime desideratur, Dec adjuvante, construatur.

42. Licet, ut antea diximus, unum tantum sit Seminarium in quo simul conveniant aetate iuniores cum maioribus, attamen dividuntur alumni in tres sectiones: Una Grammaticae alumnorum, latera philosophorum, et tertia theologorum, quibus interdictum est ne inter se communicant; unaquaque section propriis inspectoribus regitur, et tantum simul concurrunt in refectorio, et in Capella soli alumni Philosophiae et Theologiae, nam grammatici etiam Capellam habent distinctam; et dum conveniunt hoc faciunt debita separatione instituta. Omnibus communia sunt Statuta seminarii; attamen illa praecipue singulis sectionibus applicantur quae aetas et propria alumnorum institutio expostulare videntur.

43. Servata non est regula can. 1356, quia usque nunc necesse parum non fuit; Ordinarius saepe Seminarium invisat, quod ipsi perfacile est attenta communicatione Palatii episcopalis cum aedificio contiguo Seminarii: et per semetipsum inspicit spiritum quo educantur alumni, necnon eorundem pietatem et in studiis profectum: quod facit non solum quoties adest aliqua notabilis functio, ut evenit initio cursus pro ipsius solemni inaguratione, temporibus spiritualium exercitiorum, in festo praesentationis B. V. Mariae, Compatronae Seminarii, in

solemnitate Angelici Doctoris Divi Thomae et sessionibus examinum finalium sed etiam nonnullis diebus quibus in aulis celebrantur scholastica certamina, et aliquando etiam in aliis nulla praemissa monitione. Habet etiam Seminarium leges suas a Relatore confectas in quibus quid agere, quid observare debeant, docentur tum qui in eodem Seminario in spem Ecclesiae instituuntur, tum qui in horum institutionem operam suam impendunt.

Ad ea quae exoptulantur iuxta can. 1358, 1360, 1461 circa directionem spiritualem, disciplinarem et oeconomicam, provissum est in responsione ad n. 41 a.

Iuxta praescripta can. 1359, sunt duo deputati pro disciplina et duo alii pro re oeconomica, a Relatore, audito Capitulo, electi, et ipsorum consilia de rebus omnibus ad Seminarium spectantibus audivimus.

Circa alumnus admittendos et excludendos, dimittendos aut expellendos, Relator, que praescripta sunt. Can. 1363, 1371, semper observavit. De admittendis reiectis ad aliis Seminaris, non datus est casus; si tamen aliquis ad aliquo religioso instituto reiectus ingressum in Seminario petit, prae oculis habita fuit regula canonica praescripta, et sic prudenter admissus habita ratione egressus, donec probaretur. Quoad institutionem literariam et scientificam haec habentur:

Humaniora studia perficiuntur quatuor annis et methodo cyclica, cum disciplinis accessoriis, nempe.

Cursus primus: Analogia linguae latinae, auctore Goñi et Echeverria. Analogiae linguae hispanae, a Real Academia de la Lengua; Historia sacra, a. Pinton; Catechesis, a. Jaso;

Notiones de Urbanitatis christianae, a. Gambon, Geographia universalis, a. Diza Muñoz. Duae lectiones quotidiane, mane duae horae, vespere una hora cum dimidia.- Magister Lic. D. Federichus Vicente Arraiza.

Cursus secundus: Syntaxis grammaticae latinae et hispaniae. A. ibidem; Religio et moralis, a Jaso; Historia hispana, a. Ruiz Amado; duae lectiones quotidianae, ut in praecedenti.- Magister lic. D. Angelus Sarasa Subiza.

Cursus tertius: Prosodia et Orthografia gramamaticae latinae et hispanae, a. ibidem;- Litteratura latina, a. Kleutgen;

Historia universalis, a. Ruiz amado; duas lectiones quotidianae ut supra.- Magister lic d. Ioannes Sarrasin Ilundain.

Primus cursus linguae gallicae; tres lectiones in heddomada per dimidiam horam Magister D. Ioannes Mañeru Roncal.

Cursus quartus: Litteratura Latina, a. Kleutgen;- Literatuatura Hispana, a. Fr. Amalios Echeverría; Duae lectiones quotidianae ut supra.- Magister Lic. Zosimus MururuzabalGarcia

Secundus cursus linguae gallicae, omnia ut supra.

Curriculus Philosophiae con disciplinis accessoriis in tres cursus distribuuntur, nempe:

Cursus Primus: Logica, Ontologia et Psychologia, a. Zigliara; Phisica et Chimia, a. Rodriguez; duae lectinones quotidianae ut supra, mane una hora cun quadrante et similiter vespere.- Magister Lic., D. Hemetherius Echeverría Barrena.

Cursus Secundus: Cosmologia et Theodicea, a. Zigliara;- Physica et Chimia Rodriguez; duae lectiones quotidianae ut supra. Magister Dr. D. Nicasius Albeniz Armendariz.

Cursus tertius: Philosophia moralis, a. Zigliara; -Historia Naturalis, a. Taulin Barreiro: dua lectiones quotidianae ut supra.- Magister Lic. Theodorus Inchusta Gorricho.- Lingua Graeca, lectio alterna per unam horam, a. Goñi Magister Dr, D. Blassius Goñi Atienza-

Omnes alumni Philosophiae habent unam lectionem per hebdomadam cantus ecclesiastici. Magister Dr. D. Nicasius Albeniz Armendariz.

CURRICULUS THEOLOGICAE cum ceteris disciplinis in quinque cursus distribuitur, nempe.

Cursus primus: Theologia Fundamentalis seu de Locis Theologicis, a. Blanch; Patrología, a. Onrubia; duae lectiones quotidianae, mane una hora cum quadrante. Magister Dr. D. Blassius Goñi Atienza.

Lingua hebraica et chaldaica, a. Labayen.- Magister Perillustris Dr. D. Aemilius Roman Torio, Canonicus Theologus.

Archeologia Sacra, a. Naval; Lectio hebdomadaria per dimidiam horam. Magister Franciscus Garro Lazcoz.

Oratoria Sacra, a. Salvador, lectio heddonmaria. Magister D. Hemeterius Echeverria Barrena.

Liturgia sacra, a. Solans, lectio heddmaria per unam horam. Magister D Ioannes Adot Agudo.

Cursus Secundum: Theología Dogmatica, a. Summa Theologica Divi Thomae; lectiones duae quotidianae ut supra. Magister Dr. D. Eustachius Berdun Echogoyen. Sacra Scriptura, a. Biblia sacra et Janssens-Morandi; una lectio quotidianaper unam horam.- Magister Dr. D. Aemilius Roman Torio, Canonicus Theologus.

Historia Ecclesiastica; una lectio quotidiana per dimidiam horam, a. Berti-Lopez. Magister Lic. D. Ciprianus Olaso Aranguren.

Oratoria sacra, ut supra. Liturgia Sacra, ut supra.

Cursus tertius: Omnia ut in secundo.

Cursus quartus. Theologia Dogmatica, Historia Ecclesiastica, ut supra.

Theologia Moralis. A. Gury Ferreres, Lectio quotidiana per unam horam. Magister Lic. D. Eusebius Sarasa Sanchez.

Sociologia, a Llovera; duae lectiones in hebdomana. Magitser Dr. Firminus Oscoz Esain.

Cursus quintus: Theologia Moralis et Sociologia ut supra.

Institutiones Juris Canonici, a. Prummer, Lectio quotidiana per unam horam.

Magister Perillustris Dr. D. Emmanuel Arce Ochotorena, Canonicus Doctoralis.

Theologia Pastoralis, Ascetica et Mystica, a. Naval, lectio quotidiana vespere, una hora cum quadrante. Magister Lic. D. Ciprianus Olaso Aranguren.

Omnes inno alumni qui ad sacros Ordines promovendi sunt, per integrum mensem post eorum approbationem et antequam exercitia spiritualia incipiant, quotidie adsistunt ad conferentias litúrgicas sub directione Magistri Caeremoniarum Ecclesiae Cathedralis, et ad conferentias practicas de Theologia Pastoralis sub directione huius disciplinae professoris.

Semanarii alumni tum interni tum externi pietatem excolunt sequentibus actibus: MANE, meditatione, assistentia ad sanctum Missae sacrificium, Communionem, Ssmi. Sacramenti visitatione et conscientiae examine. VESPERE, precibus iterum visitatione Ssmi Sacramenti, Corona seu Rosarium B. V. Mariae et lectione spirituali; et antequam in cubicula nocte sedecant interni, conscientiae examini incumbunt ac praeparationi orationis mentalis pro subsequenti die. Prossunt etiam alumni recreationis temporibus et ex inspectoris venia, preces aliquas privatim coram SSmo. Sacramento in Capella fundere. Omnibus diebus dominicis altera Missa solemni, et postra brevis exhortation habetur de rebus spiritualibus. Prima cuiusque mensis dominica solemnitas fuit in Seminario in honorem S. Cordis Jesu coram Ssmo Sacramento exposito, et in ea unus ex Seminaris magistris concionem habet. In festis solemnioribus primae clasis omnes alumni tam interni quam externi assistunt Misae solemni et concioni in Ecclesia Cathedrali. Omnes alumni interni et externi sacram Communionem recipiunt, máxima quidem devotione in Capella Seminaris omnibus dominicis et festis primae classis, et praeterea omnibus curis promovetur Communio Quotidiana, ad quam fere omnes theologi, et non pauci philosophi et grammatici quotidie accedunt; reliqui singulis hebdomadis ter aut quarter cum magna nostra consolatione Christum sumunt.

Quotannis spiritualia exercitia ad ómnibus bis peraguntur: primo antequam scholae aperiantur, per triduum spiritualis secessus habetur ut animus temporis vacationis distractionibus mundetur, et aptius praeparetur ad disciplinas addiscendas; Secundo a feria IV hebdomadae Passionis ad feriam IV maioris Hebdomadae spiritualia exercitia toto rigore peraguntur, exceptis alumnis primae et secundae latinitatis scholae, qui, defectu aetatis parum profectum ex ipsis capere valent.

Dum alumni tempore vacationum demorantur inter suos, parochi diligentissime currant de ipsis, eos naviter invigilant iuxta normas de hac re praescriptas in diocesi, ut vitam prout decet piam et devotam gerant, Sacramenta Poenitentiae et Eucharistiae quam frequenter suscipiant, sancta Missam quotidie audiant Rosariumque recitent, necnon ut aliis ómnibus functionibus sacris assistant; et nisi de his ómnibus et generatim de tota ipsorum bona agendi ratione litteras testimoniales exhibuerint a proprio parocho conscriptae, non admittuntur denuo in Seminario pro ulteriori cursu.

Denique Seminaris Rector et alii omnes moderatores sub eius auctoritate curant ut alumni Statuta ad Episcopo approbata studiorumque rationem adamussim servant ac spiritu vere ecclesiastico imbuantur. Saepius eis verae et christianae urbanitatis

leges tradunt, eosque exemplo suo ad eas excolandas excitant; praeterea eos exhortan ut praecepta hygienica, vestium et corporis munditiam et quandam in conversando comitatem cum modestia et gravitate coniunctam, iugiter servent.

44. Est quidem cura de qua agitur. Duo huius dioecesis alumni ecclesiastica studia peragunt in seminario Burgensi; quatuor in Salmanticensis, decem in Seminario Pontificio quod vulgo “Comillas” dicitur, et etiam quatuor in Seminario Metropolitano Caesarugustano. Hi omnes in praedictis intiuuntur Seminariis, aut quia fruuntur foundationibus in ipsis constitutis pro alumnis nostrae dioecesis ut in Salmanticense et Caesarugustano: aut quia gratuita concessa sit eis pensio ut in Burgensi et ex parte in dicto “Comillas”, aut denique quia iuxta praescripta, per biennium scholas Seminarii Metropolitani frequentare tenentur ut laurea tum in Theologia tum in Jure Canonico insigniri possint. Hac etiam de causa existunt in hac dioecesi duo alumni maioris spei instituuntur gratis Romae, in Collegio Hispano, ut studia ecclesiastica i Gregoriana peragant,. Nunc alumni huius Seminarii in praedicto Collegio non sunt, nam sive clima et temperies romana, sive regiemn Collegii Hispani alumnis huius Seminarii minime probat, et inter eos qui ultimo fuerunt en Roma, duo graviter infirmati fuere et alius mortuus est. Demum nulli denegat Relator permissionem frequentandi in hunc finem aulas Seminarii Metropolitani Caesarugustae, ubi plures clerici huius dioeosis iam praedictor gradus assequuti sunt.

## CAPUT VII

### DE CLERO GENERATIM

45. Generatim habent omnes sacerdotes quo honeste vivere possint ex beneficiis ecclesiasticis et proventibus ministerio sacerdotalis, necnon ex eleemosinis missarum. Et si qui sunt, et sunt nonnulli, qui ceu coadiutores aut capellani parvam donationem habent, ipsis subvenitur per celebrationem missarum manuslim eis a Collecturia missarum dioecesoes oblatarum.

46. Omnes sacerdates infirmi et paupers admittuntur in Seminario Conciliari in loco a seminaristis separato, et cum omni cura de omnibus eis necessary providetur. Existit praeterea quaedam charitatis societas ad ipsi sacerdotibus formata; per contributionem 6 aut 12 pesetas annuam ius adquirunt, si ad celebrationem Missae per octo dies infirmi cessarverint, accipiendi ad ipsa societate pro diebus infirmitatis 1.50 aut 3 pesetas, prout 6 vel 12 pesetas annuatim solverint.



46. Domus propria pro spiritualibus cleri exercitiis habebatur in dioecesi, sed ratione amplificationis civitatis a Gubernio approbatae, aedificium hoc, expropriatione legali facta, destruetur ut eius loco sit via; in ipsa enim domo recipiebantur poenitentes, si qui essent. Nunc ergo exercitia spiritualia haberunt in Seminario Conciliari cum alumni sunt in vacatione.

47. Persaepe omnibus sacerdotibus commendatum est ut in Missae celebratione debite praeparationem et gratiarum actionem peragant, necnon et serotinus Ssmi Sacramenti visitationi sint assueti, quin Relatori aliquid in contrarium constet, et generatim omnes semel in hebdomada ad Poenitentiae Sacramentum accedunt, et si quem in hoc morosum esse didicit fructuose monuit et correxit.

Ter in anno exercitia spiritualia celebrari solent in aede Seminarii Conciliaris ut facilius convenient per vices singuli sacerdotes, et a Longissimo tempore elapso provisum est in hac dioecesi ut nemo, nisi impossibilitas adsit huiusmodi exercitationibus assistere desinat saltem tertio quoque anno, quod rite ad omnibus adimpletur. Sunt tamen permulti qui, tum in Seminario, tum in aliqua domo religiosorum, singulis annis spitualia exercitia peragunt. In unoquoque anno per tres vices in Seminario congregantur cum hoc fine, et in tribus, quamvis ipse Relator non faciat cum eis exercitia, primam et ultimam platicam habet, docens eos methodum exercitia peragendi et fructus spirituales ex ipsis eruendi, distribuens eis Sacram Synaxim.

Nihil de hac re disposuit Relator, eo quod sufficiens vidatur ad praescripta can. 130 adimplenda, examen quo novi sacerdotes subiiciuntur ad renovandas licentias ministeriales, ter, quarter vel magis adhuc in tribus primis annis postquam ordinationem, in quo examine iudices et examinatores tentare eos possunt de omnibus disciplinis curriculi Theologicae.

Provisum est communicatio inter vicus, nam non semper est ratione pluviarum et nivium, habeantur Collationes seu Conferentiae ecclesiasticae de quaestionibus moralibus seu casibus conscientiae, itemque Theologiae et Liturgiae, tum in civitate Pampilonen pro eius sacerdotibus, qui congregatur in propria uniuscuiusque paroecia sub praesidentia parochi et cum assistentia omnium eidem adscriptorum, tum in omnibus populis, quibus assignata sunt centra ad quae concurrere debent sacerdotes illi centro assignati secundum regulas ad ipso Relatores traditas. Casus et quaestiones in iis Conferentiis resolvendi aut pertractandae proponuntur quotannis a coetu dioecetano, ex Poenitentiario et aliis Canonicis et Parochis efformato, et in folio officiali “ Boletin Ecclesiastico ” publicantur, cui etiam remittuntur resolutiones et quaestiones tractatae, ut ad ipso revisae et approbatae in ipso “ Boletin Ecclesiastico ” publicentur, pro omnium cognitione et satisfactione. Magnus est fructus harum collationum, tum ne studio torpeant sacerdotes, tum ut clariorem ideam adquirant eorum quorum doctrina ipsis necessaria est, quod comprobatur per responsiones ad unoquoque centro datas.

Lege dioecesana cautum est ne sacerdotes mulieres iuvenes pro suo servitio habrant, et in quantum possibile est sic fit. Sed magna eorum pars cum suis familiis vivunt, parentibus, sororibus vel amitis in qua cohabitatione nullum periculum adest.

Ordinarius vero perseveranter vigilat eos qui mulieres extraneas habent, ut non detur periculum nec minima suspicatio, semper ad scandala vintanda in hac materia paratus.

Consuetudo non est in Hispania sacerdotes vitam commune facere, proindeque nec in hac dioecesi; sic parochi cum coadiutoribus si adsint, non invivunt, neque nunc possibile creditur, et ob hoc nullum studium habetur ut hoc regimen inducatur.

Clerici omnes ex quo ad Sacros Ordines promoti sunt, Officii divini recitationem adimplent iuxta liturgicas regulas, et ad hoc utitur Breviarium Romanum una cum Codice Dioecesano a S. Cong. Rituum approbato. Nihil Relatori constat de non hunc munus adimplendo.

Omnes omnio clerici constanter veste talari incuuntur ex quo primam tonsuram acceperunt, iuxta constantem et longissimam huius dioecesis practicam consuetudinem, unde hac in reminime dantur scandala ac dicteria; imo sedulo adimpletur praescripta ca. 811.

Similiter rarissime dantur fideiussiones, et si quae sunt, semper consulto Ordinario.

Omnes clereci huius dioecesis ad omnibus quae statum suum dedecent, abstinent, nec indecoras artes exercent, nec aleatoriis Iudis, pecunia exposita, vacant, nec arma gestant, nec venationem clamorosam exercent, nec mercaturam aut negationem sive in propriam sive in alienam utilitatem exercent; nec tabernis, theatris, choreis aliisque similibus, qua eos dedecent, intersunt; nam omnia haec prohibita sunt etiam a lege dioecesana, et Relatori non constat de transgressione.

48. Sunt in hac dioecesi 160 associationes sociales, arcae Rurales et cooperativas agricolarum dictae, quarum organizationem instituit et sustinet clerus dioecesanus in bonum religionis, quapropter initio foundationis, decreti S. Cong. Consistorialis causa, et auctorizatione speciali eiusdem S. Congr., pro hac dioecesi consecuta, concessum fuit non paucis parochis et sacerdotibus ut onera responsabilitatis oeconomicae in praedictis associatibus socialibus susciperent. Nunc vero tantummodo sex sacerdotes munera huius naturae exercent, qui Deo adiuvante, non multum tempus in iis officiis remanebunt. Concessionis rationis in eo est, ut cum non ordinarie sint homines sufficienter instructi in parvis oppidis ad bene menera haec fungenda, ut instituantur et nom pereant haec institutiones sociales, quae tantum conferunt ad bonum commune, quapropter et anteipsum Gubernium magnum momentum imo et reverantiam obtinuit Ecclesia ex una parte, et ex alia ut non converterentur in associatioibus neutris magno cum periculo et moralitatis et religionis sociorum, necesse fuit clericos commendare praedicta officia in omnibus oppidis ubi, deficientibus laicis, associatio socialis instituta non esset cum magno detrimento et morali et oeconomico ipsorum populorum; sed praecisa conditione ut

clerici ipsi quamprimum laicos sufficienter instruant ad munera responsabilitatis oeconomicae ad ipsis capessenda ut clericos in his muneribus cessent, sicut iam consecutum est fere in omnibus, nam qui adhuc haec munera suscipiunt, sunt in novis associationibus nuper institutis, et desinentibus causis et clerici in officiis desinebunt.

Tamen in omnibus iis associationibus socialibus agricolis unus sacerdos adest, sive parochus sive alius pro data opportunitate sacerdos in ipso associationis loco residens, qui partem Consilii directivi efformat, sub titulo Consiliarii, cum voce sed sine voto, ita ut sit nota externa confessionalitatis associationis, vinculum unionis cum auctoritate ecclesiastica cuius vices gerit, et securitas ut sedulo adimpleatur omnia quae ad Ecclesia praescripta sunt.

Tantum abest ut male videatur praesentia sacerdotis in iis associationibus quod e contra, talis est religiositas, probitas, amor et fiducia sacerdoti ex parte personarum quae has associationes constituent, ut nihil facere intendant absque suo consilio, et generatim hae associationes perirent si sacerdotes ab eis arcerentur. Ab hinc duo anni associatio agricolarum oppida vulgo Milagro non agebat iuxta propria institutionis Statuta, nec de absoluta confirmate cum normis ab Ecclesia praescriptis, quod omne a consiliario sacerdote Ordinario denuntiatum fuit; debita investigatione facta et reprobandum agendi modum probatum, nec obtenta firma resipiscentiae promissione, statim associatio illa a sacerdote consiliario privata fuit, et hodie associatio praedicti oppidi desinir esse.

Parvi administrationis defectus in aliquibus associationibus huius generis habentur, ex defectu specialis et completae praeparationis ortae, sed hoc nec publicum est nec tanti momento ut decoctionis periculum adsit, nec sacerdotes dedecore aut ruina convoluti maneant. Constater Ordinarius notitiam exactam habet circa situationem oeconomicam et administrationem harum associationum ex diversis fortibus, nemque:

1º Unus Canonicus Ecclesiae Cathedralis ex oppositione electus, Perillustris Dr. D. Alexius Eleta Larumbe, munus special habet invigilare et dirigere in tota dioecesi profectionem et orientationem omnium associationum socialium catholicarum et rite seduloque Ordinario informare, 2º Est etiam quaedam Secretariatus socialis dioecesanus, ex praedicto Canonico aliisque personis praecipue sacerdotibus efformatus, ex quibus unus ad officiali contabilitatis magnae associationis dioecesanae vulgo “ Federacion Catolico-Social Navarra” comitatus, frequenter ordinarias visitationes peragunt ad inspiciendam administrationem et socialem laborem quae in hisce associationibus evolvuntur, et extraordinarias ubi et quando opportune iudicatur, scilicet, cum dubitatur de recta et ordinaria administratione; 3ª deum, omnes associationes agricolae unam Foederationem efformant, cum residentia in civitate Pampilonem, cuius Consilium directivum constitutum est ex personis inter omnes associations foederatas desumptis, per electionem factam in convent generali omnium associationum agricolarum. Ex statutis huius Foederationis ad ecclesiastica et civili auctoritatibus approbatis, omnes

associationes foederatae in fine uniuscuiusque anni scriptam obligationem habent specimen status oeconomici associationis exhibendi, et pluries in anno si peropportune Consilio Foederationis videbitur. Certe affirmare possumus quod iis mediis Relator perfecte cognoscit intimum statum et administrationis et moralitatis in omnibus associationibus socialibus catholicis agricolarum huius dioecesis. Denique, ex omnibus sacerdotibus qui in hisce arcis ruralibus pro viribus laboraverunt et adhuc laborant, nullus a religiosa sacerdotalis vitae praxideflexit, nec molestiam aliquam attulit, sed e contrario, in iis invenerunt medium zelum saerdotale exercitandi.

49. In genere laudabilis est publica et notoria eius obedientia et reverentia erga suum Ordinarium, et etiam ferventius erga Summum Pontificem: qui graviter deficient Relator non invenit. Non adest in hac dioecesi clerus diversus et linguae.

50. Generatim clerici officia quae Ordinarius eis committit, obsequenter suscipiunt. Proprie otiosi, etsi amplius laborare possint, dici non possunt quidam sacerdotes iuvenes, viribus pollentes, qui vitam in civitate degunt, nam aliquod officium aut munus exercent; et toleratur quia vere necessaria est eius praesentia in urbe propter eorum familias. Tamen noxi non sunt neque inutiles. Non sunt qui Universitates laicas frequentent.

51. Nec sunt in clero dioecesis qui diariis et libellis publicis scribant, sine Ordinarii licentia, et tamen in iis diariis et libellis quae catholici tituli ostentant, nunquam in aliis. Sunt vero aliquae publicationes hebdomadariae et bimensuales dictas “Hoja Parroquial”, “La Cruz”, vel alio titulo, et quae habet ut organum societas agrarian vulgo “Federacion Catolico-Social Navarra”, sub titulo “Acción Social”, quae publicationes et licentia et mandato quidem Ordinarii a sacerdotibus et moderantur et scribuntur, et magno quidem cum fructu et utilitate.

52. Credo quod omnes se abstinent a lectione diariorum et aphemeridum et librorum in quibus res obscenae vel impiae describuntur, saltem Relator in contrarium noticiam non habet.

Sed sunt sacerdotes qui plus quam decet rebus politicis se inmescent, licet in praesentiarum moderatores inveniantur quam fuerunt. Ad illos in hac materia compescendos semel et iterum eos monuit, et aliquando acriter reprehendit Relator, praesertim tempore exercitiorum spiritualium, et modo non dantur iam scandala quae vixisse fuere ante meum adventum in dioecesim et in primis annis mei gubernii, quamvis optandum esset minus rebus politicis indulgerent.

Quoad redactos ad statum saecularem non datur casus, nisi unus clericus qui in minoribus constitutus, sponte sua ipsa voluntate ad statum laicalem transit.

53. Necesse non fuit in hoc quinquenio applicare poenas de quibus can. 2298. Generatim cum aliquis sacerdos in aliquot maiori defectu lapsus est ei imponuntur exercitia spiritualia, et si ille sit in materia inhonesta, ut frequens tractatus cum mulieribus, aut in rixis cum fidelibus, suadetur ut a loco discedat, et si noluerit eiicitur, quod non evenit, sunt enim dociles.

## CAPUT VIII

### DE CAPITULIS

54. De hoc nihil.

55. Est in Ecclesia Cathedrali civitatis Pampilonem. Capitulum Canonorum, quinque Dignitatibus et tredecim Canonicis constitutum, inter quos non tantum numerantur Theologus et Poenitentiarius secundum Tridentinum, sed etiam Magistralis pro praedicatione et doctoralis pro juribus Capituli defendendis secundum jus hispanum. Adsunt ergo officii Canonici Theologi et Poenitenciarum, et quae can. 398-401 jubent, rite servantur. Sunt etiam quatuordecim Beneficiati minores.

56. Unusquisque tam Dignitatum quam Canonorum et Beneficiorum sua praebanda fruitur, quin administratio aliqua existat seu massa communis, sed unusquisque percipit quod illi assignatus est per Concordatum, quamvis ex ipsa adsignatione concordata desumatur tertia pars quae massam distributionum constituit et Missae Dotationes Canonorum et Beneficiorum haec sunt: decanus Capituli 4.500 pesetas; Dignitates et Canonici officii 3.500; ceteri Canonici, 3.000; Beneficiati omnes, 1.500. Pro expensis Fabricae et Cultus datur a Gubernio quaedam pensio etiam concordata, quaeque simul ac quidam fundus existens in ipsa Cathedrali Ecclesia, decet sufficienter ut omnia quae ad cultum divinum spectant cum decore et splendore peragantur.

In distributionum seu punctaturarum disciplina toto rigore vigent et servantur regulae quae can. 395 praescribuntur.

57. Nec secundum jus commune providentur Dignitates, Canonatus et Beneficii, sed jure speciali concordato inter Romanum Pontificem et Regem Hispaniae. Secundum hoc jus, Decanatus dignitas, quae est prima sedes post Pontificalem semper a Gubernio providetur; reliquae Dignitates alternatim a Gubernio et Episcopo.- Canonatus dicti de Officio, nempe: Theologus, Poenitentiarius, Magistralis et Doctoralis, per oppositiones seu publica certamina inter eos qui ad Canonatum obtinendum praesentantur, ex quibus omnibus, prius a Capitulo cum Episcopo approbatis, eligitur ille qui, per suffragia secreta ad Episcopo et

Capitularibus in urna emissa, saltem maioritatem absolutam suffragiorum obtinuerit. Ex reliquiis novem provisio unius est reservata S. Sedis; quatuor providentur per oppositionem sicut Canonatus de Officio, sed cum iis differentiis, quod oppositio fiat coram quinque Dignitatibus vel Canonicis ad Episcopo et Gubernio designates, et post oppositionem, ex primis a iudicibus approbatis, formatur terna quae alternatim Gubernio vel Episcopo offertur, ut illum eligat inter tres praesentatos, quamvis semper electus sit ille qui primus locum in terna occupant. Quatuor Canonatus qui supersunt ad Episcopo et Gubernio providentur alternatim et sine opposicione. Tamen, Canonatibus de Officio et S. Sedi reservato exceptis, vacantes ex promotione provenientes, a solo Gubernio providentur. Beneficia minora omnia providentur, sive premissa opposicione, sive absque illa, hoc modo unum Gubernium, alium Episcopus, alium Gubernium, alium Episcopus cum Capitulo, alium Gubernium, et sic de ceteris, sed omnes vacantes per promotionem providentur a Gubernio.

58. Habet Capitulum approbatas suas Constitutiones ad anno 1864, sed anno 1818 reformatas et legitime approbatas iuxta novum Codicem Juris, et eas adamussim observat.

59. Non est consuetudo in Hispania, neque in hac dioecesi, Canonicos honorarios nominandi, et ideo neque usus habetur.

60. Capitulum libere procedit iuxta canonica disciplinam ad electionem Vicarii Capitularis et Oeconomi in sedis vacatione; tamen in renuntiatione sui praedecessoris Relator nominatus fuit Administrador Apostolicus, quin locus daretur alectioni.

61. Chorale servitium tam pro divinis quam pro Missae conventualis celebratione est quotidianum et secundum jus commune. Canonici Cathedralis bona gaudent existimatione in dioecesi, et sunt inter se concordēs, atque cum suo Ordinario. Fuit alio tempore quaedam dissensio inter nonnullos cum Episcopo sed sedata est. Ordinarius eos convocat in negotiis maioris momenti, et eorumdem consilium aut consensum requirit iuxta canones, praeter eas collationes quas habet cum deputatis pro disciplina et pro administrationes bonorum.

62. Est aliud Capitulum Collegiale et Regulare in vetustissima Ecclesia et domo B. Sanctae Mariae Roscidaevallis in corde montium Pyrinei. Hoc Capitulum Collegiale instauratum fuit diebus mei Praedecessoris, de consensu utriusque potestatis, et constat undecim Canonicorum qui, sub regimine Prioris, vitam tenent communem sub regula S. Augustini, facta professione post transactum annum Novitiatus. In ea emittunt tria consueta vota et etiam votum perpetuae permanentiae.

Prior eligitur a Gubernio, sed per ternam a Capitulo cum Episcopo propositam, cum hac conditione, ut debeat esse Canonicus professus. Ex aliis decem duo sunt de Officio, canonici videlicet Magistralis et Doctoralis, qui per oppositionem eliguntur mediante terna si adsint varii oppositores, ac semel electus ingreditur noviviatum, quo finito et facta professione inter capitulares adnumeratur. Alii octo semper a Capitulo presentantur aut Gubernio aut Episcopo secundum quod huic vel illi competit pro illa vice electio, nam est inter illos stricta alternativa. Hi habent pensionem 1.500 pesetas, Canonici de Officio 2.000 et Prior 3.750, ex quibus mensa communis, ex qua quarta pars distribuitur inter Canonicos intuitu assistentiae functionibus choralibus; et tres reliquae partes administrantur ad oeconomum capitulari pro sustentatione Canonorum, qui vitam degunt communem et vere Religionis. Hoc Capitulum subdit auctoritati Ordinarii.

Magna cum devotione celebrantur ad ea officia divina, et perfecta observantia Regulae et Statutorum vitam degunt regularem et laudabilem. Pro fabrica et cultu datur a Gubernio pensio determinata, praeterquam quod ex iis quae invenerunt in eorum ingressus in antiqua domo, et ex aliquo quod a Gubernio liberare potuerunt, et ex magna montium extensione quae, non alienata a Gubernio, successoribus antiquorum dominorum devoluta est, possunt omnibus necessitatibus Ecclesiae et domus satisfacere, et magna restorationum et instauracionum opera consummare, sicut nuper fecerunt instauracionum opera consummare, sicut nuper fecerunt instaurantes antiquissimum Sacellum S. Augustini, a Sanctio el Fuerte Navarrae rege erectum pro eius tumulatione, quod affabre exolitum et in suam primevam instauratum dignitatem, benedictum fuit a Relatore in octavo centenario Victoriae Christianorum contra mauros anno 1912, et in medio eius collocata statua iacens ipsius Regis Sanctii ex illis temporibus in ipsa Ecclesia S. Mariae Roscidaevallis conservata. In restauratione et ornatu servata auctoritate primi sui temporis insumserunt plus quam 150.000 pesetas.

## CAPUT IX

### DE VICARIIS FORANEIS ET PAROCHIS

63. Vicarii foranei, seu ut dicuntur in Hispania, Archipresbyteri diligenter adimplent ea omnia quae can. 447 praescribit de vigilantia in ecclesiasticos viros sui ambitus seu districtus; cutant ut canonicae leges et Ordinarii decreta observentur; paroecias visitant iuxta normas ab Ordinario datas et quotannis rationem reddunt Ordinario de statu sui vicariatus. Omnes sunt parochi in ipso suo districtu; omnes ad Ordinario nominati et amovibiles.

64. Paucae sunt paroeciae quae, rectore proprio destitutae. a parochis propinquiore serviantur; et hoc quia cum parvae sint et emolumenta specialia non possunt dari in



oeconomatu, quia cum parvanr sint et emolumenta specialia non habeant possunt dari in oeconomatu, quia oeconomi non suscipiunt nisi duas tertias partes adsignationis a Gubernio solutae et cum hoc non possunt sustentare vitam. Haec autem ad decendam non attingunt, et ita propinquae residentiae rectoris ut nullum spirituale periculum neque incommoda por fidelibus sequatur. Rite seduloque servatur in hac nostra dioecesis de uno duntaxat pastore in unaquaque paroecia habendo iuxta can. 460.

65. Sunt animarum pastores ad nutum amovibiles, illi videlicet qui assumunt directionem paroeciae in oeconomatu, seu sine collatione. Tamen si bene se gerunt pro tempore illo in quo concursus ne celebratur ut rae in titulum conferantur, tamquam inamovibiles considerantur.

Nulla est paroecia Ordinius seu Congregationibus addista, neque paroecia ullae sunt in quibus cura animarum habitualis sit penes Capitula alias personas.

66. Sunt paroeciae Ordinibus seu Congregationibus addicta; neque paroeciae ullae sunt in quibus cura animarum habitualis sit penes Capitula aut alias personas.

66. Sunt paroeciae obnoxiae juri patronatui ecclesiastico et laico, regio et familiari activo. Patronatus ecclesiastici sunt 22; familiari seu laico 63; regio omnes alias.

Methodus eas providendi haec est: Patronus ecclesiasticus eligit ex iis qui approbati sunt in concursu et Episcopo praesentat, qui praesentato collationem confert. Patronus familiaris seu laicus potest praesentare quemcumque in concurso generali approbatum, licet non sit apertus concursus, vel etiam qui non sit approbatus, et si eum Episcopus acceptat examine subiicitur simili illi quod fit in concursu, et approbatus accipit collationem paroeciae. In patronatu regio, facto concursu et approbatis concursantibus, formantur ternae secundum merita concursantium et dignitatem paroeciarum, quae Gubernio offeruntur, et ipse eligit qui primum locum in terna tenet. In patronatu familiari ex quo nasci possent difficultates, ob bonitatem patronorum nullae sunt.

67. Paroeciae liberae collationis propriae non sunt, sed omnes patronatui sunt obnoxiae; tamen ex pro clausus est concursus usque ad alium concursum celebrandum, omnes paroeciae patronatui regio obnoxiae ad Ordinario providentur, non in proprietate sed in oeconomatu, ita ut omnes oeconomi amovibiles sunt, et in novo concursu in officio oeconomatus cesant. Concursus semper celebrator iuxta praescripta a Benedicto XIV.

68. Certa dote tam parochi quam ecclesiae, iuxta Concordatum, honestantur, distinctam quidem pro clasificatione paroeciarum. Minima pro parochis est 750 pesetas, et pro ecclesia 250, el plus si filialem habuerit. Nec parochi nec ecclesiae fruuntur bonis immobilibus. Emolumenta aliqua percipi solent pro administratione sacramentorum, funerum, etc.; quae emonumenta non solum ad Ordinario sed a

Gubernio recognita et approbata sunt. Habent ergo parochi quo, si non laute, saltem modeste sustententur, et quo expensis occurrant functionibus paroecialibus, et neque gravitate taxarum neque rigore exactionis inconvenientia aut quaerellae considerabiles excintatur.

Parochi habent domum cononicam et hortum sed non omnes. Parochi qui eam cononicam non habent condcuta eaque sufficienti instructi sunt.

69. Semper fuit in hac dioecesi ministerium omnine gratuitum praestandum iis qui solvendum pares non sunt.

Parochi et animarum curatores debitam residentiam servant, neque a paroecia discedunt per aliquos dis sine licentia Episcopi aut eius Vicarii.

Omnes parochi missam pro populo applicant ad normam can. 339, et quasi-parochi ad normam can. 306.

Parochi divina officia rite et magno cum zelo celebrant; Sacramenta fidelibus, quoties legitime petunt, administrant; suas oves cognoscere currant et errantes corrigunt; ceteraque omnia quae can. 467 praescribuntur cum vero zelo animarum salutis faciunt.

Sedulo omnes et magna caritate currant aegrotos in sua paroecia visitare, maxime vero morti proximos adiuvere, eos solícite Sacramentis reficiendo eorumque animas Deo commendando et Apostolicam Benedictionem cum indulgentia plenaria eis impertiniendo; et hoc quacumque hora diei aut noctis et qualiscumque sit temperies, ita ut in contrarium neque ullam quaerellam ad Relatorem pervenerit. Diligenter advigilant ne quid contra fidem et mores in sua paroecia praesertim in scholis publicis et privatis tradantur; et opera caritatis, fidei ac pietatis instituunt.

In omnibus paroeciis sunt libri necessarii ad adnotandum quae pertinent ad baptismum, confirmationem, matrimonium, mortem fidelium, el libri dati et accepti pro fundis ecclesiae. Ultimus liber remittitur tempore praescripto ad Curiam dioecesanam ut eum examini subiiciat et approbetur; reliqui in Visitatione, a secretario Visitationis examinantur et approbantur vel corriguntur. Est etiam liber de statu animatum, el similiter de missarum fundatarum, si quae sint –Ad observatiam novissime legis de adnotatione matrimoniorum in libro baptizatorum, datus est novus liber baptizatorum omnibus paroeciis, cum ampla margine ubi scribantur omnia quae praescripta sunt.

Est similiter in omnibus paroeciis locus decenter et tutus ubi sacra olea rite servantur.

70. Omnes ecclesiae paroeciales imo et filiales propriam fontem baptismalem habent, et baptismum semper celebratur in paroeciis et cum solemnitatibus a Rituali Romano praescriptis, ita ut absque causa ad Ordinario cognita et approbata et de eius licentia non aliter fiat.

71. Laudabili zelo adlaborant omnes parochi ut sui fideles ad frequentem Communionem et etiam quotidianam assuescant ut mores christianos et vitae puritatem obtineant. Ad hoc in maioribus oppidis et civitatibus, tempore Adventus et Quadragesimae, et mense mariano et alicubi etiam mense SSmi Cordis, precones advocantur qui et confessoriorum extraordinariorum vices gerunt. In parvis fere in omnibus aliquando extranei praedicatores aut saltem sacerdotes adducuntur ut maior sit libertas ad confitendum. Quantum possunt curant, posquam quinque aut sex anni transacti sunt, habere missiones, et quia in omnibus pagis impossibiles sunt propter expensas et propter incapacitatem ecclesiarum, mirandum est quomodo a suis parochis excitati concurrunt fideles ad audiendas missiones in aliis oppidis. In multis paroeciis sunt piae fundatione pro celebratione missionum. Fructus primarius harum missionum est frequentia Comunions, nam generatim, missione durante, fideles qui assistant ter vel quarter communicant. Utiliter commendant fidelibus visitationem Ssamo. Sacramento exposito omnibus temporibus praescriptis, sive de licentia Ordinarii in aliquibus festis paroecialibus et functionibus ad quas fideles pergrato animo assistunt. Item dicendum de quotidiana Missae assistentia, etc, ita ut in omnibus iis magis videbitur, si sic dici potest, peccare ex excessu quam ex defectu.

Generatim ubi infirmitas gravis subita non est, infirmi dum plene sunt sui compotes, S. Viaticum suscipiunt; in hoc non parum iuvant, praeter vigilantiam parochorum, ipsa fides familiarum, et quod notandum bene est, ipsi medici qui, antequam summam gravitatem infirmi patiantur, familiae inuunt ad Sacramenta recipienda.

Consuetudo nuper introducta secundum decreta Pii X et alia decreta posteriora est ut, statim ac pueri et puellae rationis discretionem attigisse videntur, ad sacram Communionem admittantur si septem aetatis adimplerint annos, neque illi a Communione arcentur qui a suis confessoribus et parentibus capaces iudicentur ad Communionem accedendi.

Prima Communio solemniori pompa fit, praecedentibus aliquibus diebus praeparationis. Omnibus iis mediis aliisque multis Communio in hac dioecesi vere frequens est et sunt multi viri et praecipue mulieres qui quotidianam Communionem frequentant, tam in civitate quam in oppidis praesertim maioribus.

Parochi non solum commendant Expositionem SSmi Sacramenti, viam-crucis, rosarium, etc, sed ipsis praesentibus, in omnibus ecclesiis devotiones sic nominatae peraguntur et aliae novendiales et triduanae solemnitates in honorem alicuius Mysteriorum aut Sancti. Quae in tota dioecesi florescunt sunt: mensis marianus qui a puellis Congregationis sive Associationis Filiarum Mariae in omnibus ecclesiis canonice institutae maiori qua potest fieri solemnitate ubique celebratur; Apostolatus Orationis seu Associationis Sacratissimi Cordis quae etiam in omnibus primam feriam sexta mensis et ipsum diem sacrum Divino Cordi, praecedentibus ubique triduanis aut novendialibus precibus. Tempore Quadragesimae praesertim fit devotio Viae-Crucis cuius stationes in omnibus ecclesiis canonice erectae sunt.

Sanctissimum Rosarium etiam in omnibus ecclesiis recitatur per singulos dies aut per multos anni dies, praesertim tempore Adventus et Quadragesime et diebus festis.

72. Generatim fideles Extremam-Uctionem recipiunt antequam ad gravissimum vitae periculum perveniant, etsi non semper sint sui compotes, tamen parochi omnia praemittunt ut tempore debito recipiant.

73. In hac dioecesi certa tecta que servantur quae praescripta sunt in Codice lib.III, tit. VII, circa libertatem status, impedimentorum dispensationem, sacros ritus, et adnotationem matrimonii.

74. Generatim parochi diligenter servant praescripta can. 1330 de catechesi sive pro prima confessione et comunione, sive pro confirmatione, si confirmandi rationis aetate attingunt, et hoc munus nunquam omittunt. Generatim etiam servant praescripta can 1331-1336 de catechismo diebus festis impertiendo tum pueris tum adultis, generaliter pueros et puellas ubi unus tantum est sacerdos, in ecclesia vel sacristia congregat, ibique eos docet; ubi sunt plures sacerdotes, unus cum pueris et alii cum puellis hoc munus exercent. Sunt oppida maiora in quibus tam pro pueris quam pro puellis sunt coaditores laici, mares et feminae,. Quoad adultos dicemus in Cap. DE POPULO FIDELI.

Non desunt qui negligentiae satis indulgent, sed non multi; neque omnino sunt negligentes et corriguntur.

75. Item dicendum de Evangelii explanatione diebus dominicis et festis. Sacras conciones diebus solemnioribus habere solent, sive per se ipsos sive frequentius per alios sacerdotes. Quoad missiones iam diximus sub n° 71.

76. Vicarii cooperatores et alii animarum curatores suis officiis laudabiliter funguntur iuxta can. 473 seqq.

## CAPUT X

### DE RELIGIOSIS

77. Ordinarius per seipsum quinquennalem visitationem domorum religiosarum peregit, nulla exclusa, nam ex delegatione speciali pro Hispania omnes monialium domus Episcopo subiectae sunt et non Praelatis Ordinis. Nihil notabile adnotandum habeo.

78. Religiosi omnes, sive viri, sive mulieres, qui in hac dioecesi commorantur vitam communem degunt, et in suis conventibus, dominus aut collegiis inveniunt; magnam utilitatem dioecese afferunt; proprio Ordinis aut Instituti sui habitu incedunt, propriis bonis, laboribus aut elemosinis sustentantur bona fama apud omnes gaudent, et nullus, ex viris, in maioribus ordinibus constitutus adest in dioecese eiectus vel dimissus a suis Superioribus; nonnulli, paucissimi, qui canonice exierunt et Relatore admissi sunt in dioecesi, et competenti auctorizatione vel curam animarum vel aliud beneficium obtinet, vitam observant irreprehensibilem et suis muneribus appime satisfaciunt.

Quidam ex religiosis, ut Carmelitani, Capuccini et Passionistae, vitam conventualem et contemplativam sectant quin munus praedicandi et confitendi deserant. Alii ut Redemptoristae et Missionarii I.M.C. et S. Vicentii a Paulo ex toto incumbunt praedicationi et missionibus et confessionario alii, ut Scholarum piarum et Maristae, juventutis instructioni consecrantur, in quo eos imitantur Capuccini in Collegio Lecaroz, qui omnes magno fructu et bona fama sua munera exercent. Omnia eorum hospitalia, orphanotrophia, etc. vigilantiae Episcopi subduntur.

79. Quae stantes religiosi, sive viri, sive mulieres, praescriptiones canonicae can. 621, 622, 624, servant: nullum inconueniens usque modo ex eorum quaestione exhortum est, et fiducialiter sperari potest ut nullum accidat in posterum.

80. Nulla est congregatio dioecesani iuris, vel societas sive vivorum, sive mulierum in commune sine votis viventium.

Est in hac Dioecesi quoddam "opus Eucharisticum" anno 1920 a me canonice conditum, per formale Decretum, consulto et annuente S.S.P.P: Benedicto XV (f.r.), cujus fines sunt-glorificare Sacratissimam Humanitatem D.N.I. N. Jesu Christi instaurare vitam evangelicam. Et pervulgare Sanctissimam Eucharistiam. Tribus membris constat, quae sunt: "sacerdotes parvuli (sacerdotes Niños)" Religiosae Missionariae Sacra Eucharistiae" et Missionariae Auxiliatrices saeculares Sacra Eucharistiae".

Primum Membrum: "Sacerdotes parvuli" id est, Sacerdotes saeculares, qui, in propriis privatis domibus in saeculo viventes et suis singuli beneficiis et muneribus inservientes, speciali tamen ordinatione sunt redacti, sub vigilantia Episcopi et juxta proprias Constitutiones, vitam in mundo ad instar Religiosorum degentes. Quinque votis obstringuntur, quae, post spatium praeparationis et methodicae formationis, prius ad tempus, deinde in perpetuum emittuntur, scilicet.

Votum 1) sese efficiendi sicut parvuli, et permanendi in hoc statu incedentes per viam infantiae spiritualis per vias propriae et peculiaris. Quod etiam secum fert obedientiam Fratri Majori in illis quae spectant ad observantiam Constitutionum.

Votum 2) absolutae renuntiationis spiritui mundano, satagentes vivendi in saeculo vitam includit obligationem a) non aspirandi ad Beneficia et officia ecclesiastica nisi per eas vias quas Ecclesia proponit b) non thesaurizandi, sed ea tantum comparandi

quae vera necessitas exigat, paupertatem juxta iniuscujusque conditionem profitentes C) omnino abstinendi a profanis oblectamentis, spectaculis etc.

Votum 3) familiaritatis et intimae consuetudinis cum Dno. N. Jesucristo, cum eo non ut servi sed ut amici conversantes, promoventes etiam in ceteris hanc cognitionem, fiduciam, amorem et cultum erga Sacratissimam Humanitatem Christi in Eucharistiae.

Primum Membrum. “sacerdotes parvuli”, id est, Sacerdotes saeculares, qui, in propriis privatis domibus in saeculo viventes, et suis singuli beneficiis et muneribus inservientes, speciali tamen ordinatione sunt redacti, sub vigilantia Episcopi et juxta proprias Constitutiones, vitam in mundo ad instar Religiosorum degentes. Quinque votis obstringuntur, quae, post spatium praeparationis et methodicae formationis, prius ad tempus, deinde in perpetuum emittuntur, scilicet: Votum 1) sese efficiendi sicut parvuli, et permanendi in hoc statu incedentes per viam infantiae spiritualis per media propria et peculiaria: quod etiam secum fert obdientiam Fratri Mjori in iis quae spectant ad observatiam Constitutionum.

Votum 2) absolutae renuntiationis spiritui mundano, satagentes vivendi in saeculo vitam omnino mundo contrariam et Evangelio consentaneam, quod includit obligationem a) non aspirandi ad Beneficia et Officia ecclesiastica nisi per eas vias quas Ecclesia proponit B) non thesaurizandi, sed ea tantum comparandi quae vera necessitas exigat, paupertatem juxta iniuscujusque conditionem profitentes c) omnino abstinendi a profanis oblectamentis, spectaculis. Etc.

Votum 3) familiaritatis et intimae consuetudinis cum Dno. N. Jesucristo, cum eo non ut servi sed ut amici conversantes, promoventes etiam in ceteris hanc cognitionem, fiduciam, amorem et cultum erga Sacratissimam Humanitatem Christi in Eucharistia.

Votum 4) unionis et charitatis cum Fratribus, reviviscendi satagentes praeceptum amoris, juvenemque inter se in cunctis praestantes.

Votum 5) consecrationis Purissimae Virgini Mariae cum obligatione ei studendi, cum ea familiariter conversandi, illamque diligendi tamquam filii, et promovendi hoc ipsum in ceteris.

Vis et sensus votorum horum, quae vera sunt vota in sensu theologico, multa quae alia in Constitutionibus determinantur.

In praesens numerator circiter 70 sacerdotes, nempe, Canonici, Beneficiati, Parochi, etc, quorum 15 jamjam vota perpetua emisserunt, 25 vota temporalia, et caeteri inveniuntur in periodo formationis et probationis; nec desunt plurimi etiam ex aliis Dicecesibus qui enixe desiderant recipi in hujusmodi Opere.

SECUNDUM MEMBRUM. “Religiosae Missionariae Sacrae Eucharistiae” quae cultui Sacratissimae Humanitatis Christi in Eucharistia incumbunt, vitam agentes potius contemplativam, propriam sanctificationem procurantes observantia votorum et Constitutionum, indecentes per viam infantiae spiritualis juxta suam peculiarem methodum. Finis earum specificus consonans fini hujus Operis est praeter jam dicta: A) jugiter orare et sese Deo offerre tamquam victimas ob majorem

sanctificationem Ministrorum Dei, praecique vero et speciali sua essendi ratione, sacerdatum Operis: quapropter tribus consuetis votis, quartum special adjungunt, Inmolationis scilicet, quo, orationes, poenitentias, bona opera, afflictiones, immo vitam ipsam offerunt pro Sacerdotibus praesertim Parvulis, constituentes tamquam thesaurum spirituale (Banco) Operis, pretio impetrationis, meriti et satisfactionis. B) instruere, formare et, suo consilio, directione et patrocinio juvare et fovere Missionarias Auxiliatrices saeculares.

Habitus peculiaris, est stamineus albi coloris cum scapulare ejusdem materiae in quo invenitur scutum acupictum cum duplici candido velamine scil, stricto (vulgo toca) et ampliori (vulgo velo), et fascia flava (amarilla): extra domum pallio utuntur amplo et velamine, utroque nigro. Noviciae pro fascia cingulum ferunt et brevius velamen absque sculo in scapulare. Vota perpetua emittentes, anulum et in fascia scutum ferunt. Religiosae dotem afferunt 12.000 pts si vero coadjutorae sint 5.000 pts. Postulatus per sex menses, novitatus per biennium, vota temporalia per quinquenium peraguntur, et deinceps perpetua. Caetera constituta sunt juxta praescriptiones Codicis Canonici.

Numerus in praesens est 16 Religiosarum, e quibus 7 vota temporalia emisserunt, 7 sunt Noviciatu, 1 in postulatu et Fundatrix quae vota perpetua emisit. Unicam et amplam domum habent quae eis donata fuit in oppidulo Betelu.

TERTIUM MENBRUM: "Missionariae Auxiliatrices Saeculares" quae, ut nomen sonat, in saeculo vivunt et ad quemlibet statum et conditionem pertinere possunt. Finis Auxiliatricium, consonans fini totius Operis, est complere et supplere actionem et influxum Sacerdotum et Religiosarum, eo pervenientes, idque praestantes quo illi condicione sua accedera et quod proestare non valent. Finis et Missionariarum saecularium praeter propriam sanctificationem ad quam per viam infactiae spiritualis aspirant, est. 1) restaurare vitam christianam et puritatem morum per Eucharistiam, ita ut Jesus Christus ad omnibus cognoscatur, ametur, et tractetur ut Homo in Eucharistia, es simplicitate et familiaritate quae hominum est propria. Quod universale medium sanctificationis Auxiliatrices ferre debent ad omnes ordines viatae, oportunitis mediis propagatione, sed primun, exemplo suo. 2) orare et offerre omnia opera bona pro majori sanctificatione sacerdotum sed praecipue eorum qui Opere militant.

Missionariae Auxiliatrices quibus vere et proprie committitur exercitium apostolatus immediati et intimi circa populum, scholas, familias, etc. informandae, fovendae et sustinendae sunt in proprio spiritu a Religiosis Missionariis, sub suprema directione Sacerdotum. Proprias habent Constitutiones in quibus regulae et convenientes cautiones praescribuntur. Auxiliatrices sunt triplicis gradus et pro unoquoque specialis exigitur praeparatio et instruction et actuation.

Pro diverso gradu, aetate et condicione facitunt promissiones quasdam et vota, non proinde omnia omnes nec pariratione, scilicet: promissio sese Operi consecrandi - unionis et charitatis inter se- familiaritatis et cultus Jesu in Eucaristia- modestiae christianae; quin sub lethali culpa per se obligent, nec perpetuo fiant. In tertio autem



gradu, non tamen semper nec omnibus permittitur votum temporarium castitatis -et renuntiationis spiritui mundano.

Plurimae jam adnumerantur Auxiliatrices sed fere omnes inveniuntur in statu praeparationis et formationis ut spiritus Operis in eis incarnetur; et quaedam ex eis multum et efficaciter adlaborant in scholis et aliis institutionibus.

Haec tria recensiva membra habent ergo inter se essentialem connexionem. Directo suprema totius Operis est penes Sacerdotes vel potius penes Consilium Centrale ipsorum quod annuente Episcopo ea disponit quae spectant ad directionem spiritualem Religiosarum, omnino tamen, vi constitutionum, interdicta privata conversatione cum Religiosis nisi in Confessionali ibique de iis tantum quae ad conscientiam apectant.

Hujusmodi Opus propositum fuit a pia faemina Soledad de la Torre et Ricaurte, orta Bogotá (Colombia) anno 1885 quae in Hispaniam et ad hac Diocesim pervenit anno 1915 talibus rerum adjunctis ut nonnisi speciali Dei providentia et interventu advenisse videatur. In Primis vitam egit communem cum aliis quatuor sociis in oppidulo vulgo Betelu et sub nostra vigilantia. Paulo post proponere incoepit hoc Opus quod quidem non ad exordio suo quid futurum esset apparuit sed paulatim et in dies praeter praevisionem omnium definitur et evolvitur. Re mature perpensa et adhibitis examine, consilio et opera virorum prudentum visum est praedictum Opus necessitatibus hujus temporis valde accomodatum, maxime Deo gratum et nostrae Dioecesis bono perutile evasurum. Praedicta Fundatrix benigniter recepta et exaudita fuit in festo Sacratissimo Cordis Jesu anni 1919 a S. S. P. Benedicto XV (f.r) qui eam paternaliter benedicens stimulavit ut quamprimun in hanc Dioecsim reverteretur et sub nostra directione Opus suum continuarent, declarante S.S. Patre se benedicere et approbare quidquid ego pro mea Dioecesi benedicerem et instituendum in Dno. judicarem, et jubente ut fructus ad suam Sanctitatem deferrentur qui vitalitatem Operis demonstrarent.

De omnibus quae facta sunt per litteras Smun. Patrem certiore reddidi et mense Maji anni 1920 septem Sacerdotes Operis ego missi qui privata audientia dia 19 a praedicto SS. P. Benedicto XV benignissime excepti, de hoc Opere cum eo late pertractarunt, iterum audientes voluntatem Suae Sanctitatis fuisse et esse ut in mea Dioecesi opus explicaretur et evolveretur donec fructus obtendi et experimentum factum, quid in posterum faciendum esse suaderent.

Ex fructibus jam perceptis spes nostra valde roboratur hoc Opus maxime Dioecesi profuturum, nam Secerdotes in eo recepti uno ore testantur in ipso invenisse magnam ad vitam interiorem facilitatem et validissima motiva que ad perfectionem vitae Sacerdotalis et evangelicae, fortiter et suaviter alliciunt, quod quidem vita eorum satis confirmat- Religisae Missionariae sub regimine et directione Fundatricis perfectissimam exhibent abservantiam, solidam formationem, et veram incarnationem spiritus Operis quod per memetipsum cum magna consolatione et erga Deum gratitudine percepi dum pluries domun earum visitassen. Auxiliatrices

vero, in periodo formationis cum sint, et numero at sancta aemulatione, alacritate et fervore praenuntiant uberrimos fructus ex eis obtiendos.

Tandem mense maji praeteriti tres sacerdotes Operis ad Sanctitatem Vestra accesserunt obsequium ferentes filialis amoris et obedientiae omnium fratrum et totius Operis, occasione adventus S.V. ad Solium Pontificium, et simul summam, prout scilicet angustia temporis et magnus occursus Praelatorum et peregrinorum tunc patiebatur, Opus hoc exposuerunt, benedictionem recipients quam Sanctitas Vestra pro omnibus et singulis enbris hujusce institutionis dignata est impertiri.

81. Nullum habet Episcopus ofendiculum cum religiosis in exercitio jurisdictionis, sive suae, sive delegatae.

82. Responsio ad hoc data est sub nº 78.

83. De religiosis mulieribus in specie dicendum est:

a) Rite servantur canonicae leges circa admissionem ad noviciatum, professionem, clausuram, et cum omni rigore. Itemque leges canonicae circa confessarios monialium et earundem confessiones adamussim servantur, quanvis aliquando necessarius sit recursus ad R. Pontificem propter paenuriam confessariorum Monasteriorum redditus fideliter administrantur; monialium dotes solventur in tempore professionis primae, et invertuntur in schedulis debiti publici, et sic non indigent administratores, sed per se ipsas administrare sua possunt, et ordinarie sic faciunt.

b) Iam dictum est non dari moniales exemptas.

c) Religiosae mulieres vitae activae addictae aliae educationi iuventutis feminae incumbunt in collegiis et scholis, aliae curae orphanarum, aliae curae dementinum; aliae curae senium; aliae curae parvulorum, etc.; sed omnes, favente Deo, in suis muneribus adimplendis spiritu caritatis motae magnam fidelibus utilitatem afferunt et Ecclesiae aedificationem obtinent.

d) Sunt religiosae quae infirmis in suis dominus inserviunt, et quae in hospitalibus et orphanotrophiis rem domesticam gerunt; sed primae non aliam rem in domibus infirmorum faciunt; et aliae, cura quam gerunt est, ut ita dicam, materialis tantum, id est conservandi, ordinandi et distribuendi quae eis ad administratoribus dantur. Ideo nihil in hac re est deplorandum, nec timetur, gratia Dei supposita, quod inconveniens quodcumque accidat.

## CAPUT XI

### DE POPULO FIDELI

84. In universum morigerati sunt et pii populi mores; christiana vere vita privata in familiis; item itemque publica in oppidis et civitatibus, et in externis pompis et solemnitatibus ita consistunt, ut vere et propie exemplar fere unicus est, servants in omnibus christianis manifestationibus verum pietatis spiritum. Non desunt tamen aliqua vitia, et inter ista eos deturpat praesertim blasphemia, contra quam multum adlaboratum est per quondam bonorum hominum associationem quae “liga contra la blasfemia” audit. Tamen differentia magna est inter oppida illa quae partem superiorem dioeceseos, “montaña”, et ea quae partem inferiorem “ribera” dictam incolunt. Illi morigeratiores in omnibus inveniuntur, et perfectius omnes leges Ecclesiae servant, isti vero laxiorem vitam agunt et facilius leges praetergrediuntur. Quae in moribus est differentia, est etiam in climate, in productionibus terrae et in caractere existit, quae in montana parte fere nulla est, in ribera quotidiana.

85. Magna est huius dioecesis populi reverentia erga clericos, ita ut et ipsi clerici, si forte a recta via discesserint, in populo christiano inveniant primos censores; maius adhuc reverentia prosequuntur Episcopum et Romanum Pontificem, quorum mandata et consilia submissa et accipiunt et adimplere conantur.

86. Generatim abstinenter agricolae et operarii ordinarii ad operibus servilibus in diebus festis, Missam audiunt et eos sanctificant, praesertim in parvis oppidis; nam in maioribus, anam quamvis in eis non laborent et Missam audiant, praeter ea nihil de alio curant. Dolendum est etiam multos, etiam non obstante lege civili quae prohibet laborare dominicis diebus, et praecepta divino-ecclesiastica idem prohibenti, laborare iis diebus, quamvis contra eos et parochi in suis praedicationibus, et Relator tempore Sanctae Visitationis eos monuerint, et divina ultione terruerint laboribus absterneant. Hoc praecipue accidit tempore messium, sed in humanis aliquam habere possunt excusationem eo quod multum sit illis al laborandum et pauci operarii. Multi tamen petunt auctorizationem.

Circa leges abstinentiae et iunii, etsi per privilegium speciale hispanis concessum, multum sint mitigatae haec leges, sunt nonnulli qui despicientes privilegium et leges despiciunt, etsi non multi: hanc advertentiam placet facere: melius leges istas pauperes implere quam divites.

Parentes fere omnes curant ut infantes sui quamprimum baptismum suscipiant, et generaliter loquendo, ad fontem batismaleem adducunt secunda vel tertia die post nativitatem; statim ac nascuntur secunda vel tertia die post nativitatem; statim ac nascuntur si adsit periculum in mora.

Paschele praedeptum ad omnibus generatim impletur, quia si quis eo non impleto mortu(u)s fuerit, privatur sepultura ecclesiastica, dummodo sine poenitentia decesserit.

Magna et vere miranda est atque laudanda frequentia cum qua fideles huius dioecesis ad Sacramenta Confessionis et Communionis accedunt, etiam in inferiori parte dioecesis in qua, ut iam diximus, vitam magis mundanam habent. Asseri potest absque errandi timore, in omnibus oppidis etiam exiguis, ideoque melius in maioribus villis et civitatibus, quotidie sacram Communionem accipi ad aliquibus fidelibus, et, ut fit ubi pauci sunt qui communicant, distribuatur inter ipsos dies hebdomadae, ut in unoquoque die sit Communio. Maior numerus communicantium datur inter mulieres et nuptas, quin desint juvenes et infantes utriusque sexus, neque etiam homines, praesertim in civitatibus et villis maioribus. In civitate Pampilonen. magna est fidelium multitudo quae quotidie communicat. Et ita crescit numerus communicantium ut plus quam ter decem centena milia superent. Sunt oppidi qui ducentas aut minus personas communicantes habent, in quibus per multa milia numerantur communionem annuae. In communionibus generalibus, quae in omnibus oppidis frequentes sunt, omnis fere populus adest, sicut et in communionibus puerorum et puellarum.

Fideles graviter decumbentes aut ipsi petunt extrema Sacramenta aut acceptant ad minorem insinuationem. Nemo ex iis qui catholici dicuntur vel censentur sacramenta extrema differunt, negligunt aut recusant.

Cadaverum crematio non datur, nec ullus ex iis qui catholici dicuntur funeribus mere civilibus seu irreligiosis sepelitur.

87. Non datur in dioecesi matrimonia mere civilia; tantum duo vel tria in ipsa civitate Pampilonen. cognoscuntur; nec publici abusus contra matrimonium cognoscuntur.

88. Non dantur matrimonia mixta, quia hic non datur accatholici, et si ob casualem commorationem germanorum qui venerunt ex Cameron, aliquod matrimonium contrahere intentaverint, si ad illo avertere non possumus, regulae et leges Ecclesiae rite servantur.

89. Parentes et qui locum parentum sunt pie et christiane in sinu familiae prolem instruunt.

90. Institutio et educatio juvenum iuxta leges civiles religiosa est et moralis, nam et instructionem religionis et doctrinae christianae praecipitur, et libri qui eis proponuntur generatim non sunt erroribus infecti, et parochi jus habent scholas visitare et in eas doctrinas christiana parvulos docere. Omne malum in praesentiarum, si quod evenerit, a Magistris provenit, quamvis in hac provincia, iuxta fuerunt a Gubernio recognitum, populi ipsi eligunt Magistrum, et cum ipsi electores sint boni,

electionum fructus boni erunt. Nondum aperte obstacula opponuntur parentum sacris iuribus christianae educandi filios suos, sed intentiones existunt, contra quas, per instructionem datam parentibus de eorum iuribus et obligationibus, et ad praxim deducere volentibus, enixe adlaboratur.

Scholae publicae elementares usque modo innoxiae sunt, nam in eis ad ipsas Magistris doctrina christiana traditur iuxta textum a Ordinario approbatum pro tota dioecesi: et praeterea, parochus, ut dictum est, in unaquaque paroecia potest scholas adire et christianam doctrinam parvulos docere. In parvis oppidis scholae elementares mixtae sunt ob necessitatem, quia amplius non valent populi, et ita parvus est numerus assistentium ut, si boni sint Magistri aut Magistrae, nullum malum timeatur; fere omnes scholae mixtae seu utriusque sexus non habent magistrum sed magistram, cum quo magis corruptionis periculum abest. Dantur praeterea scholae privatae seu collegia a religiosis sive viris, sive mulieribus secundum sexus directae, in quibus instructio religiosa primum locum tenet. Omnes Episcopi vigilantiae subdunt.

No dantur in hac dioecesi scholae acatholicae, neutral nec mixtae sensu can. 1374.

91. Scholae mediae, Lycei et Magisterii quae in dioecesi habentur hostiles aperte non sunt doctrinis catholicis; sed inter professores sunt nonnulli qui non recte de aliquibus doctrinis scientificis sentiunt, et in eis a catholico sensu discrepant.

Ac malum quod de hac discrepantia evenire posset studentibus magnopere obviatur per Collegia particularia Scholarum piarum et Maristatum et aliud Collegium antiquum saeculares sed catholicum, nam in eis vera datur doctrina et contrarii disipantur errores. Alumni horum Collegiorum secundum programmata Collegii propria et bona examinantur, cum quo omne periculum pro eis avertitur.

Inter post-scholaria, praeter catechesim paroecialem, recensentur in civitate Pampilonen. Circulus Catholicus, Congregatio S. Aloysii quae etiam suum habent circulum recreativum ad iisdem directum sacerdotibus ac Congregatio: pro viris et pro puellis Scholae de Nazaret dictae, Scholae Dominicales, et pro puellis Scholae de Nazaret dictae, Scholae Dominicales, et associatio catholico-socialis operariorum diversarum industriarum, ex quibus omnibus magni procedunt fructus. Per dioecesim multi sunt etiam Circuli, et a ferventioribus parochis, praesertim his, qui socialia opera sectantur, iuventutis patronatus meditantur, hi ob difficultates nondum sunt erecti, oratoria festiva tantum habentur in civitate Estella, a quodam juvene sacerdote fundata, pro pueris unum, alterum pro puellis, quae magno favore ad istis frequentantur magnam sui existimationem inter fideles producant.

92. Innumerabiles tum in capite tum in praecipuis civitatibus et in omnibus paroeciis erectae sunt sodalitates piae, confraternitates et religiosas associationes, potissimum quae a S. Sede commendantur, ut "a Ssmo. Sacramento, a Rosario, a Doctrina Christiana". Fortasse nulla etsi parva paroecia existit in qua non sint erectae multae et variae sodalitates, v. gr. Apostolado de la Oración, Guardia de

Honor del Sagrado Corazón, Hijas de Maria, Congregacion de Jovenes de San Luis, Pia unión de San Antonio, Semana devota, Congregación de Madres cristianas, Niño Jesús de Praga, Adoración Nocturna del Santísimo, Vela diurna del Santisimo, Marias del Sagrario, Jueves eucarísticos, Cofradia de la Virgen del Pilar, de la Pasion, de la SSma Trinidad, de San Jose, de Santiago Apostol, de San isidro Labrador, de la Virgen del Carmen, del Escapulario azul, Conferencias de San Vicente Paul, Cofradía del Ssmo. Sacramento et aliae non paucae religiosae associationes, tam propueris quam pro adultis, vivis atque defunctis, et pro christiana pietate servanda et augenda, et pro virtutibus et sanctis moribus excolendis.

Adsunt in capite et multis paroeciis tertiarri Ordines saeculares S. Francisci, S. Dominici, B. Mariae Virginis a Carmelo, quae saltem singulis mensibus in suis ecclesiis cum animarum profectu et populi aedificatione congregatur.

93. Fere omnes istae sodalitas in paroeciis erectae sunt alique in ecclesiis Religiosorum, et nonnullae in propriis ecclesiis. Nulla sodalitas virorum adest in ecclesiis monialium. Omnes iuxta praescrita legis canonicae ad ecclesiastica auctoritate dependent: uberrimos pietatis et frequentiae Sacramentorum fructus afferunt, et salvis raris et transitoriis exceptionibus nullum in populo christiano incommodum gignunt.

94. In hac nostra dioecesi, quae in organizatione operum socialium ab omnibus existimatur prima inter hispanas, habentur sequetes associtiones dictae sociales:

a) Associtiones agricularum: 136 arcae rurales (cajas Rurales), catholicae, auctoritatis Ordinarii et Apostolicae Sedis fidenter submissae. Hae arcae rurales sunt simul “Sindicatos Agrícolas”, ut privilegiis a lege civil concessis gaudeant.

b) Cooperativae productionis: sunt 16, nemque: 9 ad vinum elaborandum in oppidis Tafalla, 1; Olite, 2; San Martín de Uns, 2; Villafranca, 2; Beire, 1; Allo, 1, ex quibus quatuor sunt neutrae, sed non contrariae spiritui Ecclesiae. Duae ad producendam farinam in oppidis Olite et Arguedas, catholicae. Una cooperativa productionis cordarum et storearum per elaborationem sparti (Sindicato de esparteros) in oppido Sesma, catholica. Duae cooperativa productionis olei ex olivis in Añorbe, catholica. Una cooperativa productionis electricitatis in Olite, catholica.

c) Omnes hae associtiones agricularum catholicorum magnam Foederationem constituunt sub nomine “Federación Catholico- Social Navarra”, cum domicilio in civitate Pampilonem. in aede propria et in cuius Consilio directivo delegatum habet Ordinarius sub titulo Consilarii, quod munus ex quo instituta fuit Foederatio, anno 1910, magna cum utilitate, honestate et gravitate, Perillustris Dr. D. Aemilius Román Toría, Canonicus thologus exercet. Haec Foederatio ex tribus sectionibus constant, nemque: 1º Sectio fomenti, cuius est ad exitum perducere coemptiones et venditionem colectivas, tum quad elementa productionis, quum productiones

agricolas omnium sociorum; 2º Sectio Crediti, cuius est sumtuun temperatiam fovere et commoda expedire omnibus associationibus foederatis; 3º Sectio Propagandae, seu “Secretariado social”, cuius est propagare et sustinere ideas sociales catholicas per conciones, conferentias, assambleas populares et ephemeridem hebdomadariam ”La acción Social”. Motus pecuniae in hac Foederatione in ultimo exercitio oeconomico ad 43.000.000 pesetas ascendit, et sociorum agricolarum numerus 24.000. ex omnibus oppidis dioecesis. Est associatio numerosior et validior huius dioecesis, praecellenti christiano spiritu enixa et absolute Ecclesiae directioni submissa. Est etiam alia associatio agricolarum “Asociación de agricultores Navarros”, neutra, ex paucissimis sociis constituta, cuius action est pure oeconomica et perpauci momenti.

d) Associationes operariorum: In Ipsa civitate Pampilonem sunt. 1º “Centro de Obrero”..”, catholica, cuius finis est sumptuum temperantiam inter operarios fovere et eos moraliter et religiose instruere; constat ex 960 sociis; 2ª “La Conciliación”, societas catholica, mixta ex operariis et patronia; eam constituunt 1.200 operarii et 34 patroni; finis est mutuum subsidiarum praestari in infirmitatibus et morte.; 3º “Centro de Sindicatos Católicos Libres”, constat ex septem Sindicatis operariorum tantum ex diversis professionibus, quarum unaquaque unum Sindicatum constituunt; eius finis est operariorum defensio(nem) tachado et mutuum auxilium et subsidium in infirmitate et laborum absentia.(huelga). Sunt etiam aliae duae associationes neutrae ut subsidium praestent sociis in infirmitatibus, sub titulo “Sociedad de Socorros mutuos de Artesanos de Pamplona” et “La Unión Obrera”. In dioecesi sunt: “Sindicato Católicos Libres” in Villava, Aoiz et Estella; “Sección de la Asociación de Ferroviarios”, in Alsasua, confessionalis; “Centros de Obreros” 11, in diversis oppidis maioribus, Estella; Lerin, Falces, Funes, Tafalla.etc.

e) Associationes mulierum operariarum: “Sindicato de obreras” in Pampilona constans ex 536 sociis, cuius finis est mutuum subsidium in infirmitatibus et post mortem, et etiam sumptuum temperantiam fovere inter operarias; catholicum. “Escuela del Hogar”, in Pampilona, Villafranca et Villaba; ad efformandas mulieres in officiis et operibus suis propriis: catholicae Asyla pro infantibus duo sunt in civitate Pampilonae sub titulis “Casa de Misericordia” et “Asilo del Niño Jesús”; primum a Municipio sustentatum, alterum ex fundatione particulari; sed utrumque sub directione Sororum caritatis S. Vitentii a Paul. Est et ali in civitate Estella, etiam religiosus Filiae caritatis S. Annae commendatum.

f) Laboratoria pro artificibus: “Escuela de Artes y Oficios” una est in Pampilona, a Municipio et Diputacione sustentata, in qua tam juvenes quam puellae propria aliquarum artium vel officiorum separati discunt. Item pius vir splendidam pecuniae summam in morte destinavit ad magnam Scholam Artium et Officiorum a PP. Salesianis moderatam in Pampilona inauguradam, quod proxime factum erit. Innumerabilia sunt, publica et ad omnibus nota, beneficia temporalia ex istis associationibus socialibus proventa, nam conditionem oeconomicam agricolarum



et operariorum consurgere fecerunt, multi ex agricolarum et operariorum consurgere fecerunt, multi ex agricolis conversi sunt in parvis proprietaries et numerus indigentium notabiliter imminutus est. Similiter dicam quoad beneficia moralia, nam efficaciter consequitus Sacramentorum frequentem receptionem, et viciarum publicorum extirpationem, ut blasphemia, ludus et alcoholismum.

94. In Omnibus istis catholicis associationibus valde laboratur ut omnes eis inscripti bene et convenienter instructi sint in fidei doctrina, et christianam vitam ducunt.

96. Nulla eduntur in dioecesi diaria, ephemerides, etc, quae utcumque religioni aut bonis moribus sint noxia, Nonnulla diaria et ephemerides, magis vel minus impia, et quae praecipue liberalismum propugnant, ut El liberal. El Imparcial, La Correspondencia, El Heraldo, El Sol, etc, necnon aliquae novellae contra bonos mores in hac dioecesi ingrediuntur et leguntur; et tamen aliquae productiones teatrales et cinematographicas obscenae populo, quamvis raro, offeruntur.

Laudabiliter et sedulo a parochis confessariis et etiam a benemeritis laicis curatur ut populo christiano et praesertim a juventute curatur ut a populo christiano et praesertim a juventute arceantur haec diaria, opuscula impia et obscenae novellae et representationes. Ad reparanda et praecavenda damna ad huiusmodi publicationibus populo christiano illata, eduntur in dioecesi ephemerides hebdomadariae et bimensuales, La Hoja Semanal, La Cruz, Boletín Eucarístico, La Avalancha, La Hoja Parroquial, El Olitense, etc. Et diaria catholica, La Tradición, El Pensamiento Navarro, Diario de Navarra, et profusse in populo a societate “Biblioteca Catolico-Propagandista” distribuuntur folia, opuscula, etc. “Catolico-Propagandista” distribuuntur folia, opuscula, etc. catholicae et sanae doctrinae.

97. Non cognoscuntur in dioecesi sectae massonicae, nec certo scitur utrum aliqui particulares ad eas pertineant.

98. Socialismi societates in hac dioecesi nullus momenti res est. Sunt 20 associationes socialistarum quibus tantum fere 700 operarii agricolae et industriales sunt inscripti.

Nullum periculum religioni constituunt et magna eorum pars ut catholici vivunt, et tantum de vindicationibus obreristis, ut dicunt, se occupant. Socialismus nunquam in hac dioecesi influxum etiam minimum exercebit, quia et valida organizatio catholica socialis energice et pro viribus eius incrementum coartat et actionem infectam reddit.

99. Ordinarie paior pars fidelium iura politica exercet curam habentes eligendi eos per quos melior consulatur religioni et libertati Ecclesiae, sed multi auctoritate et politicorum influenti pressi illos eligunt qui liberalibus doctrinis sunt imbuti.

## CAPUT XII

### IUDICIUM SYNTHETICUM ORDINARII CIRCA DIOECESIS STATUM

100. Floret, favente Deo, in hac dioecesi Catholica Nostra Religio, pura et immaculada, ad omnibus amplexata magno cum fervore, ita ut iidem ipsi qui modernis ideis liberalibus magis aut minus indulgent nec vitam vivunt exemplarem, aegre ferant illos non catholicos appellari, et publice non cognoscitur qui aliam sectetur religionem. Vita publica inter moralitatis leges transigitur, licet novae diversionis formae non parvum ei detrimentum offerant, non obstantibus frequentibus nostris correctionibus in sermonibus et in Pastoralibus Litteris, quod aliquantulum corrigitur confessione et communione paschali.

Hoc dictum sit de civitatibus et maioribus oppidis, nam in parvis, praesertim in montaña, partriarchalis adhuc conservatur vita. Ad anno 1917 in quo ultimo Relatio facta est magni sunt obtenti progressus per frequentes missions et Triduanas preces, et augmentum Congregationum piarum, circa solemnitatem cultus, frequentiam functionum religiosarum et. quod magis interest, circa communionem frequentent et etiam quotidianam, circa quam, ut non desit, in pagis paucorum focorum distribuuntur dies inter mulieres; homines non tan facile ingrediuntur viam frequentis communionis, licet multi inter eos duobus aut tribus vicibus ad sacram Mensam accedant, multi pluribus, et non desunt qui quotidie communicant. Talis ac tanta frequentia communionis facit ut per multa millia millium numerari possint communions annuales, inter quas illae puellarum et puerorum censendae sint.

Ut melius intelligatur status dioecesis Pampilonem.sive in materialibus, sive in spiritualibus, visum est Relatori schema operum et laborum, in hoc quinquennio impletorum, prout sequitur, exhibere:

- 1) In materialibus:
  - a) Quinque paroeciae emerunt sacram pyxidem.
  - b) In diversis paroeciis collocatae sunt 35 novae campanae.
  - c) Item in distinctis paroeciis instauratae sunt 32 nova confessionaria.
  - d) Item in diversis paroeciis novae adquisitae sunt 81 imagines S. Cordis Jesu, B. V. Mariae et aliorum sanctorum ut cultus eis exhibeatur praecipue a Congregationibus piis.
  - e) Ut aliqua commoditas curetur praecipue hominibus in 31 paroeciis instauratae sunt series scannorum, praesertim in forma reclinatorii.
  - f) Nova ornamenta sacra in substitutionem ornamentorum deterioratorum plus minusve quantitatis et qualitatis empta sunt in 100 paroeciis.
  - g) Ut cum maiori solemnitate celebretur cultus in 7 ecclesiis emptum est armonium, et in 10 ecclesiis organum.

- h) Item constructa sunt pro diversis parocciis 28 nova altaria.
- i) Sive iam antea constructa, sive novae constructionis, numerus domorum paroecialium in 15 auctus est.
- j) Novae ecclesiae paroeciales propter ruinam vel inutilitatem antiquarum 6 constructae sunt.
- k) Item duae Eremitae et 2 capellae in coemeterio.
- l) In 147 ecclesiis et domibus paroecialibus factae sunt reparationes vel instaurationes minoris vel maioris momenti.

Sed notandum est omnes has emptiones et reparationes (quatum expensae plus quam 2.500.000 pesetas suman attingunt) vel sumptibus ipsorum oppidorum ex integro ( ut in ecclesia paroeciali oppida Elizondo, in qua plus quam 900.000 pesetas impensae sunt), vel ex integro aut magna ex parte a Municipiis vel a piis viris et faeminis facta esse, ita ut expensis dioecesis minima pars sit relicta.

2) In spiritualibus: praeter solemnitates ordinarias et extraordinarias quae in omnibus parocciis iuxta rituales leges dominicis et festis diebus celebrantur, aliqua etiam exercitia spiritualia, praesertim missiones et ad modum missionum habentur, ut magis in populo fideli serventur boni mores et christianae virtutes, nempe:

a) Missiones peractae sunt in 182 oppidis cum magna et perseveranti fidelium assistentia et fructu. Sed animadvertere oportet missiones facta fuisse non solum pro oppidis in quorum parocciis celebrantur, sed etiam pro oppidis vicinis tribus vel quator Miranda valde fidelium horum oppidorum firma assistentia cum suis parochis et auctoritatibus civilibus ad omnia missionum exercitia, non obstante distinctia locorum.

b) Etiam ad modum missionum, praecipue in quadragesima, ad praeparationem confessionis et communionis paschalis, facta sunt exercitia per diversa paroecias 508 per tres, quinque vel septem dies.

c) Exercitia spiritualis ad modum missionum in quadragesima 47, in civitate Pampilonem, quotannis in Quadragesima, intuitu confessionis et communionis paschalis, exercitia spiritualia ad modum missionum hoc modo peraguntur: Octo dies pro solis hominibus; Octo dies pro solis feminis adultis: praecipue coniugatis et viduis. Octo dies pro solis feminis juvenibus; Octo dies pro feminis servulis.

d) Fundationes in hoc quinquennio factae sunt sequentes. A piis sive mulieribus facta sunt in 16 oppidis fundationes ad missiones pro quinto vel sexto quoque anno; - 16 fundationes pro missa quotidiana ; 66 fundationes pro variis missis in anno; 24 fundationes pro anniversario annuo, praecipue pro defunctis; duae capellanae missarum.

Probatio fidem facient magnae et pietatis et religionis populis navarri irrecusabili modo oritur ex solemnissimis festis et functionibus hoc ipso currente anno celebratis, ad tertium centennarium canonizationis S. Francisci Xaverii

commemorandum; solemnitates externae quae profundam et intimam cordium pietatem et religionem proclamant.

Ssmus . D.N. Benedictus XV f. r. Jubilaeum pro anno centenario canonizationis benigne concedere dignatus fuit, et Deputatio provincialis, prima auctoritas auctonoma administrationis huius provinciae, de consensu et approbatione auctoritatis ecclesiasticae, festivitates et religiosas et civiles in honorem S. Francisco Xaveri ordinavit. Prima fuit inauguratio anni jubilaris die 3 de Decembris 1921, cum Missa pontificali in Ecclesia cathedral, et concione cum assistentia omnium auctoritatum civilium, militarium et judicialium, et ingenti fidelium multitudine.

Est in palatio regis Hispanie authenticum Crucifixum quod S. Franciscus Xaverius, in suis missionibus in regionibus infidelium constanter ferebat, et cognoscitur sub titulo “Crucifijo del cangrejo”, cum Sanctus instate necessitate, ad sedandam tempestatem illud eiecisset in mare, aliquos post dies cancer hamatus exiens ex aquis ipsum attulit S. Francisco: Rex Hispaniae a quo postulatum fuit praedictum crucifixum benigne accesit petitioni factae, et Relator transivit in Matriten. Ubi a Nuncio Apostolico illud accepit, comitantibus ei deputatis et senatoribus provinciae, et revertit in Pampilonem. A confinibus dioecesis usque ad civitatem Pampilonem, omnes habitants oppidorum exierunt ad viam acclamantes et venerantes Crucifixum; in civitate a paroecia S. Laurentii, quae magis distat ab Ecclesia Cathedrali ubi ordinata fuit magna et sollemnis processio, assistente omni clero et magno numero fidelum cum luminaribus, portavit, Relator crucifixum in habitu pontificali, sequentius auctoritatibus omnibus, cum Munnicipio et Deputatione provinciali, usque ad Ecclesiam Cathedralem, ubi processionem recepit clerus Cathedralis in habitu choralis; ibi post antiphonam et orationem. Relator benedixit populo qui omnem implebat Ecclesiam. Hoc accidit die 2 Martii. Tribus sequentibus diebus Crucifixum expositum fuit veneration fidelium, et ad hora sexta matutina usque ad horam nonam vespertinam ingens multitudo accedit in Catedralem ad sanctum Crucifixum deosculandum.

Commissio solemnitatum ordinationi praeposita, statuit seriem Conferentiarum circa vitam missionariam S. Francisco Xaverii, duas in mense, a viris doctis et piis proferendas quarum unam habuit Episcopus Jacensis aliam Episcopus Oscensis, reliquas Cononici, religiosi , et tres laici.

Die 9 Maii pervenit ex Gallia in hanc Dioecesim insignis reliquia brachii, S. Francisci Xaveri, quae servatur in Roma in ecclesia Il Gessu, libenter cessa, ad Emm. Card. Benloch, Archiepiscopum Burgensem, ut esset in Hispania, praecipue in Navarra, hoc anno centenario. Emm. Card. Benloch, Relator, et dimissionarius Oveten. congregati in Ecclesia Collegiali Roscidaevallis receperunt reliquiam, sollemnis Missa pontificalis, habita fuit cum concione, et magna fidelium populorum vicinorum affluentia, et statim, magno comitatu sequenti, transierunt in Pampilonam ubi auctoritates omnes, milites et populos reliquiae accesum

ferventer spectabant. Magna et solemnissima processio instituta fuit ex ecclesia S. Nicolai, usque ad Ecclesiam cathedralem in qua associationes piae civitatis vexilla ex hibebant, et interminabilis series hominum cum candelis accensis, representationes religiosorum et omnes sacerdotes saeculares cum candelis accensis, portante reliquiam Emm. Card. Benloch in habitu pontificali, quem sequebantur praedicti Episcopi et auctoritates omnes usque ad Cathedralem ubi Capitulum in habitu choralis recepit processionem, et post Te deum cum reliquia populum Emm. Card. Benedixit.

Tribus sequentibus diebus insignis reliqua venerationi populi fidelis exposita fuit in Ecclesia Cathedrali, die sequenti celebrata fuit magna solemnitas cum Missa Pontificali in qua sermonem habuit Relator, et licet dies esset feriata, Ecclesia repleta erat fidelibus, ingens multitudo fidelium (plus quam 80.000) reliquiam deosculando veneravit in tribus diebus, non solum ex civitate, sed ex omnibus oppidis maioribus et minoribus, qui in magno circuitu civitatis, sunt.

Die 14 Maii insignis reliqua una cum Crucifixo translate fuit in Castellum S. Francisci Xaverii in oppidum Javier, cum magna pompa a Capitulo, praesidente Episcopo, hoc modo: Precibus itinerantium recitatis exiit processio e Cathedrali; in oppidis transitus fideles omnes exierunt in viam ad reliquias venerandas; in civitate Sanguesa sollemnis processio efformata est, quae civitatem ab occidente ad orientem percurrit, et cum ad Castellum perventi fuissent, Missam solemnem cum sermone ipsum Capitulum Episcopo assistente celebravit.

Altera die 15 Maii, Foederatio Catholica Socialis Navarra magnam agrorum peregrinationem ad Castellum instituit, in qua representationes omnium associationum agrorum cum vexillis explicatis convenerunt, et ordinata processione cum musicis, et hymnos decantantes pervenerunt in locum Castelli ubi magna cum solemnitate, multitudo plus quam 7.000 agrorum ex omnibus provinciae finibus congregatae, religioso silentio adstitit Missae solenni, assistente Relatore; in qua Episcopus Jacensis sermocinavit.

Ex hoc mense usque ad mensem Septembris omnes Archipresbyteri dioecesis, sui districti peregrinationem in Castellum Xaverii plus minusve copiosam fecerunt; et etiam aliquae peregrinationes particulares habitae sunt, ut Sindicatus operariarum, juvenum normalistarum, etc.

Mense vero Septembris, diebus 20-24, magnae solemnitates in honorem S. Francisci Xaverii in Civitate Pampilonae et in Castello Xaverii, factae sunt, nempe. Congregatio Missionalis Hispaniae; Solemne triduum in Cathedrali Ecclesia; peregrinatio provincialis in castellum, et magna processio civico-religiosa in civitate; hoc autem ordine:

Dies 20. MANE. Hora undecimal: Solemnis inauguralis sessio primi Congressus hispanici Unionis Missionalis Cleri. In Ecclesia Cathedrali, Discursus inauguralis

ad Episcopo Oxomen. Dr. Matthaeo Mugica. VESPERE. Sessio private pro sacerdotibus cum representationibus omnium dioecesium Hispaniae, in ampla Capella S. Francisci Xaverii in claustro Cathedralis. Hora quinta cum dimidia. Conferentia cum projectionibus in Ecclesia S. Dominici circa missiones in China et Tun- Kin, ad. Excmo. Fr. Nicasio Arellano, dimissionario Tun kin.- Hora septima: Rosarium, preces et sermo a Perillustri Dr. Alexio Eleta, Canonico.

Dies 21. MANE. Secunda sessio publica Congressus Missionalis, Conferentia generalis a R. P. Postius, C, M. F. VESPERE. Hora quarta: Sessio privada Congressus. Hora quinta cum dimidia: Conferentia cum projectionis circa missiones in insulis Marianas et Carolinas a R. P. Alfonso a Morentin, O.M.C. Hora séptima: Rosarium, preces et sermo A Perillustri Dr. Joanne Mugueta: Canonico Magistrali Clunien.

Dies 22. MANE Hora undecima: tertia sessio publica Congressus; conferentia generalis a R. P. Calasanz Rabaza, Schol. Piar. VESPERE. Hora quarta: tertia et ultima sessio privata Congressus. Hora quinta cum dimidia: conferentia cum proiectionibus circa missiones in Fernando POO a R. P. Eusebio Sacristán, C.M.F. Hora Septima; rosarium, preces et sermo ad Iltmo. Episcopo Oscen. Dr. D. Fr. Zacharia Martínez, O.S.A.

Dies 23. Magna peregrinatio provincialis in Castellum Xaverii. In quo representationes et commissiones ómnium Municipiorum provinciae et paroeciarum dioecesis convenerunt cum vexillis explicatis. In loco parato Missa sollemnis Pontificalis celebrata est assistentibus Emmo. Card. Soldevila, Archiepiscopo Caesaraug. , Excmo Archiepiscopo Hispalensi, Excmis et Iltmis Episcopis Jacensi, Oxomensis, Oscensi, Victoriensi, Cluniensi, Dimissionario Ovetensi, Baionensi in Gallia et quatuor Episcopis missionariis Tun-Kin, Tru-Kung, etc; Imno Rege nostro Alfonso XIII, deputatis et senatoribus regni pro hac provincia, Commisionibus Deputationum Provinciarum Guipuzcoa, Alava et Vizcaya. Vespere aomnes translati sunt in Pampilonam, excepto Rege, cum Reliquia et Crucifixo. In hac nocte celebrata fuit Vigilia generalis nationalis Adorationis Nocturnae.

Dies 24. Solemnis et magna processio cívico-religiosa sic ordinata: Exierunt ex Ecclesia Cathedrali primum 2.000 pueri Associationis Sancta Infantiae quas sequaeantur commissiones omnium associationum piarum et socialium, et confraternitatum civitatis cum vexillis explicatis; postea comisiones omnium Municipiorum provinciae ítem cum vexillis explicatis; post eas clerus regularis civitatis, omnis clerus saecularis eiusdem civitatis cum roqueto, inter quas series, imagenes S. Michaelis Archangeli e monte Aralar, S. Firmini regni Navarrae patroni, et B. V. Mariae e Sacratio, Ecclesiae Cathedralis Titularis, ferebantur: post clerum civitatis, Capitulum Cathedrale Emmo. Excimis. Et Iltmis. Praelatis praesidentibus, qui Praelati alternatim Crucifixum et insignem reliquiam S.

Francisci portabant. Denique, post Praelotos in peregrinatione diei 23 nominatos, auctoritates civiles, militares et judiciales, Deputati et Senadores, et Deputationes provinciales provinciarum Guipuzcoa, Alava, Vizcaya et Navarra, quas sequebatur ingens multitudo virorum et mulierum. Perveniente processione in magnam et amplam plateam ante aedificium Deputationis provincialis, Praelati omnes in domum ascenderunt Deputationis provincialis, Praelatii omnes in domum ascenderunt et exeuntes ad fenestram cum Reliquiis, Emmus. Card. Soldevila et Arciepiscopus Hispalensis, benedictionem cum ipsis populo in platea congregato (plus quam 70.000 fidelium) impertierunt, et solutaa fuit processio.

Haec fuerunt solemnitates centenarii canonizationis S. Francisci Xaverii in quibus tota dioecesis publice et manifeste exhibuit religionem et pietatem quae eam informant.

Haec est relation status Ecclesiae Pampilonensis pro primo quinquenio iuxta mandatum SSmi. D. N. Benedicti XV f.r. per S. Cong. Consistorialem promulgatum die 4 de Novembris 1918 concinnata, quam in adimpletionem sui muneris, praeceptis ecclesiasticis se submittens, offert Emmis . PP. S. Cong. Concilii Tridentini eius actualis Episcopus.

Forsitam in ea desint quae necessario referri debant, et alia adsint quae dicenda non forent, sed hoc ignorantiae aut inadvertentiae tribuant Emmi PP. Relatorique parcant, cui semper. Deo Favente, firma aderit voluntas praecepta ecclesiastica fideliter exequendi.

Si quid tamen in ea inveniant bonum, Omnipotenti Dec bonorum omnium Datori tribuant, cui Emmos. Patres in suis precibus commendat.

S. EE. P. D. F.

Addictissimus servus et frater.

Jr Josephus Episco Pampilonem (manuscrito)

Pampilone 20 de Januari anni 1923.

De mandato dato Exemi Domini (manuscrito transcripción incierta)

Mei Episcopi

SS Emmanuce Liacon Cactro

Precentor fuis



## **Fuentes y Bibliografía**

### **1. ARCHIVOS**

Archivo Diocesano de Calahorra-La Calzada  
Archivo Diocesano de Pamplona  
Archivo Diocesano de Tarazona  
Archivo Diocesano de Zaragoza  
Archivo Histórico Provincial de Capuchinos de Pamplona  
Archivo Secreto Vaticano  
Biblioteca Central de Capuchinos de Pamplona  
Biblioteca del Seminario Conciliar de Pamplona  
Biblioteca de la Universidad de Navarra  
Fondo Antiguo de Universidad Pública de Navarra

### **2. FUENTES HEMEROGRÁFICAS**

*Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Calahorra-La Calzada*  
*Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Pamplona*  
*Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Tarazona y Tudela*  
*Boletín Eclesiástico Oficial del Arzobispado de Zaragoza*  
*Diario de Navarra*  
*El Aralar*  
*El Eco de Navarra*  
*El Motín*  
*El Pensamiento Navarro*  
*La Avalancha*  
*La Semana Católica*  
*La España Católica*  
*La Cruz*

*Lau-buru*

*Mensajero*

*Razón y Fe*

### 3. FUENTES DE LA ÉPOCA

Andermatt, B. (1890). *Manual Seráfico de los FF. MM. Capuchinos de la Provincias de España y sus misiones publicado por Mandato del RMO. P. Bernardo de Andermatt*. Roma: Tipografía Vaticana.

Azcárate, G. de (1876) *Minuta de un testamento publicada y anotada por W....* Madrid: Librería Victoriano Suárez.

Barcia y Zambrana, J. de (1677). *Despertador Christiano de Sermones Doctrinales, sobre particulares assumptos, dispuestos para que se buelva en su acuerdo el pecador, y venza el peligroso letargo de sus culpas, animándose a la penitencia*. Granada: Francisco de Ochoa.

Calatayud, P. de (1754). *Misiones y Sermones del P. Pedro de Calatayud, Maestro de Theología y Misionero Apostólico de la Compañía de Jesús de la Provincia de Castilla. Arte y método con que las establece las cuales ofrece al público en dos tomos para mayor facilidad y expedición de los ministros evangélicos, párrocos y predicadores en misionar, doctrinar y predicar y para mayor fruto y bien espiritual de los próximos*. Madrid: Imprenta de Música de D. Eugenio Bienco.

Calatayud, P. de (1797). *Doctrinas prácticas que solía explicar en sus misiones el V. P. Pedro de Calatayud*. Madrid: Benito Cano.

Carabantes, J. de (1674). *Práctica de misiones, remedio de pecadores. Sacado de la Escritura Divina y de la Enseñanza Apostólica. Aplicado en el ejercicio de una mission fundada en los motivos más poderosos para reducir las almas*. León: Viuda de Agustín de Valdivieso.

Ciáurriz, I. de (1913). *Vida del Siervo de Dios FF. Esteban de Adoáin: Capuchino misionero apostólico en América y España*. Barcelona: Herederos de Juan Gili.

Codorniu, A. (1740). *El predicador evangélico breve método de predicar la palabra de Dios con arte, y espíritu*. Gerona: Jayme Brò, Impresor.

Estella, G. de (1945). *El Misionero práctico o Norma para predicar misiones en los pueblos católicos según la tradición de los Religiosos Capuchinos*. Pamplona: Imprenta de los PP. Capuchinos.

Estella, G. de (1944). *Historia y empresas apostólicas del siervo de Dios P. Esteban de Adoáin*. Pamplona: Aramburu.

Estella, G. de (1950). *Lo portentoso del padre Esteban de Adoáin*. Pamplona: Imp. de los PP. Capuchinos.

Granada, L. de (1861). *Libro de oración y meditación*. Barcelona: Imprenta de Diario del libro.  
<http://catalogo.bne.es/uhtbin/cgiirsi/0/x/0/05?searchdata1=bimo0001121500>

Lasala, L. M. (1865). *Carta dirigida a la redacción de El Progresista Navarro con motivo de la pastoral del Excmo. SR. Obispo de Pamplona*. Pamplona: Imprenta de Julián Muñoz y Francisco Sabater.

Menéndez y Pelayo, M. (1880). *La historia de la Heterodoxos españoles*. III Vols. Madrid.

Naja, M. de la (1678). *El misionero perfecto. Deducido de la vida, virtudes y misiones del venerable y apostólico predicador, Padre Gerónimo López de la Compañía de Jesús*. Zaragoza: Pascual Bueno.

Pascual, M. A. (1698). *El misionero instruido y en él los demás operarios de la iglesia*. Madrid: Juan García Infanzón.

[Anónimo] (1886). *Precioso Recuerdo de los Santas Misiones con cánticos religiosos que usan los PP. Capuchinos*. Pamplona: Imprenta y librería de Joaquín Lorda.

Salvador Ramón, F. (1918). *Oratoria Sagrada según la encíclica Humani Generis Redemptionem. Las normas de la Sagrada Congregación y de los programas dados en muchas diócesis para el examen de renovación de licencias para predicar*. Guadix: Imprenta de la Divina infinita.

Santander, M. de (1800). *Doctrinas y sermones para Misión del P. Miguel de Santander*. IV T. Madrid: Imprenta de la administración del Real Arbitrio de Beneficencia.

Sarabia, P. R. (1939). *¿España...es católica?. Charlas de un misionero*. Madrid: Perpetuo Socorro.

Segneri, P. (1693). *El Christiano instruido en su ley*. IV T. Barcelona: Jaime Giral.

Segneri, P. (1695). *El Penitente instruido. El Confessor instruido y El Cura Instruido*. Madrid: Juan García Infanzón.

Úriz y Labayru, C. (1865). *Aviso pastoral que el obispado de Pamplona dirige al clero y pueblo de su diócesis, con motivo de la propaganda anticatólica de nuestros días*. Pamplona: Francisco Erasun y Rada.

Vélez, R. de (1812). *Preservativo contra la irreligión*. Cádiz: Imprenta de la Junta de Provincia.

Yaben Yaben, H. (1916). *Los contratos matrimoniales en Navarra y su influencia en la estabilidad de la familia*. Madrid.

Zavala, A. (1983). *Mixioetako bersoak*, II Vol. Tolosa: Auspoa.

#### 4. BIBLIOGRAFÍA

Alonso, G. (2003). La secularización de las sociedades europeas. *Historia Social*, 46, 137-157.

Alonso, G. (2010). La Nación Etrábrica: los orígenes internacionales de la libertad religiosa en España. *España contemporánea: Revista de literatura y cultura*. 23 (1), 45-66.

Altuna, B. (2012). *El buen vasco: génesis de la tradición "Euskaldun fededun"*. Donostia: Hiria.

Álvarez Gila, O. (1988). *Misiones y misioneros vascos en Hispanoamérica (1820-1960)*. Bilbao: Labayru ikastegia

Álvarez Gila, O. (1994). Las misiones católicas y los vascos. Notas sobre el apoyo y la propaganda misional en Euskalerría (1883-1960). *Hispania Sacra*, 46, 663-702.

Álvarez Gila, O. (1999). *Euskal Herria y el aporte europeo a la Iglesia en el Río de la Plata*. Vitoria-Gasteiz: Universidad del País Vasco, Servicio Editorial.

Álvarez Santaló, C., Buxó i Rey, M. J, Rodríguez Becerra, S. (coords.) (1989). *La religiosidad popular*. Anthropos: Barcelona.

Arbeloa, V. M. (1976). *La Masonería en Navarra: (1870-1945)*. Pamplona: Aranzadi.

Aresti Esteban, N. (2000). El ángel del hogar y sus demonios: Ciencia, religión y género en la España del siglo XIX. *Historia Contemporánea*, (21), 363-394.

Aresti Esteban, N. (2001). *Médicos, donjuanes y mujeres modernas: los ideales de feminidad y masculinidad en el primer tercio del s. XX*. Bilbao: Universidad del País Vasco. Servicio Editorial.

Aresti Esteban, N. (2014). A la nación por la masculinidad. Una mirada de género a la crisis del 98. En Nash, M. (coord.), *Feminidades y masculinidades: arquetipos y prácticas de género*. Alianza Editorial, pp. 47-74.

- Aresti Esteban, N. (2015). Ideales y expectativas: evolución de las relaciones de género en el primer tercio del siglo XX. *Gerónimo de Uztariz*, N° 21, pp. 67-80.
- Aspurz, L. de (1951). *Fecunda Parens o Cincuenta años de vida de la Provincia Capuchina de Navarra- Cantabria- Aragón (1900-1951)*. Pamplona. Ediciones Verdad y Caridad.
- Azcona, T. de (2000). *Los capuchinos y la restauración del convento de San Francisco de Sangüesa (1880-1899)*. Pamplona. Curia provincial de Capuchinos. Colección OP 136.
- Azcona, T. de (2002). Evangelista de Ibero, religioso capuchino, pedagogo e ideólogo nacionalista vasco. En Erro Gasca, C., Mugueta Moreno, I. (Edits.). *Grupos sociales en la Historia de Navarra. V Congreso de Historia de Navarra*. Pamplona: SEHN, 2, pp. 181-195.
- Azcona, T. de (2006). *El Convento de Capuchinos extramuros de Pamplona: (1606-2006)*. Pamplona: Institución Príncipe de Viana.
- Barrera del Barrio, C. (1988). La prensa navarra a través de las estadísticas oficiales (1867-1927). *Príncipe de Viana*. Anejo X, 41-57.
- Bernal García, F. (2015). Restaurando el Pueblo de Dios en la España franquista. Las misiones de la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos, 1949-1972. *Pasado y memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 14, 227-253.
- Bidador, J. (1996). Un edicto contra las danzas del Obispo de Pamplona Juan Lorenzo de Irigoyen y Dutari (1769). *Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra*. Año 28. N° 67, 13-18.
- Bidador, J. (1997). El misionero dominico fray Antonio Garcés a su paso por Euskalerría y su opinión sobre la danza. *Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra*. Año 29. N° 69, 31-36.
- Blasco Herranz, I. (2003). *Paradojas de la ortodoxia: política de masas y militancia católica femenina en España (1919-1939)*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza,
- Blasco Herranz, I. (2005). Ciudadanía y militancia católica femenina en la España de los años veinte. *Ayer* (57), 223-246.
- Blasco Herranz, I. (2008). "Más poderoso que el amor": Género, piedad y política en el movimiento católico español. *Pasado y Memoria: Revista de Historia Contemporánea*, (7), 79-100.
- Botti, A. (1992). *Cielo y dinero: el nacionalcatolicismo en España (1881-1975)*. Madrid: Alianza.

- Burke, P. (1980). *Sociología e Historia*. Madrid: Alianza Editorial.
- Burke, P. (1996). *La cultura popular en la Edad Moderna*. Madrid: Editorial Alianza.
- Burke, P. (2006). *¿Qué es La Historia cultural?*. Barcelona: Paidós.
- Callahan, W. J. (2002). Moralidad católica y cambio económico. *Manuscripts*, 20, 19-28.
- Callahan, W. J. (2002). *La Iglesia Católica en España (1875-2002)*. Barcelona: Crítica.
- Calvo Maturana, A. J. (2011). *Aquel que manda las conciencias: iglesia y adoctrinamiento político en la monarquía hispánica preconstitucional (1780-1808)*. Cádiz: Fundación Municipal de Cultura, Ayuntamiento de Cádiz.
- Cantero, P. A. (2006). Ellas cuidan y rezan, ellos...alardean. Devoción mariana y diferenciación de género en la Sierra de Huelva. *Zainak. Cuadernos de Antropología-Etnografía*, (28), 243-25.
- Cañada Zarranz, A. (1997). *Llegada e implantación del cinematógrafo en Navarra: (1896-1930)*. Pamplona: Institución Príncipe de Viana.
- Capistegui Gorasurreta, F. J. (2004). El cine como instrumento de modernidad defensiva en Pamplona (1917-1931). *Ikusgaiak* (7). 5-38.
- Cárcel Ortí, V. (1988). *León XIII y los católicos. Informes vaticanos sobre la iglesia de España*, Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra.
- Caro Baroja, J. (1985). *Las Formas complejas de la vida religiosa: (religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*. Madrid: Sarpe.
- Castells Arteche, J. M. (1973). *Las asociaciones religiosas en la España contemporánea, (1767-1965) un estudio jurídico-administrativo*. Madrid: Taurus.
- Cerezo Galán, P. (2002). Religión y laicismo en España. Un análisis ideológico. En Aubert, P. (Edit. Lit.), *Religión y sociedad en España (Siglos. XIX y XX)*. Madrid: Casa Velázquez, pp. 121-152.
- Copado, B. (S.J.) (1973). *Crónicas misionales en Andalucía*. Cádiz; Imprenta Casa del Niño Jesús.
- Christian, W. A. (1991). *Religiosidad local en la España de Felipe II*. Madrid: Ed. Nerea.
- Cuenca Toribio, J. M. (1979). El pontificado pamplonés de Pedro Cirilo Uriz y Labayru (1862-1870). *Cuadernos de Investigación Histórica*, (3), 55-124.

Cueva Merino, J. de la (1999). Cultura y movilización en el movimiento católico de la Restauración (1899-1913). En Suarez Cortina, M., *La cultura española en la Restauración. Encuentros sobre Historia de la Restauración*. Santander: Sociedad Menéndez Pelayo, pp. 169-192.

Cueva Merino, J. de la (2000). Católicos en la calle: La movilización de los católicos españoles, 1899-1923. *Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales*, (3), 55-80.

Cueva Merino, J. de la (2005). Clericalismo y movilización católica durante la Restauración. En Cueva Merino, J. de la, López Villaverde, A. L (Coords.), *Clericalismo y asociacionismo católico de la Restauración a la Transición. Un siglo entre el palio y el consiliario*. Cuenca: Ediciones Universidad Castilla la Mancha, pp. 27- 50.

Cueva Merino, J. de la y López Villaverde, A. L. (Coords.) (2005). *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la Restauración a la Transición. Un siglo entre el palio y el consiliario*. Cuenca. Universidad Castilla La Mancha.

Cueva Merino, J. de la y Montero García, F. (2007). Clericalismo y anticlericalismo entre dos siglos: percepciones recíprocas” en Cueva Merino, J. de la y Montero García, F. (Eds.). *La secularización conflictiva. España (1898-1931)*. Madrid. Biblioteca Nueva, pp. 101-121.

Cueva Merino, J. de la (2007). Cultura republicana, religión y anticlericalismo. Un marco interpretativo para las políticas laicistas de los años treinta. En Dronza Martínez, J. y Majuelo Gil, E. (Coords.), *Cuestión religiosa y democracia republicana en España (1931-1939)*. Pamplona: Universidad Pública de Navarra, pp. 41-68.

Cueva Merino, J. de la y Montero García, F. (2009). Catolicismo y laicismo en la España del siglo XX. En Nicolás Marín, E. y González Martínez, C., *Mundos de ayer: Investigaciones históricas contemporáneas del IX congreso de la AHC*. Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, pp. 191-216.

Chartier, R. (1992). *El mundo como representación. Historia cultural entre práctica y representación*. Barcelona: Gedisa.

De Felipe, D. (1965). *Fundación de Redentoristas en España. Una aventura en dos tiempos*. Madrid. El Perpetuo Socorro.

Delumeau, J. (1992). In Armiño M., trad. (Ed.), *La Confesión y el perdón: las dificultades de la confesión, siglos XIII a XVIII*. Madrid: Alianza

Diez Díaz, A. (1989). *Los vicarios de Olite*. Estella: Sarría.



Dompnier, B. (1977). Activité et métodos pastorales des capucins au XVIII e siècle exemple grenoblois. *Cahiers d'histoire*, 22, 235-254.

Dompnier, B. (1985). La activité missionaire des jesuitas de la provincia de Lyon dans la premiere moitié du XVII le siecle. Essai de analyse des "catalogi". *Mélanges de l'École Française a Rome*, 97, pp. 941-959.

Dompnier, B. (1996). La compagnie de Jésus et la mission de l'intérieur. En Luce Giard y Louis de Vaucelles (eds), *Les jesuitas à l'âge Barroque, 1540-1640*, Grenoble: Jérôme Millon, pp. 155-179.

Dos Santos, E. (1984). Missoes no interior de Portugal na época moderna: agentes, métodos, resultados *Arquipélago*, 6, 29-65.

Dos Santos, E. (1981). Missoes e missionarios de interior da regio de Gimaraes (sec. XVIII). En *Actas do Congresso Histórico de Guimaraes a sua Colegiada*, Guimaraes, pp. 219-236.

Drona Martínez, J. (2007). La influencia de la Iglesia en Navarra al llegar la República. En Drona Martínez, J. y Majuelo Gil, E. (Coords.), *Cuestión religiosa y democracia republicana en España (1931-1939)*. Pamplona: Universidad Pública de Navarra, pp. 97-144.

Drona Martínez, J. (2007). El clero navarro ante el euskera en los años entre guerras. *Fontes linguae vascorum: Studia et documenta*, Año 39, N° 105, pp. 271-298.

Drona Martínez, J. (2013). In Majuelo Gil E. (Ed.). *Con Cristo o contra Cristo: religión y movilización antirrepublicana en Navarra (1931-1936)*. Tafalla: Txalaparta.

Dufour, G. (edit.lit) (1991). *Sermones revolucionarios del Trienio Liberal. (1820-1823)*. Alicante: Instituto de Cultura Juan Gil-Albert (Eds.)

Dufour, G. (1996). *Clero y sexto mandamiento: La confesión en la España del siglo XVIII*. Valladolid: Ámbito Ediciones.

Durkheim, E., (1982). *Las formas elementales de vida religiosa*. Madrid. Akal editor.

Echeverría Echeverría, J. A. (1988). Los capuchinos y la exclaustación del s. XIX (1834-1877). *Scriptorium Victoriense*, 45, pp. 353-470.

Echeverría Echeverría, J. A. (2005). Los franciscanos capuchinos de la península Ibérica en los siglos XVIII- XIX. En Graña Cid, Mª del M., Boadas Llavat, A. (Coords.), *El Franciscanismo en la península ibérica: Balance y perspectivas. I Congreso Internacional*. Barcelona: G.B.G. Editora, pp. 319-348.

- Echeverría Echeverría, J. A. (2008). Los capuchinos de Navarra- Cantabria- Aragón en los años 30. Separata de *Scriptorium Victoriense*, 55, 101- 195.
- Echeverría Echeverría, J. A. (2008). El Siglo XIX. El siglo de Esteban de Adoain. *Estudios franciscanos* (109), Nº 144, 107-154.
- Egido López, T. (Coord.) Burrieza Sánchez, J., Revuelta González, M. (Eds.) (2004). *Los jesuitas en España y el mundo hispánico*. Madrid: Marcial Pons.
- Faralli, C. (1975). Al missioni dei Gesuiti in Italia (Sec. XVI-XVII). Problemi di una ricerca in corso. *Bolletino della Società di studio valdesi*, 138, pp. 97-116.
- Félix Ballesta, M. A. (2005). *Relaciones Iglesia-Estado en la España de 1919 a 1923: según el Archivo secreto Vaticano*. Madrid: Dykinson.
- Forster, M. R. (2001) *Catholic revival in the age of the Baroque. Religious identity Southwest Germany 1550-1750*. Cambridge. Ed. Cambridge University Press.
- Fullana Puigserver, P. (1994). *El moviment catòlic a Mallorca (1875-1912)*. Barcelona: Abadía de Monserrat.
- García Checa, A. (1993). Catolicismo social y condición femenina en Cataluña (1900-1930). En Flecha García, C, Torres, I. de (Coords.), *La mujer, nueva realidad, respuestas nuevas: Simposio en el centenario del nacimiento de Josefa Segovia, Sevilla 1991*. Madrid: Narcea, pp. 357-364.
- García Checa, A. (2007). *Ideología y práctica de la acción social católica femenina. (Cataluña 1900-1930)*. Málaga: Universidad de Málaga.
- García Ruiz, J. (2017). Misiones populares redentoristas en Andalucía. *Anuario de Historia de la Iglesia Andaluza* (10), 47-72.
- García-Sanz Marcotegui, A. (1988). La insurrección fuerista en 1893: Foralismo oficial versus foralismo popular durante la Gamazada. *Príncipe de Viana*, Nº 185, 659-708.
- García-Sanz Marcotegui, A. (1990). *Las elecciones municipales de Pamplona en la Restauración (1891-1923)*. Pamplona: Príncipe de Viana.
- García-Sanz Marcotegui, A. (1992). *Caciques y políticos forales. Las elecciones a la Diputación de Navarra (1877-1923)*. Torres de Elorz: D.L.
- García-Sanz Marcotegui, A., Layana Ilundain, C., Herrero Maté, G. y González Lorente, E. (2005). *Los liberales navarros durante el Sexenio Democrático*. Pamplona: Universidad Pública de Navarra.
- García-Sanz Marcotegui, A y Layana Ilundain, C. (1999). El liberalismo navarro (1989-1931). Estado de la cuestión y propuestas de estudio. En *IV Congreso de*

*Historia de Navarra*, Sociedad de Estudios Históricos de Navarra, 1999, Vol. III, pp. 41-74.

García-Sanz Marcotegui, A. (2010). ¿Gamazada o Gamazadas? (1893-1894) el contexto de un episodio clave de afirmación navarrista. En Esteban de la Vega, M. y Calle Velasco, M. D. de la. (Coords.), *Procesos de nacionalización en la España contemporánea*. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 149-172.

García-Sanz Marcotegui, A. (2014-15). Los primeros años de Basilio Lacort, el "Nakens Navarro". *Gerónimo de Uztáriz*, Nº 30-31, 11-38.

García-Sanz Marcotegui, A. (2015). Una guía para el estudio de los heterodoxos navarros (1865-1939) en *VIII Congreso General de Historia de Navarra. Príncipe de Viana*. 261, pp. 193-228.

Geertz, C. (1988) *La interpretación de las culturas*. Gedisa: Barcelona

González Cuevas, P. C. (2007). La guerra civil de la espiritualidad: El catolicismo español y sus enemigos (1898-1936). En Cueva Merino, J. de la, Montero García, F. (Ed.), *La secularización conflictiva: España (1898-1931)*. Madrid: Biblioteca Nueva, pp.39-74.

González Lorente, E. (2008). *Libertad o religión: Pamplona en el Sexenio democrático. (1868-1876)*. Pamplona. Universidad Pública de Navarra.

Goñi Gaztambide, J. (1975). José Oliver y Hurtado, obispo de Pamplona (1875-1886). *Príncipe De Viana*, 36 (138), 253-366.

Goñi Gaztambide, J. (1991). *Historia de los obispos de Pamplona*. S XIX. S. XX Vols. X, XI. Pamplona. Gobierno de Navarra. Institución Príncipe de Viana.

Gorricho Moreno, J. (2004). La diócesis de Pamplona en 1932: Relación del obispo Muniz en su visita "ad limina". *Príncipe de Viana*, 65 (231), 53-86.

Gutiérrez, E. (1972). San Francisco de Olite. *Temas de Cultura popular*. Nº 149. Pamplona. Diputación Foral de Navarra. Dirección de Turismo, Bibliotecas y Cultura Popular.

Herrero Salgado, F. (1998). *La oratoria sagrada española de los ss. XVI-XVII*. Madrid: FUE

Herrero Salgado, F. (2009). Fray Gerundio de Campazas. Una forma de predicar en el s. XVIII. *Cuadernos de Investigación*. Nº 3, 35-70.

Hervieu Léger, D. (2005). *La religión, hilo de la memoria*. Barcelona. Herder Editorial.

- Hobsbawm, E. (1984). Introduction: "Inventing Traditions". En Hobsbawm, E., Ranger, T. (Eds.), *The invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Homobono Martínez J. I. (1990). Fiesta, tradición e identidad local. *Cuadernos de Etnografía y Etnología de Navarra*, 55, 43-58
- Homobono Martínez, J. I., Jimeno Aranguren, R. (2006). Presentación .Formas de religiosidad e identidades. *Zainak*, 28, 11-23.
- Imbuluzqueta Alcasena, G. (1993). *Periódicos navarros en el s. XIX*. Pamplona. Departamento de Educación y Cultura.
- Iriarte, L. (1985). *Esteban de Adoain: llevo el evangelio de la paz a siete naciones, restauró la orden capuchina en España*. Burlada
- Iriarte, L. (Ed.) (2000). *Memorias: cuarenta años de campañas misioneras en Venezuela, Cuba, Guatemala, El Salvador, Francia y España (1842-1880)*. Caracas: Universidad Católica de Andrés Abelló.
- Jaramillo Cervilla, M. (1996). Misiones redentoristas en la diócesis de Guadix (1892-1921). En *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía. Andalucía Contemporánea*. Córdoba. T.III, pp. 145-153.
- Jiménez Madariaga, C. (2006). Rituales festivos y religiosos hacia una definición y caracterización de las romerías. *Zainak*, 28, 85-103.
- Kelley, D. R. (1996). El giro cultural en la investigación histórica. En Olábarri Gortázar, I., Capistegui, F. J. (Dir.), *La "Nueva" historia cultural: La influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*. Madrid: Editorial Complutense, pp. 34-48.
- Laboa, J. M. (1981). *Iglesia y religión en las constituciones españolas*. Madrid: Encuentro.
- Lannon, F. (1990). *Privilegio, persecución y profecía: La Iglesia Católica en España, 1875-1975*. Madrid: Alianza.
- Lannon, F. (1999). Los cuerpos de las mujeres y el cuerpo político católico: Autoridades e identidades en conflicto en España durante las décadas de 1920 y 1930. *Historia Social*. N° 35, 65-80.
- Larraza Micheltorena, M. del M. (1988). La elecciones legislativas de 1893. El comienzo del fin del control de los comicios por los gobiernos liberales. *Príncipe de Viana*, Anejo X. pp. 215-227.
- Lasa, J. A. (2006). *Estadística de la Provincia Capuchina de Navarra-Cantabria-Aragón (1900-2006)*. Pamplona. Curia provincial de Capuchinos.

- Lasala, F. de (1993). Pastoral Jesuita Orihuela (1872-1956). *Hispania Sacra*, 45, 655-688.
- Louzao Villar, J. (2008). La recomposición religiosa en la modernidad: un marco conceptual para comprender el enfrentamiento entre laicidad y confesionalidad en la España contemporánea. *Hispania sacra*, 121, 331-354.
- Louzao Villar, J. (2010). El Sagrado Corazón de Jesús como instrumento de nacionalización (1898-1939). En Esteban de la Vega, M., Calle Velasco, M. de la, *Procesos de nacionalización en la España contemporánea*. Salamanca. Ediciones Universidad de Salamanca, pp.133-188.
- Louzao Villar, J. (2011). *Soldados de la fe o amantes del progreso: catolicismo y modernidad en Vizcaya (1890-1923)*. Logroño: Genuveve.
- Louzao Villar, J. (2013). Nación y catolicismo en la España contemporánea, revisitando una interrelación histórica. *Ayer*, (90), 65-89.
- Louzao Villar, J. (2015). Las imágenes de lo sagrado o cómo ser católico entre cambios y continuidades (C. 1875-1931). *Historia Contemporánea*, 51, 455-485.
- Madariaga Orbea, J. (1998). *Una noble señora: Herio Anderea. Actitudes ante la muerte en el País Vasco, siglos XVII y XIX*. Bilbao: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco.
- Madariaga Orbea, J. (2004). Predicación y cambios culturales en la Euskal Herria de los S. XVIII-XIX. In Joseba Inchausti (Ed.), *Historia de los religiosos en el País Vasco y Navarra. Actas del 1er Congreso de historia de familias e instituciones religiosas*. Oñati. Arantzazu. 2 Vol., pp 490-525.
- Madariaga Orbea, J. *Las misiones populares en tiempos de Cardaberaz*. En <http://www.euskonews.com/0244zkb/gaia24403es.html>
- Martí, C. (1980). Les missions populars i la visita pastoral a Barcelona durante el Episcopat de Costa i Borrás (1850-1857). *Revista Catalana de Teologia*, 5, 181-221.
- Martín Hernández, F. (1990). S. Juan de Ávila, Beato Diego José de Cádiz, P. Tarín. *XX Siglos*, 3-4, 192-198.
- Mateo Avilés, E. (1989). Las santas misiones en la diócesis de Málaga durante el siglo XIX. En Buxo i Rey, M. J., Rodríguez Becerra, S. y Álvarez Santaló, L. C. (Coords.), *La Religiosidad Popular*. Vol. 2. Barcelona: Anthropos. Fundación Machado, pp. 174-189.
- Menozi. D. (1993). *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*. Turín.

- Mínguez Blasco, R. (2012). Monjas, esposas y madres católicas: una panorámica de la feminización de la religión en España a mediados del siglo XIX *Amnis. Revue de civilisation contemporaine Europes/Amériques*, 11 pp.
- Mínguez Blasco, R. (2012). De perfecta casada a madre católica. Iglesia, género y discurso en España a mediados del siglo XIX. En Ibarra Aguirregabiria, A., *No es un país para jóvenes*. España: Instituto Valentín Foronda.
- Mínguez Blasco, R. (2014). Las múltiples caras de la Inmaculada: religión, género y nación en su proclamación dogmática (1854). *Ayer*, 96, 39-60.
- Mínguez Blasco, R. (2014). *La paradoja católica ante la modernidad: modelos de feminidad y mujeres católicas en España (1851-1874)*. Universidad de Valencia. (Tesis Doctoral).
- Mínguez Blasco, R. (2015). Pura, Limpia y española. La nacionalización de la Inmaculada durante el Bienio Progresista (1854-1856). En Luengo Teixidor, F. J., Molina Aparicio, F. (Eds.), *Los caminos de la nación. Factores de Nacionalización en la España Contemporánea*. Granada: Comares, pp. 397-411.
- Mínguez Blasco, R. y Ramón Solans, J. (2015). Religión y Modernidad. En Caballero Machí, J. A., Mínguez Blasco, R. y Rodríguez-Flores Parra, V. (Coords.), *Culturas políticas en la contemporaneidad. Discursos y prácticas políticas desde los márgenes hasta las élites*. Valencia: Universitat de Valencia. Asociación de Historia Contemporánea, pp. 7-12.
- Miranda García, S. & Cuenca Toribio, J. M. (1985). La visita ad limina de 1866 en la diócesis de Pamplona. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 182(3), 503-532.
- Molina García, L. (2017). Misiones populares en Andalucía: de 1554 a la actualidad. *Anuario de la Historia de la Iglesia Andaluza*, (10), 77-148.
- Montero García, F. (1993). *El movimiento católico en España*. Madrid: Eudema.
- Montero García, F. (1997). El catolicismo español finisecular. *Studia histórica. Historia contemporánea*, N° 15, 221-237
- Montero García, F. (2005). Origen y evolución de la Acción Católica española. En Cueva Merino, J. de la, López Villaverde, A. L. (Coords.), *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la Restauración a la Transición un siglo entre el palio y el consiliario*. Cuenca: Ediciones Castilla-La Mancha, pp. 133-159.
- Montero García, F. (2007). Movilización católica frente a la II República: la acción católica. En Dronda Martínez, J. y Majuelo Gil, E. (Coords.), *Cuestión religiosa y democracia republicana en España (1931-1939)*. Pamplona: Universidad Pública de Navarra, pp. 69-96.

- Montero García, F., Cueva Merino, J. de la y Louzao Villar, J. (Edits. Lit.) (2017). *La historia religiosa de la España contemporánea: balance y perspectivas*. Alcalá de Henares: Servicio de publicaciones de la Universidad de Alcalá.
- Moreno Bayona, V. (2004). *El desorden social de la blasfemia*. Pamplona. Editorial Pamiela.
- Moreno Seco, M. (2005). Mujeres, clericalismo y asociacionismo católico. En Cueva Merino, J. de la, López Villaverde, J. A. (2005), *Clericalismo y asociacionismo católico en España, de la Restauración a la Transición: Un siglo entre el palio y el consiliario*. Cuenca. Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 107-131.
- Morgado García, A. J. (1996). Pecado y confesión en la España moderna: Los manuales de confesores. *Trocadero: Revista de Historia Moderna y Contemporánea*, (8), 119-148.
- Morgado García, A. J. (2004). Los manuales de confesores en la España del siglo XVIII. *Cuadernos Dieciochistas*, (5), 123-145.
- Moliner Prada, A. (1998). Anticlericalismo y revolución liberal (1833-1874). En La Parra López, E., Suarez Cortina, M. (Eds.), *El anticlericalismo contemporáneo*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Olabuénaga, M. (2015). *Historia abierta de la Congregación de la Misión en España, 1704-2000*. Editorial CEME.
- Orlandi, G. L., Muratori, E. (1972). Le missioni di P. Segneri. En *Spicilegium Historicum Congregationis S.S.mi Redemptoris*, 20, pp. 158-294. Orlandi, G. L., Muratori, E. (1974) Missioni parrochiali e drammatica popolare. En *Spicilegium Historicum Congregationis S.S.mi Redemptoris*, 22, pp.313-348.
- Orlandi, G. L., Muratori, E. (1994). La missione popolare: strutture e contenuti. En Martina, G. y Dovere, U. (Eds.). *La predicazione in Italia dopo il Concilio di Trento tra Cinque e Settecento*. Nápoles.
- Pablo, S. de, Goñi Galarraga, J., López de Maturana, V. (2013). *La diócesis de Vitoria. 150 años de Historia (1862-2012)*. Vitoria: Eset.
- Palomo, F. (2003). Malos panes para buenas hambres: Comunicación e identidad religiosa de los misioneros de interior en la península ibérica (siglos XVI-XVIII). *Penélope: Revista de História e Ciências Sociais*, (28), 7-30.
- Pazos, A. M. (1988). Vocaciones sacerdotales, seminaristas en la Diócesis de Pamplona (1900-1936). *Príncipe de Viana*, Anejo X, 355-368.



- Pazos, A. M (1990). *El clero navarro (1900-1930) origen social, procedencia geográfica y formación sacerdotal*. Pamplona: Universidad de Navarra.
- Pazos, A. M. y Andrés-Gallego, J. (1992). La buena prensa. *Hispania Sacra*. 44, 139-160.
- Pobladora, M. de (1961). El venerable Esteban de Adoán, heraldo de la supresión del comisariato apostólico de los capuchinos españoles (1879- 1880). *Estudios franciscanos*. Nº 62, 161-205.
- Portero Molina, J. A. (1978). *Púlpito e ideología en la España del S. XIX*. Zaragoza: Libros Pórtico.
- Prosperi, A. (1993). El misionero. En Villari, R., *El hombre en el Barroco*. Madrid: Alianza Editorial.
- Prosperi, A (1996) *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*. Torino: Ed. Einaudi.
- Ramón Solans, F. J. (2012). *Usos Públicos de la Virgen del Pilar: De la Guerra de la Independencia al Primer franquismo*. Universidad de Zaragoza. Tesis doctoral
- Ramón Solans, F. J. (2015) “El catolicismo tienen masas” Nación. Política y movilización en España 1868-1931. *Revista de Historia Contemporánea*, Nº 51, 427-454.
- Reinhard, W. (1994). Disciplinamento social, confessionalizzazione, modernizzazione. Un discorso storiográfico en *Disciplina dell' anima, disciplina del corpo y disciplina della società tra Medioevo ed età Moderna* en *Annali dell' Istituto Storico italo-germanico*.
- Revuelta González, M. (1980). Vicisitudes y colocaciones de un grupo social marginado: los exclaustrados del s. XIX. *Hispania Sacra*, 65, 323-351.
- Revuelta González, M. (1990) Gira misionera por la campiña de Tarifa. *XX Siglos* 3-4, 214-218.
- Revuelta González, M. (1991) *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea. Tomo II. Expansión en tiempos recios (1888-1906)*. Universidad de Comillas.
- Revuelta González, M. (2001). Las congregaciones religiosas en la España contemporánea. Engarce histórico y balance historiográfico. *XX Siglos*, (48), 16-30.
- Revuelta González, M (2008). *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea. Tomo III. Palabras y Fermentos. (1868-1912)*, Universidad de Comillas. Editorial Sal Terrae. Mensajero.

- Reuelta González, M (2010). *La exclaustación (1833-1840)*. Madrid. CEU Ediciones.
- Rico Arrastia, M. I. (2015). *Las visitas ad limina de la diócesis de Pamplona (1585-1909): Documentos*. Textos jurídicos de Vasconia. Navarra, nº 3. Donostia. Fundación para el Estudio del Derecho Histórico y Autonómico de Vasconia.
- Rico Callado, F. L. (2000). La reforma de la predicación en la orden ignaciana. El nuevo predicador instruido (1740) de Antonio Codorniu. *Revista de Historia Moderna*, Nº 18 (1999-2000), 311-340.
- Rico Callado, F. L. (2002). *Las misiones de interior en España de los siglos XVII-XVIII*. Alicante. Fundación biblioteca virtual Miguel de Cervantes. Tesis doctoral.
- Rico Callado, F. L. (2002). Conversión y persuasión en el Barroco. Propuestas para el estudio de las misiones. *Studia Historica, Hª moderna* (24), 363-386.
- Rico Callado, F. L. (2003). Las misiones interiores en la España postridentina. *Hispania Sacra*, 55(111), 109-130.
- Rico Callado, F. L. (2003). Las misiones interiores en España (1650-1730): Una aproximación a la comunicación en el Barroco. *Revista de Historia Moderna: Anales de la Universidad de Alicante*, (21), 189-210.
- Rico Callado, F. L. (2012). La práctica de la confesión en la España moderna a través de la actividad de las órdenes religiosas. *Studia Historica. Historia Moderna*, (34), 303-330.
- Rienzo, M. G. (1980). Il processo de Cristianizzazione e le missioni popolari nel Mezzogiorno. Aspetti intuzionali e socio-religiosi. En Galasso, C & Russo, C. (eds.) *Per la storia sociale e religiosa del Mezzogiorno in Italia*. Vol I Napoles. Guida, pp. 439-481.
- Riezu, C. de (1958). *Necrologio de los frailes menores capuchinos de la Provincia de Navarra-Cantabria-Aragón*. Pamplona. Verdad y Caridad.
- Robles Muñoz. C. (1988). Iglesia y navarrismo (1902-1913). La dimisión de Obispo López Mendoza. *Príncipe de Viana*, 49, 709-740.
- Rodríguez de Coro, F. (1980). Loyola condensador de la religiosidad popular Vasca en *Muga*, (II), nº 16, 60-72.
- Rosa, M. (1976). Strategia missionaria in Puglia agli inizi del Seicento in *Religione e società nell Mezzogiorno*. Bari: Ed. de Donato, pp. 156-186
- Rueda Hernán, G. (1999). Enseñanza y analfabetismo. En Suarez Cortina, M. (Edit.), *Encuentros sobre la Historia de la Restauración. La Cultura de la Restauración*. Santander: Sociedad Menéndez y Pelayo, pp. 15-59

Ruiz Sánchez, J. L. (1998). Cien años de propaganda católica: Las misiones parroquiales en la archidiócesis hispalense (1848-1952). *Hispania Sacra*, 50 (101), 275-326.

Ruiz Sánchez, J. L. (2017). Frente a la secularización y el laicismo en la Edad Contemporánea. Las misiones populares en la Archidiócesis de Sevilla. *Anuario de la Historia de la Iglesia Andaluza*, (10), 11-45.

Salomón Chéliz, P. (1999). Republicanismo y rivalidad con el clero: Movilización de la protesta anticlerical en Aragón, 1900-1913. *Studia histórica. Historia contemporánea*, Nº 17, 211-229.

Salomón Chéliz, P. (2000). Anticlericalismo y sociabilidad católica en el tránsito del s. XIX al XX en Aragón. En Sánchez Mantero, R. (Ed.), *En torno al "98" España en el tránsito del siglo XIX al XX*. Tomo I. Universidad de Sevilla. Servicio de publicaciones de la Universidad de Huelva, Asociación de Historia Contemporánea, pp. 503- 512.

Salomón Chéliz, P. (2002). *La crítica moral al orden social*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza.

Salomón Chéliz, P. (2002). *Anticlericalismo en Aragón: protesta popular y movilización política (1900-1939)*. Zaragoza. Universidad de Zaragoza.

Salomón Chéliz, P. (2002). Mucho más que religión: Contenidos de la prensa eclesiástica oficial: El "Boletín Eclesiástico oficial del Arzobispado de Zaragoza" (1900-1936). En Fernández Sanz, J. J., Rueda Laffond, J. C., Sanz Establés, (Coords.), *Prensa y periodismo especializado (historia y realidad actual)*, pp. 193-208.

Salomón Chéliz, P. (2003). Beatas sojuzgadas por el clero: la imagen de las mujeres en el discurso anticlerical en la España de primer tercio del s. XX. *Feminismo/s*, Nº 2, 41-58.

Salomón Chéliz, P. (2004). ¿Espejos invertidos?. Mujeres clericales, mujeres anticlericales. *Arenal. Revista de historia de mujeres*, Nº 2, 87-111.

Salomón Chéliz, P. (2004). Las mujeres en la cultura política republicana: religión y anticlericalismo. *Historia Social*, Nº 53, 103-118.

Sánchez Sánchez, I. (2005). El pan de los fuertes. La "buena prensa" en España. En Cueva Merino, J. de la, Villaverde López, A. L. (Coords.), *Clericalismo y Asociacionismo católico un siglo entre el palio y el consiliario: de la Restauración a la Transición*. Cuenca: Universidad Castilla La Mancha, pp. 51-105.

Saugnieux, J. (1976). Les jansenistas et la renouveau de la prédication dans l'Espagne de la seconde moitié du siècle XVIII. Lyon: Presses universitaires.

Schilling, H. (1994). Chiese confessionali e disciplinamiento sociale. Un bilancio provvisorio della ricerca stórica. En *Disciplina dell' anima, disciplina del corpo y disciplina della societá tra Medioevo ed etá Modern. Annali dell' Istituto Storico italo-germanico*.

Serra de Manresa, V. (1996). Misiones parroquiales y predicación capuchina, parroquia y arciprestazgo en los archivos de la iglesia (II). *Actas del X Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia*, pp. 477-488.

Serra de Manresa, V. (2008). Esteban de Adoáin misionero restaurador *Estudios franciscanos*, (109) N° 144, 155-188.

Serra de Manresa, V. (2012). *La predicació dels caputxins des de l'arribada a Catalunya al Concili Vaticat II (1578-1965)*. Barcelona: Facultat de Teología de Catalunya.

Silanes Susaeta, G. (2006). *Cofradías y religiosidad popular en el Reino de Navarra durante el Antiguo Régimen*. Sansol: Silanes Susaeta.

Suárez Cortina, M. (2002). Democracia y anticlericalismo en la crisis del 98 En Aubert, P., *Religión y sociedad en España (siglos XIX y XX)*. Seminario celebrado en Casa Velázquez (1994-1995). Madrid: Casa de Velázquez (77) , pp.179-218.

Taylor, C. (1985). Interpretation and the Sciences of Man Philosophy and de Human Sciences. *Philosophical Papers II*. Cambridge, pp. 15-57.

Tomas y Valiente, F. (1990) *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*. Madrid: Alianza

Tellechea Idígoras, J. I. (1996). Misiones populares en el s. XVII. Los jesuitas de la Provincia de Castilla. *Salmanticensis*, 43, 421-438.

Tonwson, N. (Coord.) (2010). *¿Es España diferente?. Una mirada comparativa (S. XIX y XX)*. Madrid: Taurus.

Usunáriz, J. M. (1996). Romerías y Rogativas. En *Etnografía de Navarra. Diario de Navarra*.

Vázquez Lesmes, J. R. (1994). La predicación en la campaña cordobesa a finales del siglo XIX: Sermones: Clasificación y comentarios. En Aranda Docel, J. (Coord.), *Congreso de religiosidad popular en Andalucía*. Córdoba: Obra Social y Cultural Cajasur, pp. 341-352.

Verdoy Herranz, A. (2015). Las misiones populares en vísperas del Vaticano II: entre la continuidad y el cambio. En Montero García, F. y Louzao Villar, J. (edits.) (2015), *La restauración social católica en el primer franquismo, 1939-1953*. Alcalá de Henares, Universidad Alcalá de Henares, pp. 99-113.

Villasante, L. (1974). El colegio de franciscanos de Zarauz (1746-1840). *Scriptorium Victoriense*, 21, 281-330.

Zoco Sarasa, A. (2014). *Publicaciones periódicas en Navarra (1900-1940)*. Pamplona. Gobierno de Navarra. Departamento de Cultura, Turismo y relaciones institucionales.

Zubeldía Inda, M. (1950). *Lo portentoso del Padre Esteban de Adoain*. Pamplona.

Zudaire Huarte, E. (1989). *Lecároz, Colegio Nuestra Señora del Buen Consejo (1888-1988)*. Burlada.