

CLERO, PUEBLO Y FAMILIA EN NAVARRA. UN BREVE TRAYECTO POR LA LABOR PASTORAL EN LA DIÓCESIS DE PAMPLONA (1769-1868)

Victoria Aliende Urtasun¹

RESUMEN: La oratoria sagrada es un material muy sugerente para una historia social centrada en la cultura popular. En las cartas pastorales escritas en la diócesis de Pamplona a finales del Antiguo Régimen, la estructura simbólica de la familia nuclear enuncia un gradual diálogo entre Iglesia y sociedad liberal. Un diálogo que introducirá nuevos significados en la acción clerical e, igualmente, en el histórico nexo entre *religión y familia*.

SUMMARY: The sacred oratory is a very rich material for a social history focused on the popular culture. In the pastoral letters written in the diocese of Pamplona at the end of the "Ancien Régime", the symbolic structures of the nuclear family enunciate a gradual dialogue between the Church and the liberal society. A dialogue that will introduce new meanings in the clerical action and likewise in the historical tie among *religion and family*.

PALABRAS CLAVE: Pastoral - Clero - Cultura popular - Familia.

<<Los obispos -escribe San Francisco de Sales- no solo tienen la misión, sino los manantiales ministeriales; los otros Predicadores no tienen más que los arroyos. Esta es su primera y grande obligación predicar>>². La carta evoca asimismo a su interlocutor eclesiástico la insistencia del Concilio de Trento a la hora de ensalzar y dignificar la figura del Predicador y, con ella, de Sermón litúrgico como práctica imprescindible para avivar el fervor piadoso y, lo que es más importante, como vehículo de instrucción religiosa y guía moral de la oyente feligresía. El ejercicio pastoral de los Obispos, sus Cartas o Edictos dirigidos al clero y pueblo diocesano, permite vislumbrar así puntuales tenores y temáticas de una oratoria o prédica sagrada que, con omisión de su interés literario o teológico,

¹ Universidad Pública de Navarra.

² "Carta XXXI del Libro primero del Glorioso Señor San Francisco de Sales, Obispo, y Príncipe de Genova, à un señor eclesiástico" recogida por FRANCISCO MIGUEL DE ECHEVERZ, *Quaresma de Sermones para las Dominicas y Férias Mayores*, Pamplona, Imp. de Pascual Ibáñez (Tomo II), 1769; p. 529.

y en el tejido de una sociedad esencialmente oral, arroja una convincente luz acerca de los fundamentos de la conducta y la conciencia individual y social en la experiencia histórica del pasado.

Desde el punto de vista de las recientes investigaciones socio-religiosas que amparan el concepto de secularización, esta afirmación es totalmente fidedigna. En su acepción más general, el nuevo imperio de lo secular cobra significado como categoría genealógica, esto es, como testimonio de una transformación a gran escala que, al compás, fundamentalmente, del proceso económico y social de la industrialización y la urbanización, descompone un sistema general de vida articulado a partir de los grupos sociales primarios de la familia, la vecindad y la iglesia. Sólo en este contexto resulta posible sustentar una religiosidad de marcado carácter institucional, y con ella, el cariz totalizador del mundo cristiano-religioso que, progresivamente, daba paso a un mundo -secular- donde los elementos religiosos³ quedan localizados en ciertas áreas específicas de la vida social, y los individuos miran, en lo común, al mundo y a su propia existencia sin necesidad de valerse de ellos⁴.

De la cronología que da título a estas páginas, pudiera, quizá, desprenderse, un interés por reseñar el arranque histórico de esta dinámica secularizadora, su exposición más genuinamente intelectual en los detractores religiosos ilustrados del XVIII, y, dentro de una historia religiosa de temple socio-antropológico, su eventual plasmación en las manifestaciones socio-estructurales de religiosidad popular⁵. Mi propósito aquí no es, sin embargo, éste, e incluso, cabría decir, que justamente se trata de lo contrario. Esto es, amparar el destacado incentivo que en la Navarra tradicional reivindica lo religioso como un elemento conformador, o, mejor aún, como un factor esencial y constitutivo de su realidad social y cultural⁶. Una cuestión que, como se apuntaba recientemente, ha sido más intuitiva que investigada en la sociedad navarra⁷. Indagaré, eso sí, en los efectos que en el pensamiento eclesiástico del siglo XIX, acarreará la progresiva implantación del laicismo⁸ en el marco jurídico-constitucional español (con su consiguiente menoscabo para los recursos materiales y humanos del conjunto de la Iglesia) y la paulatina solidifica-

³ JOAQUIM MATCHES, *Introducción a la sociología de la religión. Religión y sociedad* (Vol. 1), Madrid, Alianza, 1971; p. 85 (e.o. en alemán: 1967).

⁴ PETER L. BERGER, *Para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona, Kairós, 1971; p.155 (e.o. en inglés 1967).

⁵ Este proceso de descristianización es investigado por Vovelle en la Francia del siglo XVIII a partir de indicadores como el cumplimiento pascual, la asistencia a misa o los legados píos en testamentos (MICHEL VOVELLE, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle*, Plon, 1973 y *Religion et Revolution: la déchristianisation de l'an II*, Hachette, 1976). Estas investigaciones cuantitativas, aun escasas en nuestro país, no arrojan demasiada luz, sin embargo, sobre la manifestación del proceso secularizador en la conciencia subjetiva de los individuos. El mismo problema metodológico surge cuando tales indicadores se utilizan para medir los márgenes de religiosidad popular.

⁶ MARÍA TERESA BENITO AGUADO, "Clero e historia social; nuevas perspectivas de estudio" en ENRIQUE MARTÍNEZ RUÍZ y VICENTE SUÁREZ GRIMÓN (eds.), *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen* (Vol.1), III Reunión Científica, Asociación de Historia Moderna, Univ. de Las Palmas de Gran Canaria, 1994; p. 44.

⁷ ANA ZABALZA SEGUÍN, M. DOLORES MARTINEZ ARCE et cols., *Navarra 1500-1850 (Trayectoria de una sociedad olvidada)*, Pamplona, 1994; p. 63.

⁸ JUAN MARÍA LABOA, *La Iglesia del siglo XIX. Entre la Restauración y la Revolución*, Madrid, 1994; pp.27y 35.

ción de una cultura laica en la vida intelectual y política española. En lo que atañe a la prédica clerical sobre la familia, y más en concreto, sobre las relaciones paterno-materno-filiales -objeto específico de esta ponencia- estos procesos presentan, como posteriormente pondré de manifiesto, un sustrato calado histórico y sociológico. No obstante, y a pesar de que indudablemente ciertos sectores sociales y culturales son sustraídos de las instituciones y simbologías religiosas, la Navarra de la primera parte del XIX, carecía de las necesarias bases económicas e institucionales (desagrarización-éxodo rural-urbanización, divulgación de la enseñanza y de las comunicaciones) que, más allá de estas primeras manifestaciones objetivas, o socioestructurales, de secularización, cuestionasen el papel de la organización parroquial-pastoral como una estructura ordenadora de las creencias y las prácticas populares. Dicho con otras palabras, no es posible sostener un menoscabo en el influjo y la autoridad de las instituciones eclesiásticas, de sus privilegiados comeditos simbólicos en la vida cotidiana de la gran mayoría de los navarros.

Antes de recobrar el trabajo pastoral de los obispos que ocuparon la mitra de Pamplona⁹ entre el agitado período histórico de la crisis del Antiguo Régimen y la entronización del liberalismo en la sociedad española, entiendo necesario esbozar la exégesis que, desde un punto de vista histórico-eclesiástico, hacen del culto dominical un eje cardinal de la vida religiosa en la era moderna, y con él, del espacio y la prédica parroquial, un eficaz entramado de evangelización popular. Aunque ello suponga entrar en consideraciones históricas que desbordan los límites de lo navarro, entiendo necesario esbozar la trayectoria sociohistórica que avanzado el siglo XVIII, permite -sin obviar, eso sí, las cautelas y los insistentes matices-, una más diáfana distinción entre el clero (como élite sociocultural) y el pueblo (como unidad laica y lega). Distinción que ya recojo en el título, y que me resulta indispensable para refrendar la originaria concurrencia entre las relaciones que nuclean el vínculo familiar elemental (padres e hijos) y el hecho religioso-eclesiástico. Soy consciente, en todo caso, que al optar por el valor uniformador del universo de creencias propio de la tradición cristiano-católica, dejo en segundo plano aquellos factores ecológicos y étnicos así como socioeconómicos y sociojurídicos (mercados de la tierra y prácticas de transmisión del patrimonio) que diversifican el universo social y cultural de la familia en Navarra. Una cuestión en parte delineada por Fernando Mikelarena en su investigación de las pautas de coresidencia (de los hogares) a finales del siglo XVIII¹⁰ y que arrojaron una concluyente luz acerca de la heterogeneidad de los sistemas familiares navarros. Una heterogeneidad que, dicho muy simplificada, enlaza la familia nuclear con el sur de la comunidad y ambas formas familiares, nucleares y troncales, con la zona media y su vertiente septentrional.

⁹ A comienzos del siglo XVIII, la jurisdicción eclesiástica relativa a Navarra se reparte entre el arzobispado de Zaragoza y los obispados de Pamplona, Tarazona y Calahorra. A lo largo de este siglo se produjeron dos cambios significativos: en 1783, el deanato de Tudela se erigió en catedral aunque en 1858, y de acuerdo al Concordato de 1851, pasó a formar parte de la diócesis de Tarazona; desde 1785, el arciprestazgo de Valdosella (Aragón) dependió de la diócesis de Pamplona. A comienzos del XIX, y de las aproximadamente 923 parroquias con que contaba la diócesis de Pamplona, 98 se encontraban en territorio gipuzcoano.

¹⁰ FERNANDO MIKELARENA, *Demografía y familia en la Navarra tradicional*, Fondo de Publicaciones del Gobierno de Navarra, 1995.

Pese al reconocimiento del enorme camino avanzado por los eclesiásticos en este terreno, los ideales de apostolado eclesial y de reforma moral -sin duda, una de la más relevantes disposiciones del Concilio de Trento (1545- 1563)- continúan manteniendo toda su pujanza en las Cartas Pastorales escritas por los prelados al término de ese amplio período interconciliar que finaliza con el Concilio Vaticano I (1869-1870). Más aún, ese espíritu tridentino, si puede llamarse así, adquiere una mayor transcendencia en lo que se ha venido a llamar la corriente crítica ilustrada en el seno de la clerecía española de mediados del XVIII. El clero del XIX, en permanente querrela con el fantasma del liberalismo -convertido en distintivo interlocutor- instaura paulatinamente una férrea reivindicación del pasado como fuente moral y doctrinal en la restauración de las costumbres y la conservación de las máximas y los principios de la religión católica. Su creciente necesidad (legitimadora) de comunicar y reivindicar su orgánica visión de la estructura social, cultural y política, anuncia una gradual y uniforme intermitencia y suspensión con la prédica pastoral de sus más inmediatos precursores.

La iglesia posttridentina, inauguró un nuevo celo en orden a la dignificación del estamento clerical como una élite social y culturalmente separada, por instrucción y por hábitos, al pueblo. Una pretensión anterior a Trento, pero que ahora se distinguía por la sistematicidad, rigor y universalidad de sus formas. Expresándolo con palabras de Goñi Gaztambide, la reforma católica pretendía vigorizar a un estamento sacerdotal <<santo>> y <<sabio>>¹¹ que, fiel a la ortodoxia, refine y purifique la esfera de las prácticas religiosas populares¹², cotidianizando y regulando la comparecencia del laico -desde el decoro y la circunspección en gestos, vestimentas y lenguaje- en el ritual de la misa dominical y en el espacio sagrado de la iglesia. Un estamento que vivifique las manifestaciones de piedad colectiva (en especial, las cofradías), y fuese, en lo posible, capaz de cercenar una imaginería mágico-supersticiosa¹³ excluida, al menos formalmente, y bajo el peso de su incipiente descrédito e indignidad, del universo cultural reconocido y acreditado.

La secuencia reformadora instaurará, además, la periodicidad de las prácticas rituales de carácter sacramental y la expansión de la dimensión intelectual de la religiosidad, esto es, la consolidación en el conjunto de la población de una familiaridad mínima con la doctrina cristiana. Un conocimiento que era verificado por el párroco en sus dispensas de matrimonio y sin en el cual no era posible participar de la comunión pascual. El clero parroquial era el directo responsable de su propagación (en el tiempo del sermón o fuera de él) y también de generar el compromiso de la feligresía con sus convicciones religiosas¹⁴, o, dicho de otro modo,

¹¹ JOSÉ GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de los obispos de Pamplona. Siglo XIX* (Vol. 10), Pamplona, Eunsa, 1991; p. 361.

¹² La reforma de la cultura popular incluía la pretensión por diferenciar lo sacro y lo profano, esto es, la destrucción de todo rastro de familiaridad con lo sagrado (PETER BURKE, *La cultura popular en la Europa moderna*, Madrid, Alianza, 1991; p. 301, e.o. en inglés 1978).

¹³ Este extenso universo de prácticas religiosas populares: celebración de festividades, peregrinaciones o representaciones de misterios y milagros, siempre irá más allá, sin embargo, de la <<liturgia oficial>> (WILLIAN J.CALLAHAN, *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*, Madrid, Nerea, 1989; pp. 70-1, e. o., en inglés: 1984).

¹⁴ CHARLES Y. CLOCK "Sobre las dimensiones de la religiosidad" en JOAQUIM MATTHES, *Introducción a la sociología de la religión. Iglesia y sociedad* (Vol. 2),

de acomodar en el pueblo aquellos patrones virtuosos de actitud y conducta que, engendrados por la adscripción religiosa, organizan, cristianamente, la vida individual y social.

Goñi Gaztambide al examinar las secuelas conciliares en la diócesis de Pamplona señala: <<la palabra escrita, ... a partir del Concilio de Trento se utilizó en gran escala como instrumento de apostolado>>, <<la imprenta puso a disposición del clero los instrumentos que necesitaba para su propia instrucción y para el desempeño de su ministerio>>¹⁵. La enorme cantidad de catecismos, sermonarios, obras de teología dogmática y moral publicados en la diócesis de Pamplona desde finales del XVI hasta el siglo XVIII, y salidos, en su mayoría, de la pluma de la clerecía navarra, dan cuenta de la encarnizada lucha por vencer <<la ignorancia y la disipación>> que lo tenían <<paralizado>>¹⁶. Tosquedad y depravación moral que lo hacía inhábil para la simple elaboración de <<una sencilla homilía al pueblo los domingos>>¹⁷ y que, pese a su progresivo perfeccionamiento intelectual y normativo, no lograría evitar que <<una parte de él (continuase) hacia el año 1768 como en el siglo XVI>>¹⁸.

Reivindicar al clero diocesano como digno pastor de sus ovejas, suponía, asimismo, reestructurar la vida de la diócesis bajo la dirección de su titular: el obispo. Sin duda alguna el ejercicio directo, o, a través de comisionados, de la visita pastoral por la geografía diocesana, da buena cuenta de su papel de inspector positivo de la ciencia e índole de su clero y de las costumbres públicas, la periodicidad en la práctica sacramental y el conocimiento de la doctrina cristiana elemental entre los parroquianos. Cuestiones todas ellas ya anticipadas en las Constituciones Sinodales de 1540, y en cuya puesta en marcha, mediaban intensas campañas misioneras de evangelización popular, llevadas a cabo, fundamentalmente, y durante la cuaresma, por predicadores de clero regular. En la vertiente noroeste de la diócesis de Pamplona¹⁹, con unas estructuras poblacionales y, subsecuentemente, parroquiales, mucho más exiguas, las misiones rurales constituirán un instrumento indispensable para el desarrollo de estos cometidos pastorales.

Estos hechos dan cuenta, en efecto, de la potestad de la jerarquía episcopal a la hora de llevar las riendas, de centralizar, en definitiva, el pulso de las reformas. Centralización que exigía, en primer lugar, la estricta observancia de la residencia en la diócesis. La cita con la que daba comienzo a esta ponencia, hacía alusión, metafóricamente, a este hecho. Reclamar el deber de la palabra en el episcopado representa, en efecto, el compromiso del clero parroquial en dar lectura, traduciéndolas al euskera en la mayor parte de pueblos y villas de la diócesis, y explicar a la feligresía, las cartas pastorales²⁰ que los obispos sacaban a la luz, con mayor o

Madrid, Alianza, 1971; pp. 168-9.

¹⁵ JOSÉ GOÑI GAZTAMBIDE, *Los navarros en el Concilio de Trento y la reforma tridentina en la diócesis de Pamplona*, Imp. Diocesana, 1947; p. 292.

¹⁶ *Ibid.*; p. 143.

¹⁷ *Ibid.*; p. 144.

¹⁸ *Ibid.*; p. 226.

¹⁹ Los municipios del noroeste de Navarra presentaban en 1786 un porcentaje de eclesiásticos inferior al uno por ciento del total de la población (ANA ZABALZA SEGUIN...op. cit.; p. 64).

²⁰ Herrero Salgado hace una tipología de los sermones que, como posteriormente se podrá verificar, resulta bastante pertinente para clasificar las Cartas o Edictos Pastorales. La tipología distingue: los sermones que se pliegan al ciclo litúrgico; los

menor asiduidad, inclinación y, desde luego, con tonos e intenciones marcadamente diversos. Su entrada en la diócesis, y sobre todo, y atendiendo al calendario litúrgico, el tiempo de cuaresma, son los dos móviles más evidentes de las cartas o edictos pastorales publicados en la diócesis de Pamplona durante el siglo XVIII. Adentrándonos en el XIX, los continuos litigios de la Iglesia con el Estado o comprometidas y puntuales coyunturas sociales y/o políticas (la Guerra de la Independencia o los conflictos carlistas) acarrearán muchas veces el anhelo y la urgencia, según el decir de alguno, de <<(hacer) oír nuestra voz>>²¹.

El obispo Juan Lorenzo de Irigoyen y Dutari ocupó la mitra de Pamplona de 1768 a 1778, aun en plena vigencia del Antiguo Régimen. Ya con su primer Edicto pastoral escrito un año después de su entrada en la diócesis, aborda con minucioso rigor y hondura, los asuntos más importantes, además de delicados, para un loable ejercicio pastoral. Superará este Edicto por su extensión (sesenta páginas) y calidad, afirma Goñi Gaztambide, a todas las Cartas pastorales juntas de todos sus predecesores²². Personalmente añadiría que, en gran medida, también las alocuciones pastorales de sus sucesores²³ que vieron la luz ya quebrado el <<despotismo ministerial>>²⁴, bajo el inminente arranque liberal y entre incesantes revuelos políticos y de armas, de idas y venidas del exilio al obispado.

El Edicto de Irigoyen y Dutari se dirige a los párrocos y sacerdotes de la diócesis, y a aquéllos que desean ordenarse, aunque dispone, asimismo, su lectura en las misas populares de los cuatro días festivos (debido a su gran extensión) inmediatos a su recibo y, en igual tiempo, en los años sucesivos. La aptitud que adopta con el clero secular, o aspirante a serlo -su primer destinatario- es enormemente significativa. Responde, de hecho, a una aguda conciencia de su todavía, enorme pobreza intelectual y moral. No es casualidad que él fuese el definitivo promotor de los Seminarios Conciliar y Episcopal después de una dilatada secuencia histórica de despropósitos iniciada ya a comienzos del siglo XVII. Una laguna notabilísima, sin duda, en la formación del clero navarro.

Al margen de la polémica cuestión acerca de la ascendencia jansenista de la crítica ilustrada proclamada por una minoría del clero español a mediados del XVIII, lo cierto es que el obispo repara en aquellos argumentos que le dieron forma, y que, en menor o mayor grado, impregnaron la cultura eclesiástica del mo-

sermones de circunstancias referidos a aspectos sociales y culturales; los sermones de misión característicos del siglo XVIII, y dirigidos al adoctrinamiento y, finalmente, los sermones políticos propios del XIX (HERRERO SALGADO, *Aportación a la oratoria sagrada española*, Madrid, C.S.I.C., 1971, recogido por CARMEN FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ et col., "La sociedad del siglo XVIII a través del sermón. Aproximación a su estudio", *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, 1983, nº4; p. 35)

²¹ SEVERO LEONARDO ANDRIANI, *Pastoral... á sus diocesanos con motivo de la encíclica de Nuestro Santísimo Padre del 19 de Enero último*, Pamplona, Imp.de Erasun y Rada, 1860; p. 1.

²² JOSÉ GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de los obispos de Pamplona. Siglo XVIII* (Vol. 8), Pamplona, Eunsa, 1989; p. 64.

²³ No voy a retomar aquí la palabra de todos los obispos que ocuparon la mitra de Pamplona entre el periodo de 1769-1868, tampoco puedo pretender abarcar todos sus trabajos pastorales. Elijo la figura de Irigoyen y Dutari, porque constituye un sólido representante de la Iglesia española "ilustrada". Posteriormente centraré mi exposición en varios de los trabajos pastorales sacados a la luz por los cuatro obispos que se suceden en la diócesis entre 1804 y 1868.

²⁴ JOSÉ GOÑI GAZTAMBIDE, op. cit.; p. 9.

mento²⁵. El obispo encomia a su clero a un cultivo interior, espiritual y preceptivo, que subsane sus lagunas de instrucción, que lo ejercite en el retiro de la oración y en el estudio y, lo que aún es más importante, que fomente su celo práctico-pastoral. Para ello habrá de ser capaz de depurar su oratoria, de simplificar sus gestos y lenguaje. Sólo así podrá llegar a la feligresía y vigorizar a una comunidad parroquial (el obispo proyectará una profunda reorganización los beneficios eclesiásticos con este propósito) que, inmolando el fasto y la suntuosidad del culto sea, ante todo, un instrumento de evangelización popular.

Llegar a los fieles congregados en la iglesia, al «Auditorio», requiere del clero parroquiano la composición de una plática «en estilo fácil y acomodado» a su «capacidad»²⁶. Esto es, abandonar la retórica hueca, los llamados excesos barrocos, de una oratoria sagrada en decadencia, aún en uso, y tildada significativamente por Olmedo de literatura de manicomio²⁷. Brevedad (no excediendo «en lo común de un cuarto de hora») y explicación catequística de un punto de la Doctrina Cristiana que les instruya y, además, les persuade moralmente acerca de las «obligaciones de su Estado». Todo ello «evitando..en esta explicación (así) como en el cuerpo del sermón aquellas voces, y frases, que no sirviendo de otra cosa, que de lisonjear vanamente los oídos, por no penetrar los corazones de los oyentes, dexan sin fruto a la Divina Palabra»²⁸.

Cuando se dirige a los pretendientes a órdenes, Irigoyen y Dutari escribe acerca de la necesidad de que autoexaminen su vocación religiosa, o, dicho de modo, que pacientemente aguarden, antes de tomar hábitos, la revelación del «Divino llamamiento»²⁹. Un destinatario y una temática que no volverá a encontrarse en las pastorales de sus sucesores y que enuncia una cuestión fundamental, esto es, la primigenia aptitud que distingue a los miembros de los estados temporal y eclesiástico. Para el obispo, la vocación es un principio capital, y por tanto, irrenunciable, para la dignificación del cuerpo clerical: es un «ladrón» – afirma- quien sin ella entra en el «oficio»³⁰. Justifica, quizá, esta dureza, un hecho que ya forma parte de nuestra percepción de la realidad social en nuestro pasado más reciente: que «la religión navarra, unida a la costumbre del heredero único, hizo posible que el número de vocaciones sacerdotales fuese muy considerable»³¹. El engarce entre la familia troncal navarra instaurada sobre derechos de

²⁵ No es casual que los prelados ilustrados utilizasen los sermones y las pastorales, y, paralelamente, redujesen la convocación de Sínodos diocesanos, como frecuentes métodos de reforma. Tampoco es fortuito, por tanto, el progresivo interés que demostrarán por la renovación de la oratoria sagrada (ANTONIO MESTRE SANCHÍS, "Nota bibliográfica" en ANTONIO MESTRE SANCHÍS (dir.), *La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos de la Editorial Católica, 1979; p. XXXVI).

²⁶ JUAN LORENZO DE IRIGOYEN Y DUTARI, *Edicto Pastoral... a los Párrocos y Sacerdotes de su Obispado, y a los que desean ordenarse*, Oficina de Joseph Miguel de Ezquerro, Impresor de los Reales Tribunales de Navarra, 1769; p. 56.

²⁷ FÉLIX GARCÍA OLMEDO, "Decadencia de la oratoria sagrada", *Razón y Fe*, 1916, vol.46; p. 319.

²⁸ JUAN LORENZO DE IRIGOYEN Y DUTARI, op. cit.; p. 65.

²⁹ Ibid.; p. 23.

³⁰ Ibid.; p. 55.

³¹ LUIS JAVIER FORTUN PÉREZ DE CIRIZA et cols., "Historia de Navarra desde 1512 a nuestros días" en MILAGROS ALVAREZ URCELAY et cols., *Historia de Navarra*, Temas de Navarra 1., Donostia, Kriselu; p. 385.

sucesión inigualitarios, y ese más preciso, aunque desde luego no exclusivo, aprovechamiento del empleo eclesiástico por los segundones (provenientes del medio y alto campesinado) como medio de promoción social, está latente en las rigurosas aseveraciones del obispo: (en) <<nuestros tiempos..... - afirma- un sin numero de Padres, y Madres, ... por colocar necesariamente à sus hijos en el Santuario, dexandose llevar, y arrastrar de bastardos, y torcidos fines de intereses puramente humanos, tienen que sufrir después sus ingraticudes, desvíos y malas correspondencias, y con ellas la ruina total de Casas, y Familias, acaso de sus mismas Almas>>³². Se lamenta asimismo de las incómodas <<opresiones, que padece un Prelado, de parte de aquella ordinaria frecuente multitud de pretendientes de Prima Tonsura, cuyos Padres, Amigos, y Parientes, fatigan con empeños, y molestas instancias repetidas, la atención del Obispo, para que confiera la Tonsura a Niños, que por su tierna edad no pueden tener la reflexión, ni madurez, que requiere materia tan delicada>>³³.

Otro asunto considerado por Irigoyen y Dutari, se refiere a que los niños y las niñas reciban <<bien desmenuzado el pan de Doctrina>>³⁴. Este celo por esmerar la formación cristiana de la infancia, y junto a ella, la creación de escuelas dominicales, está cargado, desde luego, de resonancias tridentinas. En este primer momento, lo más revelador, es la equitativa cesión de este cometido a párrocos y demás predicadores, a los maestros y maestras de primeras letras y a una tercera instancia, cuidadosamente diferenciada también por el prelado en función de género: los <<Padres y Madres de Familia>>³⁵.

El obispo no escatima tampoco tenacidad en esta amonestación al deber paterno y materno de una socialización religiosa de su descendencia pues <<si faltan a su cumplimiento, sobre ofender gravemente à la Magestad Suprema, cuyo lugar, y puesto ocupan en la tierra, se grangean con omisión tan pernicioso el título; y dictado infeliz, que corresponde a los que niegan la Fe, pues en phrasse del Apostol San Pablo semejantes Padres, y Amos son peores, que los Infieles mismos>>³⁶. Este hecho presenta un interés crucial. La delimitación de las expectativas de solicitud y diligencia de los progenitores a través de su sanción y legitimación religioso-moral, otorga un valor y un significado privativo y manifiesto a las relaciones interpersonales que componen la familiar nuclear (padre, madre e hijos). El dinamismo y la fuerza de esta institucionalización de la microsociedad formada por padres e hijos, como el nexo familiar por excelencia, surge sin duda, y como ya se percibe en la cita, de ese estatuto de suprapersonalidad³⁷ otorgado al papel de los progenitores. En virtud de él, la representación de los significados humanos que lo perfilan, en este caso, la entrega paterna, son entendidos como directa imitación, y delegación, de lo divino. Una esfera familiar nuclear velada por la casa, por sus redes sociales de parentesco intradoméstico y extradoméstico. Por el férreo compromiso ideológico o identitario, con una <<tierra>> capaz de recrear el valor simbólico de su espacio humano³⁸ más allá de la temporal individualidad

³² JUAN LORENZO IRIGOYEN Y DUTARI, op. cit.; p. 21

³³ Ibid.; p. 29.

³⁴ Ibid.; p. 58.

³⁵ Ibid.; p. 63.

³⁶ Ibid.; p. 64.

³⁷ PETER L. BERGER, op. cit.; p. 64-5.

³⁸ ANTONIO MORENO y ANA ZABALZA, "Identidad social y espacio en la Navarra Pirenaica" en FRANCISCO CHACÓN et cols. (eds.), *Familia, casa y trabajo*, Universidad de Murcia, 1997; pp. 109-110.

de sus moradores. No deja de ser significativo a este respecto, que el prelado introduzca las nociones de casa y de familia como explícito discernimiento de dos vínculos y dos entidades sociales diferentes.

Como también se desprende de la nota, el obispo hace referencia a la categoría de los Amos, incluyéndola, en cuanto a sus obligaciones, en el mismo rango que la de los Padres y Madres. Si los sirvientes (trabajadores de la tierra o servidumbre doméstica) eran un componente habitual de las unidades familiares en la Navarra preindustrial³⁹, su sanción religioso-moral determina el ejercicio de una paternidad social por sus patronos. Este nexo recíproco entre el cabeza de familia y los sirvientes, ensancha, en consecuencia, los límites de una familia conyugal fundada en el reconocimiento de un vínculo biológico entre padres e hijos. A la aquiescencia religiosa de la familia nuclear como grupo social, se suma, por tanto, el alcance y la conveniencia de un conjunto institucionalizado de expectativas acerca de las obligaciones de los mayores con respecto a los más jóvenes.

En los agitados obispados de Arias Teyxeiro (1804-1814), Uriz y Lasaga (1815-1829)⁴⁰ estos elementos -a excepción de la vocación- se repiten con insistencia. En primer lugar, porque enaltecen el papel de palabra, de «los consejos y exhortaciones a viva voz de los curas y de su «buen ejemplo» como vehículo para hacer del «Pueblo» un «jardín delicioso de la Religión»⁴¹. En segundo lugar, por una exorbitante sensibilidad en ver en los progenitores, y en especial en el padre, portadores privilegiados de la educación y el ejemplo cristiano en el seno de las familias. Tan importante es, además, lo primero como lo segundo puesto que «los padres de familia... son en cierto modo los Párrocos natos y los Pastores domésticos de sus hijos»⁴².

Llama la atención la vehemencia de ambos por la traducción práctica de las virtudes cristianas como intrínseco fundamento de lo religioso. Un "saber hacer" más que una simple y rutinaria fijación o retención de saberes o conocimientos cristianos. Si la coyuntura obliga a afianzar la frugalidad cristiana en las costumbres y a reponer la prosapia del laico en las verdades de la fe, habrá de «redoblar» los esfuerzos misioneros del clero parroquial en una dirección más cualitativa que cuantitativa. Aunque sin desechar su ciencia, su primer objeto ha de ser pasar «de la memoria al entendimiento», conquistar la «inteligencia» y los «sentimientos». Hacer prevalecer la comprensión del «sentido» de la palabra, y acomodarla a la «capacidad» de los más «rudos» y «sencillos»⁴³

³⁹ Fernando Mikelarena, en su citado trabajo, constata el peso de esta servidumbre doméstica en los hogares navarros del siglo XVIII independientemente de su estructura simple o compleja.

⁴⁰ Veremundo Arias Teyxeiro fue exilado durante la Guerra de la Independencia; Joaquín Javier Uriz y Lasaga durante el Trienio Liberal. Lo mismo le ocurrirá a Severo Leonardo Andriani (1830-1861) quien fue exilado por su unión a los carlistas y, posteriormente, y una vez retornó su labor en la diócesis, por sus litigios durante la Regencia de Espartero (LUIS JAVIER FORTUN PÉREZ DE CIRIZA...op. cit.; p.384).

⁴¹ JOAQUÍN JAVIER URIZ Y LASAGA, *Exhortación del Obispo de Pamplona a sus amados Párrocos, Sacerdotes, y Clérigos sobre algunos medios de promover al Servicio de Dios*, por Joaquín Domingo Mayor y Menor, Impresores de Cámara de S.S.I., 1815; pp. 5 y ss., 20.

⁴² VEREMUNDO ARIAS TEYXEIRO, *Carta pastoral...al clero y pueblo de su diócesis*, Pamplona, por Joaquín Domingo Mayor y Menor, 1814; p.24.

⁴³ *Ibid.*; pp. 20, 21 y 29.

que la escuchan, exige algo más que la <<gravedad>> y la <<preparación>> de un <<discurso edificativo>>⁴⁴. La genuina substancia de una explicación de la doctrina cristiana radica en que el sacerdote parroquial sea capaz de imbuirse de idiosincrasias paternas, <<sin otra retórica... en nosotros (que el) igual fino corazón y amor... del buen Padre que medita, busca, procura, y por todos los caminos llama las atenciones de los hijos á su felicidad>>⁴⁵. Y si el párroco ha de practicar, simbólicamente, con la feligresía las funciones del padre con sus hijos, los padres de familia, deben reproducir el esquema del amor, la explicación y el ejemplo, con unos vástagos a quiénes han de dar <<el segundo... y más apreciable ser de racionales y cristianos>>. La afirmación rezuma toda una concepción acerca del sentido religioso de un lazo conyugal estéril en sí mismo, pues sólo <<para que crien hijos para el cielo>> fue instituido <<el Santo Matrimonio>>⁴⁶. Uriz y Dutari no escatima tampoco adjetivos en este punto. Pero fijémonos, que en el breve lapso de tiempo que media entre ambas pastorales, comienza a tomar forma un argumento extremado ulteriormente por los obispos Andriani y Uriz y Labayru. Si Teyxeiro apunta al amparo recíproco en los servicios y consejos de padres, pastores y maestros, Uriz introduce, al menos en su pastoral de 1815⁴⁷, una prudencia e incluso una cautela paterna, por la condición religiosa y moral de los maestros y maestras de primeras letras. No ha de presumirse su condición de aliados y puesto que además <<habrá especialmente en nuestras montañas muchos pueblos sin Maestro de niños>>⁴⁸ deja entrever la mayor competencia de la organización parroquial, y desde luego, de los padres de familia, en la educación religiosa de los infantes.

Si hay una característica definitoria de la actividad pastoral de Andriani y Uriz y Labayru esta es, sin duda alguna, el sacrificio del tenor educativo de sus predecesores por una prédica categóricamente tremendista acerca del estado de <<las costumbres públicas y privadas>>⁴⁹. Una sugerente separación -lo público y lo privado- donde la primera gana la batalla. La familia, lo privado, tan sólo se piensa como una estructura que ha de compensar las perversidades de lo público, esto es, de lo político, y en consecuencia, como instancia primera de control social y de enaltecimiento de un valor religioso, político y social substancial: el principio de autoridad. El giro discursivo radicalmente antiliberal y reaccionario que caracterizará a ambos prelados, encontraba una sutil antesala, en cierto modo preliminar, en su más inmediato antecesor: por la sana doctrina -asevera Uriz y Lasaga- los niños y niñas se penetran <<de lo que deben á Dios, y lo que se deben á sí mismos, á sus Padres, á sus Mayores..., al orden de la familia y de la sociedad, y enfín al soberano; á la Monarquía, y á todos sus superiores>>⁵⁰.

⁴⁴ JOAQUÍN JAVIER URIZ Y LASAGA, op. cit.; p. 22.

⁴⁵ VEREMUNDO ARIAS TEYXEIRO, op. cit.; p.22.

⁴⁶ Ibid.; p.24.

⁴⁷ En su Carta Pastoral de 1827 reclamará, sin embargo, la <<inteligencia armoniosa>> del Maestro junto a la del Párroco (JOAQUÍN JAVIER URIZ Y LASAGA, *Carta Pastoral...*, Pamplona, Imp. de Francisco Erasun y Rada, 1827; pp. 57).

⁴⁸ JOAQUÍN JAVIER URIZ Y LASAGA, *Exhortación del Obispo...*, op. cit., 1815 ; p. 12.

⁴⁹ SEVERO LEONARDO ANDRIANI, *Carta Pastoral... al clero y pueblo de su Diócesis*, Pamplona, Imp. de Francisco Erasun y Rada, 1855; p. 4.

⁵⁰ JOAQUÍN JAVIER URIZ Y LASAGA, *Exhortación del Obispo...*, op. cit., 1815; pp. 9 y 10.

En breves y continuadas disertaciones, el obispo Andriani ofrece una panorámica desoladora de la diócesis. Ninguna institución cumple ya con su función pastoral. La parroquia, por la cada vez más generalizada contravención de la santificación de las fiestas, la familia porque «nunca (fue) tan grande el abandono de los Padres en la educación de sus hijos y la de los Amos en el cuidado de sus criados y domésticos»⁵¹. Se oscurece en consecuencia toda inquietud por llegar a la feligresía, por esmerar la palabra en el púlpito, mientras que padres y madres han de emprender una única cruzada: velar por lo que hijos y domésticos leen «en perjuicio de los derechos (de los) que la naturaleza misma(les) provee»⁵².

El fantasma de la difusión de libros nefastos para la fe y las buenas costumbres fue una pesadilla permanente -afirma Goñi Gaztambide⁵³- para Roma y el episcopado de todo el siglo XIX. Con el documento del Syllabus de Pío IX en mano, Uriz y Labayru dedica a esta cuestión de la libertad de prensa su pastoral de 1865. Con anterioridad a ella, justamente un año después de su entrada en la diócesis, alertaba ya sobre el peligro de lo que «se escribe y se enseña a las masas», y especialmente, del perentorio descarrío de la juventud entre folletos, periódicos y discursos públicos, y junto con él, la inminente disolución del «principio de autoridad, del respecto a los mayores»⁵⁴. La libertad del revolucionario, añadirá en 1865, supone la muerte de la familia. Introduce el «libertinaje» en el hogar doméstico, deroga el matrimonio como lazo opresor y degradante para la dignidad del hombre y abroga «por un rasgo de "política libre" toda la relación entre padres é hijos, cual pesada carga para los primeros, y depresiva humillación para los segundos»⁵⁵.

Un segundo pecado público, la libertad de enseñanza, ha de poner en pie de guerra al clero a la hora de aconsejar a los padres familia sobre el futuro de sus hijos. Las sospechas del obispo en relación a la descatalogación de la juventud en las escuelas, serán cada vez más firmes. Cualquiera cosa -el comercio o la industria- antes que las letras, y sobre todo, que su tránsito por la universidad. La libertad de cultos, a la cual dedicará el prelado una extensa pastoral en el último año de su obispado, completa este círculo de males que, entiende, rodean a la legítima constitución del dominio de lo privado: «en la intimidad de la familia y en el sagrado del hogar doméstico, y cada uno de ellos con su Dios y su culto diferentes ¿qué puede existir de comun, en esa sociedad general en punto á sentimientos, á secretas confianzas, á afectaciones dulces y tiernas?»⁵⁶.

En un momento en que la nacionalización de los bienes del clero regular exige extremar los esfuerzos en la predicación e instrucción de la feligresía por

⁵¹ SEVERO LEONARDO ANDRIANI, op. cit.; p. 4.

⁵² SEVERO LEONARDO ANDRIANI, *A los fieles de su diócesis*, Pamplona, 1830 (esta cita la recojo de JOSÉ GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de los obispos de Pamplona. Siglo XIX*. (Vol. 9), Pamplona, Eunsa, 1991; p. 469).

⁵³ JOSÉ GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de los obispos de Pamplona. Siglo XIX* (Vol. 10), Pamplona, Eunsa, 1991; p. 44.

⁵⁴ PEDRO CIRILO URIZ Y LABAYRU, *Exhortación pastoral á los fieles de su diócesis*, Pamplona, Imp. Fco. Erasun y Rada, 1862; pp. 11 y 14.

⁵⁵ PEDRO CIRILO URIZ Y LABAYRU, *Aviso pastoral... al clero y pueblo de su diócesis con motivo de la propaganda anti-católica de nuestros días*, Pamplona, Imp. Fco. Erasun y Rada, 1865; p. 9.

⁵⁶ PEDRO CIRILO URIZ Y LABAYRU, *Carta Pastoral... á sus diocesanos contra la pretendida libertad de cultos*, Pamplona, Imp. Erasun y Labastida, 1868; p.18.

parte del clero parroquial, el clericalismo abanderado por el obispo pronto encontraría eco. Justamente durante el Sexenio Revolucionario, y vacante la mitra de Pamplona, la defensa de las verdades de la fe y la lucha por la impiedad tomaban un nuevo protagonismo social a través de unas primeras asociaciones católicas que anticipaban la expresión más preclara de la religiosidad navarra a comienzos de nuestro siglo. Concebir la evolución de la primera iglesia contemporánea como una desavenencia con su presente y como un diálogo sordo con su pasado, es algo más que una sugerencia. La relación clero-pueblo y familia va haciéndose progresivamente más reluctante en la inteligencia y la sensibilidad de los hombres de iglesia. El empeñoso mare magnum entre religión y política, trastocaba así el profundo significado de un primigenio maridaje histórico entre religión y cultura, entre clero y pueblo.