

**Elena GÓMEZ-LOZANO**

*Las misiones populares en Navarra (1863-1923)*

El 4 de octubre de 2018 se defendió en la Universidad Pública de Navarra la tesis doctoral «Las misiones populares en Navarra (1863-1923)», realizada por Elena Gómez-Lozano bajo la dirección de Juan Madariaga Orbea, dentro del programa de Humanidades y Ciencias Sociales en el Departamento de Ciencias Humanas y de la Educación. El tribunal que la juzgó estuvo compuesto por la doctora M<sup>a</sup> Pilar Salomón Chéliz de la Universidad de Zaragoza, como presidenta, la doctora Nerea Aresti Esteban de la Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea, como vocal y el doctor Ángel García-Sanz Marcotegui, como secretario.

El objeto de la investigación son las misiones populares en Navarra, campañas de recristianización heredadas de la tradición barroca, que en la contemporaneidad están sujetas a nuevas reformulaciones y contextos. Es abordado 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. La explicación 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. En este sentido, el mundo entero, privado y público, real e imaginado, natural y social, se convierte en campo para la investigación. La historia cultural redundante en este mismo objetivo porque rechaza reducir el comportamiento humano a motivaciones y orientaciones únicas, ya sean políticas, económicas o socio-biológicas. La investigación surgió del deseo de contribuir al objetivo de Julio de la Cueva, Feliciano Montero y su grupo de investigación al afrontar «la historia de la sociología del fenómeno religioso» elaborada desde las facultades civiles, siguiendo los pasos de la historiografía francesa liderada Ives Marie Hila-

rie y Gérard Cholvi, que en los años 70 introducen una metodología integradora en el análisis de la religiosidad.

Adopta el enfoque de género motivado por la influencia de la Iglesia como sujeto histórico en la construcción de la identidad de género, que la hace fijar la mirada en la diferente incidencia que existía, en función de este parámetro del discurso católico.

En el punto de partida está la convicción de que las personas son seres *poli-dentitarios* y que no se pueden jerarquizar las identidades, por lo que la construcción de la identidad individual y las identidades sociales se llevan a cabo dentro de un proceso concéntrico. Además, en el terreno de lo religioso se encuentra un magnífico campo para investigar el complejo entramado entre lo individual y lo colectivo y las diferentes autoidentificaciones. Pero también ha querido contemplar lo que tienen de emocional las distintas formas de religación con lo sagrado. El papel de las emociones como mecanismo interpelador se encuentra presente en esta investigación, que sigue el señuelo de Paul Veyne al subrayar que la extraordinaria fuerza con que atrae al hombre lo sagrado está en la base de las religiones históricas, «fuerza que además abrumba y encanta».

Afronta el estudio de las misiones populares y lo sitúa en el marco de la confrontación, desde una doble perspectiva clerical y laica, que acerca 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. Sigue de este modo un planteamiento metodológico que quiere superar un enfoque historiográfico predominantemente unilateral. El enfrentamiento entre las propuestas secularizadoras y las contrasecularizadoras hundía sus raíces en el siglo XVIII, por lo que le ha parecido a la autora conveniente retrotraerse a ese momento, en lo constituye el 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. El marco teórico se complementa con un somero repaso de la historia de la predicación en nuestro país, porque tiene en cuenta las influencias que en esta materia producen otros países de nuestro entorno, especialmente Francia e Italia. Fue especialmente relevante la reforma de la predicación del siglo XVIII y la incidencia de la encíclica *Humani Generis Redemptionem* (1917).

Existe abundante historiografía sobre misiones populares de los siglos XVII y XVIII y es una importante aportación a este estudio, por tratar de forma pormenorizada el método para misionar. Es más escasa la producción científica de la Edad Contemporánea y tiene carácter local, salvo las aportaciones de Manuel González Revuelta y Javier Burrieza Sánchez sobre los jesuitas. Para Euskal Herria cuenta con los trabajos historiográficos del profesor Juan Madariaga Orbea,

que centra su estudio en 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, también de figuras emblemáticas en materia de predicación para esta área geográfica, así como de los conventos especializados en esta materia. Además, su tesis doctoral dedica un amplio capítulo al discurso eclesiástico sobre la muerte que podemos encontrar en el sermonario misional, junto con el Purgatorio, Infierno y Gloria.

Es también muy valiosa la tesis doctoral de Javier Drona Martínez sobre la cuestión religiosa en Navarra, que, si bien trata las misiones populares tangencialmente, supone una importante aportación en cuanto a cuestiones como la religiosidad de los navarros y la influencia de la Iglesia para el primer tercio del siglo XX.

Existe por tanto un vacío historiográfico sobre el estudio de las misiones populares en Navarra en este marco cronológico, sus contextos, métodos, protagonistas, desarrollo, objetivos, cuantificación y valoración, que ha tratado de subsanar con esta investigación. Comienza en 1863 la prelatura de Pedro Cirilo Úriz y Labairu, un año después de la aparición de Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Pamplona. El marco geográfico lo constituye el actual territorio administrativo de Navarra, lo que supone trabajar sobre cuatro diócesis. La mayoría del territorio lo constituía la diócesis de Pamplona, además las diócesis de Tarazona y Tudela, parte de la diócesis de Calahorra-La Calzada y el municipio de Cortes que pertenecía a la diócesis de Zaragoza. El año 1923, coincide con la finalización de la prelatura de José López Mendoza y García y la quiebra del sistema parlamentario de la Restauración, en la persona de Primo de Rivera.

Las fuentes más abundantes son eclesiásticas: los boletines eclesiásticos constituyen las principales fuentes para el registro de misiones. Elabora una base de datos («Anexo I: Misiones por año»), que se nutre además de fuentes hemerográficas. Aparece indizada por año y localidad, porque es la opción más conveniente de presentarlos para historiar el objeto de estudio. En el «Anexo II, Listado municipios y misiones» presenta las entidades locales indexadas por orden alfabético, con los años de celebración de misiones, cuantificando el total. Algunas dificultades, a las que aboca esta fuente, quedan minimizadas, ante el riquísimo aporte de información que ofrece. El esfuerzo para la clarificación de datos se traduce en su pormenorización en varias tablas. Las entidades locales pueden ser municipios, concejos y otras. Se cita la misión por el nombre de uno de los municipios y acuden todos los de valle. Se respetan las denominaciones que aparecen en las fuentes, la actual aparece entre paréntesis.

El ámbito geográfico es especialmente prolijo en las misiones de la zona septentrional de Navarra, área de hábitat disperso, en las que la misión aglutina a gentes de varios municipios, parroquias o caseríos, que se concentran en una

de las parroquias. Suponía una peregrinación previa de los distintos grupos, entonando cantos con antorchas, identificados con sus estandartes o con sus cruces parroquiales. Las denominaciones están según la última normativa de denominación de municipios de Navarra, opta por poner en euskera los de zona vascófona, los de la zona mixta y no vascófona aparecen en castellano. En Pamplona se celebraron 4 misiones (1865, 1868, 1876 y 1887). Fueron exitosas, según el Boletín. El éxito de las misiones se demostraba a través de expresiones como «lugares abarrotados». Las localizaciones se diversifican conforme vamos avanzando el marco cronológico: en la plaza pública se improvisan altares. El número de comuniones es un dato que aparece en las crónicas con mucha frecuencia y con el que se mide en definitiva el éxito de la misión.

Otras fuentes eclesiásticas relevantes son las Visitas *ad limina*, en especial en lo tocante a cuestiones como práctica religiosa y otros como «moralidad y buenas costumbres» en definitiva, sobre la influencia de la Iglesia en Navarra. La visita *ad limina* del 1922 es objeto de un especial análisis, supone un nuevo cuestionario para realizar la «relatio», que añade temas de interés y que antes no figuraban en el texto íntegro en el anexo IV.

Respecto a las fuentes hemerográficas, es la «buena prensa» la que se hizo eco de las campañas misionales: *Lau-buru*, *El Aralar*, *El Eco de Navarra*, *La Lealtad Navarra*, *Diario de Navarra* y *El Pensamiento Navarro*, pero teniendo como base la información de los boletines concluye que son muy desiguales en cuanto al reflejo de estas convocatorias. Sin embargo, 70 misiones nutren la base de datos que aparecen únicamente en la prensa, la mayoría entorno al cambio de centuria, excepto Aibar en 1870. Las fuentes hemerográficas son básicas para recomponer la movilización de los navarros ante determinados hitos, sus promotores y el clima en el que se desarrollaron estos actos.

El estudio cuantitativo de las misiones celebradas durante el periodo de estudio arroja un resultado de 662 misiones. El análisis de los datos, si se tiene por base la periodización que marcan las fechas de inicio y finalización de las cuatro prelaturas, que coincide *grosso modo* con la nacional, permite llegar a algunas conclusiones (tabla 4 y gráficos 13 y 14). Durante la prelatura de Pedro Úriz y Labayru (1863-1874) hay dos hechos que condicionan negativamente la celebración de misiones: las medidas exclaustradoras del gobierno provisional del 68 y la contienda carlista. Como consecuencia 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). Se cierra con un saldo de 33 misiones y una cuota de participación en el total de un 5%.

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. 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 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. Se salda con una media de 18,67 misiones/año, 224 en términos absolutos, lo que supone un 34 %.

En la prelatura de Antonio Ruiz Cabal y Rodríguez (1887-1899) por el contrario, desciende 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. Considera que el gran repunte en la prelatura anterior bien pudo condicionar este menor impulso misional en Navarra, en la última década de siglo XIX. Existen otros condicionamientos del contexto social y político que también debieron de influir, y hace alusión a la crisis finisecular, a la que dedica dos subcapítulos. Por el contrario, la prelatura de José López de Mendoza y García (1900-1923) se puede calificar de regular, porque se celebra una media de 16,42 misiones/año, 394 en términos absolutos, con una cuota de participación del 59 %. Quiere 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.

Se ha acercado a la figura de los misioneros en el capítulo 3, donde parte del paradigma aportado por Paolo Segneri, en el momento del nacimiento de la categoría del misionero de interior («Anexo III: Órdenes religiosas»). Sus periplos vitales están sujetos a exclaustraciones, restauraciones e instauraciones de sus institutos religiosos. La capacidad reglamentaria de los prelados pamploneses dejó su impronta en materias como selección, formación, contenidos de la predicación y participación de efectivos en las misiones.

Ha realizado un estudio cuantitativo de la participación del clero secular y regular cuando toma como muestra las 628 misiones de las que se tiene este dato. (Gráfico 1 y Tabla 2. Participación de órdenes religiosas y clero secular), puede afirmar que el clero regular fue mayoritario en Navarra en la celebración de misiones, con un porcentaje de 87,26 %. De las 80 misiones dirigidas por el clero secular, es decir el 12,74 %, 35 tienen lugar en el año 1883, resultado de la circular de 14 de febrero (Gráfico 3. Misiones del clero secular por año). El resto se concentran en su mayoría en el periodo que va de 1876 a 1881, de lo que se deduce, que una vez restauradas las órdenes religiosas en Navarra, el clero regular monopoliza la labor misional, salvo la excepción que supone el año 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. El resto de órdenes lo hacen en menor medida. Analiza la presencia de las órdenes religiosas a lo largo del periodo de estudio, cuando es notorio que jesuitas y capuchinos misionan a lo largo de todo el periodo (Gráfico 2. Misiones de jesuitas por año, y Gráfico 5. Misiones de capuchinos por año), y presentan aproximadamente los mismos periodos de valle y cotas altas, del gráfico general (Gráfico 13. Misiones por prelaturas y años), mientras que el resto de órdenes presentan una presencia más localizada en determinados años. Si los recursos humanos son importantes para la celebración de misiones, también son los económicos, por lo que ha dedicado un subcapítulo a esta cuestión (Tabla 1. Sostenimiento de las misiones).

Las influencias internacionales son fundamentales para 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. Por otro lado, el proceso revolucionario que se abrió en 1868 y sus medidas anticlericales, cierre de conventos y la aprobación de libertad de cultos consagrada en la constitución del 69, supusieron, en lo que respecta a la cuestión religiosa, una nueva fase de formulación, en la que quedan definidas dos identidades enfrentadas catolicismo-secularización o clericalismo-anticlericalismo.

Las misiones en Navarra durante el periodo de estudio son campañas de recristianización para frenar el proceso de secularización y manifestaciones de la cultura clerical. La constitución del 76 había consagrado la tolerancia de cultos y en Navarra hay 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 este marco cronológico nuevos significados, y se cargan de nuevos contenidos. Son elementos de renovación y de construcción de la identidad católica, cada vez más militante, y son ocasiones de demostración de fuerza. La predicación constituyó un importante canal de ideologización e incidió en la mentalidad o en «las representaciones del mundo social», según terminología de Lynn Hunt. La confesión y la comunión, ejes constitutivos de estas campañas, junto con la obligación de cumplimiento pascual otorgaron a la Iglesia un gran poder de influencia.

Existían altos índices de práctica religiosa en Navarra, según la *Visitas ad limina* estudiadas y el cuestionario de 1928, si bien constata diferencias geográficas. Respecto a estos datos observa, que no han de ser necesariamente expresión

de creencias sinceras. Prueba de ello es que, cuando bajan los mecanismos de control utilizados por la Iglesia desde el Antiguo Régimen, el proceso de secularización se hace más patente. Considera 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.

Desde el punto de vista del método misional, considera 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, sin embargo asistimos a ceremonias más depuradas. Se siguen celebrando actos de contrición y procesiones de penitencia. En la predicación la pedagogía del miedo y las promesas de salvación eterna siguieron teniendo importante papel. 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. El modelo femenino que se puede 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 dicho orden. Tal vez 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), en la línea de la emergente sociedad de masas.

La escenografía misional objeto del capítulo 5 mostraba en Navarra una simbiosis total de las esferas civil y religiosa. Conforme va avanzando el marco cronológico, se encuentra cada vez más identificado la presencia de lo que llama la historiografía «el movimiento católico». 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 Iglesia movilizará recursos proporcionados por sus propias tradiciones como procesiones, peregrinaciones y devociones. Además de estos recursos, la Iglesia echará mano de materiales antiguos que se reinventan para nuevos fines, y de aquellos ofrecidos por las tradiciones de protesta del adversario. 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 movilizaron contra «ley del candado» y el 9 de junio de 1912 contra la blasfemia.

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, en un deseo de perpetuar los resultados de la misión. Allí donde estaban creadas acudían a las convocatorias misionales con sus distintivos y se les reservaba un lugar destacado (Tabla 5. Asociaciones religiosas en las convocatorias misionales).

Integraron 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. En las misiones del partido de Baztangoiza-Erratzu (1904) organizaron una peregrinación a la Iglesia de Nuestra Señora de los Ángeles del convento de Franciscanas de Arizkun y las misiones de las de Elizondo (1904) finalizaron con la peregrinación a Nuestra Señora del Buen Consejo de Lekaroz.

Los jesuitas promovieron la colocación de placas del Sagrado Corazón de Jesús para conquistar de espacios públicos general y oyendo en este sentido las recomendaciones de León XIII a partir de 1900. 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. Etxauri, Legaria, Goizueta, Ablitas y Puente la Reina son algunos ejemplos. En 1919 había sido la consagración de España en el cerro de los Ángeles y en 1925 tuvo lugar la de Pamplona. A partir de 1882 son numerosos los pueblos en los que se coloca una cruz como recuerdo de la misión. 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. Eran simbologías, en las que se produce una identificación de comunidad-religión: Monreal (1910), Unzue (1917), Uharte Arakil (1921), son otros tantos ejemplos (Tabla 3. Las cruces de misión).

La valoración de la misión desde un enfoque comprensivo y hermenéutico nos presenta una realidad poliédrica y es objeto del capítulo 6. La incidencia de las misiones en cuestiones como la construcción de la nueva identidad católica, como herramientas de la lucha contrasecularizadora y como contribución en la defensa del orden socio-político propugnado por la Iglesia fue importante. Añade que en Navarra existen manifestaciones de rechazo de esta influencia, lo que es objeto de un subcapítulo, y se manifestó en todos los ámbitos realidad, incluidas las misiones, tal vez porque la ideología lo impregnaba todo. A partir de 1906 hay sermones específicos contra la blasfemia, se firman manifiestos en este sentido y se organizan funciones de desagravio. Considera que el catolicismo nunca estuvo en entredicho en Navarra, tampoco para los mismos liberales, demócratas y republicanos, que sí mantuvieron un talante anticlerical.