

CULTURA Y DECISIÓN COMPARTIDA: EL CASO  
SINGULAR DE LA MISA EN LA HISTORIA DE  
AMÉRICA Y EUROPA

*José Andrés-Gallego*

CSIC

Instituto de Historia



## BOSQUEJO MACROHISTÓRICO INEVITABLE DE LA PASTORAL EUCARÍSTICA Y SUS IMPLICACIONES DESDE LOS DÍAS DE TRENTO

Entre todas las aportaciones doctrinales y más que doctrinales que se han hecho y se harán en relación con la eucaristía, no está de más que haya un historiador que se pregunte hasta dónde ha llegado a encarnarse esa doctrina (y más que esa doctrina) en la vida de la gente común, y eso sin idealizaciones ni suposiciones: buscando el empirismo de los datos documentales, que, en este caso, sirven además para poner de manifiesto la riqueza de los archivos diocesanos que, por fortuna, se han conservado.

No tengo más remedio que comenzar por el siglo XVI y por recordar que los reunidos en Trento casi cuando mediaba el Quinientos no se conformaron con decir que, en la consagración eucarística, se daba una *transubstanciación* (la palabra era vieja) que respetaba sin embargo la *especie* del vino y del pan, sino que desarrollaron todo un corpus doctrinal y pastoral para que esa devoción alcanzase aún más vuelo: se dispuso que la misa se

celebrara con el mayor rigor; se dio un nuevo empujón al afán de que se siguiera el mismo rito en toda la cristiandad; se elaboró para ello un misal único, el *misal romano*; se mantuvo y se reforzó la *parroquia* como núcleo de la unidad en la práctica sacramental (era una denominación administrativa romana que se había ido imponiendo desde el siglo V); se cuidó la formación – también y sobre todo la eucarística- de los párrocos y de sus auxiliares; se les exigió que predicaran sobre la presencia real de Jesucristo en el vino y el pan consagrados; quedó fijada la obligación de *confesar y comulgar a lo menos una vez al año y por pascua florida* –según la frase que llegó a convertirse en expresión de la gente común en el mundo católico hispano-; se reforzó el culto a la Santísima Trinidad, pero de manera particular el del Santísimo Sacramento por excelencia -la eucaristía como sujeto de contemplación-, que vio con ello desarrollarse de manera notabilísima la celebración de un día especial, *el Corpus...*<sup>1</sup>

Claro es que, a la hora de la verdad, ese plan no se impuso así como así y que, en algunos territorios, se encontraba muy lejos de cumplirse nada menos que doscientos años después, en pleno siglo XVIII. La legislación de Trento hubo de asimilarse a cada diócesis, para lo cual se reunió el correspondiente sínodo en cada

---

<sup>1</sup> Los estudios sobre casos concretos son multitud. *Vid.*, por ejemplo, los estudios de Juan Aranda Doncel: "Las danzas de las fiestas de Corpus en Córdoba durante los siglos XVI y XVII: Aspectos folclóricos" *Boletín de la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes* [de Córdoba], núm. 47 (1978), 173-194; "Religiosidad popular [...]: la fiesta del Corpus en la villa de Castro del Río durante el siglo XVII" *Beresit*, núm. 1 (1987), 111-127. También, Francisco de Paula Valladar: *Estudio histórico-crítico de las fiestas del Corpus en Granada*, Granada, Imprenta de la Lealtad, 1886, xiv y 187 págs.; Miguel Garrido Atienza: *Antiguallas granadinas: Las fiestas del Corpus*, Granada, Imprenta de D. José López Guevara, 1889, 197 págs.; N. Coll i Roig y M. Garrich i Ribera: "La prohibició de comparses, balls i entremesos del Corpus: el cas del ball de bastons": *Pedralbes*, viii, núm. 2 (1988), 625-634. Y lo mismo en la América católica: *vid.* por ejemplo David Cahill: "Popular religion and appropriation: the example of Corpus Christi in eighteenth-century Cuzco": *Latin American research review*, xxxi, núm. 2 (1996), 67-110; Juan Carlos Caravaglia: "Del Corpus a los toros: Fiesta, ritual y sociedad en el Río de la Plata colonial": *Anuario del IEHS*, xvi (2001), 391-419.

una de ellas y se adoptaron los acuerdos que, por lo general, fueron las respectivas *constituciones sinodales*<sup>2</sup>.

Enseguida, las constituciones en cuestión fueron impresas y, de esa forma, se hicieron llegar a todas las parroquias de la diócesis a que se referían para que todo cura supiera a qué atenerse y lo hiciera saber a sus feligreses, si hacía al caso<sup>3</sup>.

El asunto tuvo tal envergadura que, en no pocos lugares, contribuyó a cambiar la fisonomía del negocio de la imprenta, que tenía apenas un siglo de vida. En la Galicia española, por ejemplo, el primer impreso había sido, precisamente, un misal, el *Misale auriense*, y luego se imprimió un breviario y siguieron más libros, religiosos en la mayoría de los casos. Pero, después de la clausura de Trento (1562), al llevarse a la práctica la unidad de rito y proceder a la impresión de los nuevos misales y demás ceremoniales y documentos de iglesia, la tarea de todas las diócesis de España se confió de facto a un solo impresor, Plantino, y a los frailes jerónimos de El Escorial y, con eso, el débil ramo de la imprenta gallega se vino abajo porque tenía en lo eclesiástico su renglón principal. En todo el reino de Galicia, no quedó un solo impresor fuera de la ciudad arzobispal de Santiago, donde apenas se editaron algunos textos de carácter utilitario –dicen los entendidos<sup>4</sup>– hasta 1600.

Terminado el concilio en 1562, se había celebrado un concilio provincial –de la provincia eclesiástica de Santiago– en 1565 y

---

<sup>2</sup> También en este caso hay que hablar de afortunada abundancia de estudios concretos. Así, Bruno Restif: "Les synodes du diocèse de Saint-Malo aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles": *Revue d'histoire de l'église de France*, lxxxix, núm. 223 (2003), 345-361; José Domínguez León: "Observancia y mentalidad religiosas en el tránsito al Nuevo Régimen. El modelo sevillano a través de las Constituciones Sinodales": en *Guía de los archivos de las cofradías de Semana Santa de Sevilla*, Madrid, Ceira, 1990, pág. 301-324.

<sup>3</sup> En Clásicos Tavera se han reproducido en CD las *Constituciones synodales, del Arçobispado de Santiago...* de Compostela de 1579 (Clásicos Tavera, núm. 70 [IV/3]) y las *Constituciones synodales del obispado de Pamplona...*, de 1591 (núm. 7 [IV/13]).

<sup>4</sup> Me baso en la introducción de Ofelia Rey Castelao a *Textos clásicos sobre la historia de Galicia*, Madrid, Fundación Mapfre Tavera, 2002, CD.

sus acuerdos se editaron al año siguiente. Hubo ya que esperar a 1576 para que tuviese lugar el sínodo de Santiago; las reuniones sinodales y las consiguientes ediciones de acuerdos se sucedieron –sin añadir apenas novedades a la de 1576- hasta 1613 y, desde entonces, hubo que esperar a 1648 y, luego, a 1735 y a 1747.

Ciertamente, historias como ésta –con multitud de variantes locales, claro es- se repitieron en toda la cristiandad latina pero abundaron más allí donde las autoridades civiles respaldaron tal modo de actuar de los obispos. Y eso es lo que distinguió, entre otros, a los Habsburgo y a sus aliados.

No así como así. Hubo países como España y los reinos hispanos de Indias en bastantes de cuyas diócesis la pieza principal de los planes de Trento sobre la formación de los sacerdotes, el denominado *seminario conciliar*, no se hizo realidad sino en el Setecientos<sup>5</sup>. Y, en los años ochenta de esa centuria, el XVIII, aún era eso en Austria -la necesidad de que los curas se formasen en seminarios adecuados- uno de los empeños reformistas del emperador José II.<sup>6</sup>

El peso que correspondía a lo eucarístico en la formación y, luego, en el comportamiento de los curas queda patente en esta admonición, hecha a un cura concreto de la diócesis de Toledo en 1764:

---

<sup>5</sup> Un ejemplo, en Alejandra Hernández Corrales: *El seminario conciliar de la Inmaculada del Archipiélago Canario (1777-1819): Estudio histórico-pedagógico*, Barcelona, Universidad, 1992, 2 volúmenes. También, Francisco y José Martín Hernández: *Los seminarios españoles en la época de la Ilustración: Ensayo de una pedagogía eclesiástica en el siglo XVIII*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1973, 208 págs. Una primera aproximación de conjunto, en Manuel Fernández Conde: *España y los seminarios tridentinos*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1948, 94 págs. Pero sobre todo, Francisco Martín Hernández: *Los seminarios españoles: Historia y pedagogía*, Salamanca, Universidad, 1964.

<sup>6</sup> La política eclesiástica de María Teresa y José II cuenta con el estudio monumental -y más filojesuíta que projosefino- de Ferdinand Maass: *Der Josephinismus: Quellen zur seiner Geschichte in Österreich*, Viena 1951-1961, 5 volúmenes); estudio del que discrepó, entre otros, Eduard Winter: *Der Josefinismus: Die Geschichte des österreichischen Reformkatholizismus 1740-1848*, Berlín 1962.

“que asistiera con la debida frecuencia al confesonario y explicara con la misma la Doctrina y el Evangelio.

“Que visitara los enfermos y auxiliara los moribundos, procurando que por sí o por *presbítero* de su satisfacción no faltase Misa los días de precepto y se celebrara a la hora previda por el Sínodo con los toques de campanas de estilo para la concurrencia de los fieles.

“Que sea limosnero, cuidadoso y vigilante en el aseo de su iglesia, procurando esté ardiendo de día y noche la lámpara del Santísimo y que se den los toques acostumbrados de Oraciones a la mañana, medio día, anochecer y Ánimas, avisando con clamores en la Víspera y día que se celebre algún aniversario o sufragio.

“Que haga esté abierta la iglesia en las horas acostumbradas, y cuando no, que estén las llaves en poder del sacristán o persona de su satisfacción para lo que pueda ocurrir.

“Y que procure en todo medir sus acciones con el estado y ministerio para adquirir el respeto que le corresponde y evitar su desprecio y nota”<sup>7</sup>.

Ése era el diseño de un cura ideal, es obvio. Pero, mejor que preguntarnos si se acercaban a él muchos o pocos (cosa que, en puridad, no podemos saber), será decir había bastantes varones que no se ordenaban de sacerdotes para ser *curas*, o sea para ejercer la *cura* de almas, sino para sujetarse a la obligación de celebrar la eucaristía y nada más que para eso.

Sucedía hasta tal extremo que, durante siglos, los obispos y los gobernantes civiles anduvieron preocupados de la cantidad de sacerdotes que carecían de medios de vida y andaban por ahí *sin officio ni beneficio* (según una expresión hispana que se solía usar y se usa para referirse a aquel que no tiene ningún medio de vida, pero lo hace uniendo el *officio* –que es cosa de laicos por lo general- con el *beneficio*, ahora en sentido canónico, o sea la figura jurídica resultante de dotar un officio eclesiástico con unas rentas).

---

<sup>7</sup> Oficio sin fecha, ADT/CCT, leg. 1, carpeta 9, núm. 3 (*Cabildo y Catedral, 1764-5*), exp. *Año de 1764*. = *Cartas del obrero mayor de la Santa Iglesia Primada*. En el original, no hay puntos y aparte. Los introduzco para hacer la lectura más fácil.

Precisamente a la par de la aplicación del concilio de Trento, se puso coto a esa situación y se exigió que, para ordenarse, los candidatos tuvieran un patrimonio propio (y, en ese caso, podían ordenarse justamente *a título de patrimonio*) o un *beneficio* adjudicado ya (o la disposición de aceptar el destino que fijara el obispo). La segunda posibilidad llevaba consigo que los aspirantes a clérigos que carecían de patrimonio propio tenían que buscarse algún lugar o comunidad que necesitara un cura y, con la seguridad –por compromiso escrito– de que lo aceptarían como tal, acudir al obispo para que lo ordenara.

En cuanto a la primera situación, el patrimonio propio que se exigía consistía con gran frecuencia en una *fundación* de misas o en una *capellanía*, en ambos casos con personalidad jurídica propia, generalmente instituida por algún laico con dinero que quería que, de esa forma, se asegurase la celebración de la eucaristía por él o por sus muertos a perpetuidad. Con frecuencia, los estatutos consiguientes fijaban la manera de designar al clérigo que se beneficiaría de ello y, no pocas veces, era una forma de mantener un eclesiástico en la familia y de la familia.

A veces, ni siquiera se hacía eso, sino que se donaban sin más, al hijo o pariente que aspiraba a presbítero, los bienes necesarios para asegurarle una renta que le permitiera vivir. Pero la abundancia de capellanías y fundaciones de misas en el mundo católico llegó a ser realmente enorme en los siglos XVI-XVIII.<sup>8</sup>

De la envergadura que tenía ese uso, da idea el hecho de que, en el censo español de 1797, se contaran 152.230 eclesiásticos en una población de más de diez millones de almas; es decir que lo eran unos quince de cada mil españoles o, si se quiere, tres de cada doscientos. Pero, de ellos, casi cien mil pertenecían a las órdenes religiosas y, de los 58.833 restantes, que eran los que formaban el clero secular, sólo algunos más de treinta mil

---

<sup>8</sup> Un ejemplo, en J. Marqués i Planaguma: "Fundacions de causes pies al bisbat de Girona (segles XVI-XIX)": *Pedralbes*, viii, núm. 2 (1988), 513-524. Otro, en este caso documental, en la *Escritura de fundación del patronato laycal y memorias del Excmo. Sr.D. Manuel Ventura de Figueroa* (1784), reproducido en *Clásicos Tavera*, núm. 70 (IV/3), compilado por Ofelia Rey Castelao.



desempeñaban cura de almas; bastantes más de veinte mil se habían ordenado y vivían a título de patrimonio.

Los gobernantes de la época clamaban contra ello (hacía siglos que había gobernantes que clamaban); lo consideraban una manera de evitar el trabajo y una situación económica y demográficamente regresiva, que presentaban, además, con carácter moral (o sea inmoral). Se presuponía que los que se ordenaban y vivían así eran sencillamente ociosos.

Lo repetía Jovellanos al filo del siglo XIX y lo decía el arzobispo de Toledo, Valero y Losa, cuando mediaba el siglo XVIII;

“ahora, que las órdenes menores, sobre recibirse juntas, y estar sin ejercicio sus ministerios, las toman muchos sólo por medio de desfrutar [*sic*] capellanías, y [el sacerdocio] [...] está hecho tan común, que casi todos quieren ordenarse, y que a los que no tienen edad, contentándose la Iglesia con diez años menos [que antes, cuando exigía haber cumplido treinta y cinco], aún les parece poco, y acuden a Roma a que se les supla; y si la tienen, a su prelado, para que les dispense los intersticios: ¿quién conocerá por estos ejemplares [...] la alteza del sacerdocio [...]? Quien viese a muchos el atropellamiento con que celebran, y la indevoción, e ignorancia vergonzosa de los que ayudan, ¿cómo creerá lo soberano, e infalible del Santo Sacrificio de la Misa?”<sup>9</sup>

Un lector crítico recordará sin duda el valor relativo del lenguaje argumental de todas las épocas, e insistirá en que la fragilidad de las fórmulas jurídicas, como éstas de las capellanías, no basta para eliminar la posibilidad del bien; algunos comportamientos individuales, sin embargo, nos ayudan a comprender que había razón para lamentarse; en 1756, a uno de tantos capellanes, el del Cristo de Cataláin, una bella iglesia románica cercana a la villas navarras de Barásoain y Garínoain,

---

<sup>9</sup> *Carta pastoral del Illmo. y Rmo. Señor Don Francisco Valero y Lossa, arzobispo de Toledo, &c. en que manifiesta a todos sus súbditos los motivos, que hay para temer, que la ignorancia de las verdades Christianas es mayor de lo que se hace juicio, para que todos, en quanto les sea posible, soliciten el remedio*, Madrid 1760, pág. 46-7.

lo habían convencido para que fuera como organista a Roncesvalles. Y fue. Pero luego vio que había de hacerse cargo de los infantes que la colegiata acogía como voces blancas. Y esto ya sujetábalo tanto que le parecía excesivo; no le dejaba -alegó al renunciar- ir de caza;

“bien entendido *que* aunque dejo enseñanza y mantenimiento de infantes, por vivir con quietud y sosiego, aunque sea comiendo unas sopas solas, no hago renuncia a estos emolumentos, porque todos ellos se presentaron ante *Su Ilustrísima* por congrua para el desistimiento de mi capellanía”<sup>10</sup>.

¿Era esta actitud la común? Desde luego que no. Pero claro es que se daban.

## HUBO, CLARO ES, DIFERENCIAS: NO ERA IGUAL SER CLÉRIGO HABSBÚRGICO QUE SÚBDITO ECLESIAÍSTICO DE UN BORBÓN

No es extraño, por tanto –aunque sea una verdad *grosso modo*, con multitud de excepciones y factores de otra naturaleza-, que allí donde los príncipes o las autoridades civiles en quienes los príncipes delegaban no pusieron el mismo empeño en que se aplicaran los acuerdos de Trento, sobrevivieran con más fuerza las costumbres locales. Que no dejaban de lado la eucaristía. En algunas zonas de Francia, por ejemplo, se percibió durante siglos una cierta tensión entre el clero parroquial, que se empeñaba en erradicar lo que consideraba y calificaba de escandaloso y supersticioso, y los fieles que se mantenían terner, frecuentemente con éxito, en devociones particulares de carácter principalmente protector y en las correspondientes cofradías, que eran autónomas de hecho -no exactamente independientes- de cualquier organización general, aun diocesana, y en ocasiones incluso recelosas de la presencia fiscalizadora del párroco<sup>11</sup>. De

---

<sup>10</sup> ACR, *Memoriales*, leg. 1.

<sup>11</sup> Sobre la dualidad de cultos que ello suponía, algunas de las comunicaciones reunidas por Kaspar von Greyerz (ed.): *Religion and Society in Early Modern Europe, 1500-1800*, Londres, 1984, x + 281 págs.

la Provenza se ha podido afirmar con gracejo que, desde el siglo XVI, se acentuó el contraste entre el altar mayor, objeto de los desvelos del cura, y albergue desde entonces de alguna de las nuevas y fundamentales devociones, y los altares secundarios, donde, sin embargo, se rezaba más o rezaba más gente<sup>12</sup>.

Pero eso también se oía o se leía en España, cierto que en rigoristas influidos por la espiritualidad jansenista:

“es [...] reprehensible –escribía el teólogo y predicador español Nicolás Gallo en 1756- [...] que, invirtiendo el orden legítimo del Culto con ciertas devociones populares de los Santos, sostenidas muchas de ellas de Indulgencias apócrifas, y de milagros supuestos, se haya llegado insensiblemente a fijar de tal modo la confianza, y la atención en estos Ríos caudalosos de la Gracia, que casi se nos haya olvidado volver los ojos a reconocer, y adorar, como se debe, al Océano inmenso de donde viene, y dimana toda Santidad, y la que ellos mismos tuvieron”<sup>13</sup>.

Pero, aún así, es verdad que, empíricamente, algún historiador ha percibido que la espiritualidad dominante en Francia fue sustancialmente la misma que en España durante el siglo XVI y que fue en el siglo XVII cuando empezó a tomar forma una divergencia muy clara, uno de cuyos aspectos principales tuvo que ver precisamente con la *comunió*n eucarística (o sea con el acto de *comulgar* en misa).

La verdad es que fue un efecto indirecto de una política propiamente civil –la de los Borbones- que apuntaba en distinta dirección: alentada por las matanzas entre católicos y hugonotes que se habían dado en el XVI –no sólo, pero sí en especial en la noche de San Bartolomé de 1572-, un jurista católico –Juan Bodino, que conocía muy bien el derecho común, elaborado en los siglos inmediatamente anteriores a partir del derecho romano-

---

<sup>12</sup> Remito a Michel Vovelle: *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII<sup>e</sup> siècle*, París, 1973.

<sup>13</sup> Nicolás Gallo: *Compendio apologético de la religión christiana, contenido en la Censura puesta por el P. D..., Presbytero de la Congregación del Salvador, en la segunda impresión de la Historia del Establecimiento de la Iglesia. La da a luz [...] el P.D. Christóbal de Roxas, Presbytero de la Congregación de S. Phelipe Neri de Málaga*, Madrid, 1756., pág. 9 y 4.

convenció, con su obra *La república*, a algunos consejeros de los reyes de Francia para hicieran ver al rey que debía mantenerse a distancia de los asuntos religiosos aunque se les llegara a llamar *Très Chrétiens* (*El Cristianísimo*, como se decía en los países hispanos al referirse al monarca francés de turno, siendo el español *El Católico*).

Lo que ocurrió es que a ello se sumó el jansenismo, ya en pleno siglo XVII. Los jansenistas no dudaban del valor de la eucaristía pero llevaron su respeto al extremo de desaconsejar la comunión frecuente.<sup>14</sup> Y eso fue desde luego eficaz en no pocas diócesis del mundo católico, en una época en que la autoridad episcopal era notoriamente respetada.

Ahora bien, el jansenismo se desarrolló de forma muy distinta en los diversos países de mayoría católica<sup>15</sup>. Con la particularidad –importantísima a nuestros efectos– de que la política pesó sobremanera en esa distinción. De facto, acabó por presentarse como alternativa doctrinal y pastoral de quienes mantenían la herencia tridentina con el apoyo de las autoridades civiles; cosa que consiguieron en especial los jesuitas en los territorios de los Habsburgo, en los de sus aliados y afines y en los Estados Pontificios.<sup>16</sup> Los Habsburgo respaldaron lo que

---

<sup>14</sup> Vid. J.P. Gay: “Laxisme et rigorisme: Théologies ou cultures? Deux controverses au tournant du XVIII<sup>e</sup> siècle”: *Revue des sciences philologiques et théologiques*, lxxxvii (2003), 525-547.

<sup>15</sup> El jansenismo ha sido objeto de un sinnúmero de trabajos; pero, para una visión de conjunto, siguen siendo válidos los de J.F. Thomas (*La querelle de l'Unigenitus*, París 1950) y J. Orcibal (*Les origines du jansenisme*, París 1947-1962, 5 volúmenes) y, para comparar las diferencias entre los diversos países, continúan siendo elocuentes los de Maurice Vaussard (*Jansénisme et gallicanisme aux origines religieuses du Risorgimento*, París 1959), Peter Hersche (*Der Spätjansenismus in Österreich, cit. supra*), E. Appolis (*Les jansénistes espagnols*, Burdeos 1966) y J. Sagnieux (*Le jansénisme espagnol au XVIII<sup>e</sup> siècle, ses composantes et ses sources* (Oviedo 1975), F. Hildesheimer (*Le jansénisme en France aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, París, Publisud, 1992, 222 págs.), Se han ido publicando útiles estados de la cuestión –no muchos–, como el de W. Williams: “Jansenism revisited”: *The Catholic historical review*, lxxiii, núm. 4 (1977), 575-582.

<sup>16</sup> Uno de los casos más importantes fue la recuperación del sureste alemán. Vid. sobre ello Marc R. Forster: *Catholic revival in the age of tha*

consideraban que era la pastoral más fiel y, sobre todo, más eficaz para extender la influencia de Trento y de la espiritualidad definida a partir de Trento y, consiguientemente, el asunto se hizo propio de la casa de Austria y, por tanto, se mezcló inextricablemente con la política internacional. Que ahora no nos ocupa.

Lo que sí nos ocupa es que, por ello, allí donde pudieron, los jansenistas buscaron el apoyo de los gobernantes contrarios a los Habsburgo y, con eso, lo que se generó fue un pleito que no quedó ya en la discusión sobre la gracia santificante –que había sido clave en la disensión del obispo Jansenio- ni sobre la frecuencia con que había que comulgar (y ser consecuentes, por tanto, de una u otra manera, con la fe en que Jesucristo es Dios), sino que se convirtió en enfrentamiento entre jesuitas y jansenistas y entre papistas y partidarios de reforzar las iglesias particulares frente al poder de los papas (galicanismo, regalismo) y, al cabo, entre los que auspiciaban una política internacional –propiamente laica pero neta y exclusivamente católica- que frenara el protestantismo y los que propugnaban una política exterior que no tuviera en cuenta las diferencias religiosas y que pasara incluso por la alianza con protestantes y hasta con musulmanes para hacer frente a los Austria y sus aliados.

Ya se sabe que, al fin, ganó el jansenismo -donde menos (como España e Italia), como espíritu; en algunas regiones, como doctrina-; fue decisivo para ello que, a comienzos del siglo XVIII, los Borbones desplazaran a los Habsburgo del trono español. Pero no fue imprescindible. O, mejor, al cabo los propios Austria –la emperatriz María Teresa y sobre todo José II- abrazaron el rigorismo jansenista y lo proyectaron en la política<sup>17</sup>. Desde 1759 (Portugal) hasta la disolución de la propia orden en 1773, por

---

*Baroque: Religious identity in Southwest Germany, 1550-1750*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, xiii + 268 págs. También, Philip M. Soergel: *Wondrous in his saints: Counter-Reformation propaganda in Bavaria*, Berkeley, University of California Press, 1993, xv + 239 págs.

<sup>17</sup> Vid. Paul P. Bernard (*Jesuits and jacobins: Enlightenment and enlightened Despotism in Austria*, Urbana 1971) y Peter Hersche: *Der Spätjansenismus in Österreich*, Viena 1977.

decisión del papa Clemente XIV, los jesuitas fueron desapareciendo del mundo católico y eso repercutió, desde luego, en las prácticas eucarísticas.

No, ciertamente, para anularlas, sino para depurarlas de lo que consideraban excesos inaceptables los partidarios de la religión rigorista. Así, se fomentó generalmente la creación de cofradías y hermandades *sacramentales* –que se dedicaran especialmente a encauzar el culto al Santísimo- al tiempo en que intentaban impedir que sobrevivieran, o que prosperasen y, desde luego, que se multiplicasen las cofradías penitenciales y de otros tipos.

En España, la cuestión del exceso de cofradías se planteó en Cataluña en 1770; en 1778 en Madrid; en 1783 en toda España, cuando una real resolución ordenó disolver las que no contaran con aprobación civil o eclesiástica<sup>18</sup>. En esto último se mezclaba, con la conveniencia económica, la evolución de la religiosidad y de la concepción del ocio, evolución en que se inscriben realidades tan dispares como el metodismo y el jansenismo junto al catolicismo tridentino. Entre los hombres cultos –también en el mundo hispano- cundía la convicción de que las cofradías representaban una religión bulliciosa, externa, al cabo falsa y, por demás, viciosa. A las reuniones de los cofrades se les atribuían desórdenes indecibles –que realmente no se dicen, no se concretan casi nunca en los documentos-, tanto que al historiador –que tiene aquel prejuicio, de que hablamos en otra parte, contra el léxico- se ve inducido a sospechar que se reducían a las comidas con que se acompañaban las principales efemérides, acaso

---

<sup>18</sup> Vid. Milagrosa Romero Samper: *Las cofradías en el reformismo de Carlos III*, Madrid, Fragua, 1991, 146 págs. A todo esto, en Palencia y 1774 ya se había planteado la posibilidad de despojar de rentas a alguna cofradía, con el acuerdo del obispo, para dotar económicamente el hospicio: vid. AHN/C, leg. 570, exp. 3 (*León, Villafranca y Ponferrada = 1771...*), f. 19-19v. El mismo sistema de financiación se empleó también en el hospicio de niños creado en Burgos por real cédula de 18 de febrero de 1766: se instituía con las rentas de fundaciones y obras pías preexistentes. Cfr. la real cédula en AMB, Actas municipales, sesión de 26 de mayo de 1766, f. 84-90. También la Casa de Nuestra Señora de los Desamparados de Orihuela se había instituido en parte con la adjudicación de los fondos del antiguo hospital de San Bartolomé de niños expósitos: vid. AMOR, Cabildos de 1766, f. 28-9.

una o dos veces al año, el día del santo titular y en alguna otra ocasión, y, quizás, a algunas franquías entre mujeres y hombres que, alguna vez, podían llegar a mayores.

A eso y a prácticas ascéticas como las procesiones o la flagelación pública y otros actos penitenciales que consistían por esencia -es decir pretendían ser, para que fueran humillantes y por lo tanto meritorios- actos públicos, de suerte, sin embargo, que la publicidad casaba mal con la espiritualidad intimista que se abría camino en las gentes más cultas e influidas por las corrientes puritanas.

Pero los reformistas distinguían, eso sí, entre cofradías profesionales, cofradías sacramentales y cofradías penitenciales, y no a todas las trataban igual; las primeras estaban prohibidas sin más y se ponía buen cuidado en que no existieran; se temía que las emplearan para exigir mejoras laborales. Las terceras son las que se fiscalizaban por la vía legal; se les exigiría por lo pronto que hubieran sido autorizadas por el ordinario y que, si no, dejaran de existir. Las sacramentales, en cambio, dedicadas al culto del Santísimo, es decir interior y litúrgico, no sólo se permitían sino que se fomentaban.

Pero, como contrapartida, se restringió la *exposición* del Santísimo. Hasta los días de los que hablamos, era tan frecuente, que el arzobispo de Toledo creyó preciso autorizarlas sólo en unas pocas iglesias de su diócesis -donde estaba Madrid, no lo olvidemos- y para ello tuvo que vencer resistencias sin número. Eran ciertamente multitud las iglesias de la corte de los Borbones españoles donde el Santísimo estaba expuesto de forma permanente.

## DE LOS CURAS A LOS LAICOS Y LOS DIVERSOS GRADOS DEL CONOCIMIENTO DE LA DOCTRINA EUCARÍSTICA

Si ahora nos preguntamos si llegaba todo eso a los laicos, y en qué medida, lo primero que aduciríamos, a medio camino entre las creencias verdaderamente encarnadas en cada individuo y las formulaciones científicas, eran los primeros párrafos, incluso

teológicamente prolijos, de cualquier testamento de los que se redactaban en el mundo hispano en pleno siglo XIX.

Pero el sistema de pensamiento que expresan esos párrafos, evidentemente culto, ¿estaba realmente en la cabeza de la mayoría de los hispanos de aquellos días (y de los que siguieron)? Teniendo en cuenta que todos eran católicos y que los párrocos tenían medios de control, la respuesta tiene que ser afirmativa... allí donde había suficiente número de eclesiásticos - y suficientemente celosos- para llegar a todos. Ya hemos dicho que aplicación de Trento fue un asunto *in fieri* durante más de dos siglos, por más que las comarcas donde aún no se había impuesto ya fueran sólo zonas reducidas y peculiares, sitas especialmente en regiones mal comunicadas como algunas de Galicia y en territorios con muy escasa dotación de clérigos como el Obispado mediterráneo de Cartagena, por acudir de nuevo al caso de España.

## MICROHISTORIA DE LA PASTORAL TRIDENTINA Y DE SU PERVIVENCIA EN UNA ALDEA PIRENAICA: POR LO PRONTO, UNA DEMOCRACIA EUCARÍSTICA

Al cabo, para salir de dudas se ha de recurrir a la microhistoria, que es el único modo de introducirnos hasta el borde del alma –es un decir- donde anidaba la fe y la devoción eucarística.

Es un decir, sin duda, pero vamos a ver hasta qué extremo es elocuente. Releeremos con esa pregunta –la de la presencia y el papel de la eucaristía- la historia entera de los primeros novecientos años de vida conocida de una villa pirenaica que apenas alcanzó, en los mejores tiempos, el millar de habitantes<sup>19</sup>.

*Burguete* es justamente una villa o *burgo* (palabra de procedencia germana que era sinónimo de *villa* en la mayoría de los casos en el medievo hispano). En realidad, ha tenido varios

---

<sup>19</sup> Lo que sigue es una relectura de algunas páginas de mi libro *Burguete-Auritz, nueve siglos de historia*, Burguete, Ayuntamiento, 1998, 268 págs.



nombres a lo largo de la historia (y eso ya dice algo de su relevancia: se había llamado *Roncesvalles* primero (hasta que el hospital de peregrinos y la iglesia de la que dependía ese hospital –que se construyeron en los alrededores de la villa- resonaron en toda Europa y acabaron por sustraer el nombre al pequeño burgo). Así que, en el siglo XV, se dio en llamarlo precisamente así: *El Burget*. Se entenderá que el diminutivo tuviera aire de romance francés y no navarro porque los principales pobladores del burgo eran de origen franco. Desde el siglo XVI, quedó consagrado, no obstante, el correspondiente topónimo castellano, *El Burguete*, y en el XVIII, perdió el artículo que lo determinaba y quedó simplemente en *Burguete*, que es como hoy se conoce, aunque –por razones que resultaría enojoso explicar en este momento- aparezca en los mapas su correspondencia euskaldún, que es *Auritz*.

No se puede decir, la verdad, que Burguete fuera una villa aislada entre montañas. Estaba (está) entre montañas. Pero se trata de la zona donde las crestas escarpadas de los Pirineos que se elevaron con el plegamiento llamado alpino dan paso a las colinas –ciertamente elevadas en unos cuantos casos- de la era terciaria que forman la depresión que aboca al golfo de Vizcaya.

El paso más cercano de uno a otro lado del Pirineo –del lado francés al lado español- apenas supera los mil metros de altura. Pero, como en la parte septentrional, es un barranco extremadamente húmedo, escarpado y tupido, cuyos caminos se embarran con enorme frecuencia y facilidad, el camino real –que lo había y subía de la villa bajonavarra de San Juan de Pie del Puerto- había sido trazado por las crestas, evitando el barranco, y el paso por el que se cruzaba realmente –el de Lepoéder- se alza a mil cuatrocientos metros; suficientes para que, en los inviernos, la nieve detuviera prácticamente el tránsito de carruajes y entorpeciera enormemente hasta hacer incluso imposible el de los animales y el de quienes se decidían a hacer el camino a pie.

Claro que Burguete tenía a favor el hecho de que fuera una de los caminos preferidos para ir a Santiago, a visitar la tumba del apóstol, y que, muy cerca de la villa de la que hablamos, estaba el hospital de peregrinos –el que le había birlado el nombre de

*Roncesvalles*- que ya tenía fama en media Europa (y posesiones en España y en Francia). En realidad, los habitantes de Burguete se aprovechaban en tal medida de esa circunstancia, que habían construido las casas justamente a lo largo del camino, sin penetrar apenas a derecha e izquierda –en el *hinterland* (si se me permite ese tecnicismo)- y, consecuentemente, el caserío seguía presentando una singularísima forma alargada –modelo de “pueblo de carretera” para urbanistas y geógrafos- en el mismísimo tercer milenio, o sea un millar de años después de la primera noticia de la existencia del pueblo.

De hecho, de la aplicación de la pastoral que hemos dado en llamar tridentina en Burguete, se encargaron los canónigos de la propia Real Casa de Roncesvalles, de cuyo cabildo dependía canónicamente la única parroquia del pueblo, dedicada a San Nicolás (seguramente porque los primeros pobladores de la villa –que ya estaban allí en el siglo XI- se dedicaban al comercio y debieron considerar aconsejable ponerse bajo el patronazgo de un santo que era ducho en finanzas<sup>20</sup>).

De acuerdo con los dictados tridentinos, ya sabemos que lo primero era contar con un cura que transmitiera y aplicara como era debido las orientaciones del obispo correspondiente. Pues bien, tal como lo hallamos en el siglo XVII, eran precisamente los canónigos de la Real Casa de Roncesvalles, constituidos en cabildo, quienes tenían el derecho de *presentar* al vicario de la parroquia de la villa, aunque con la condición de que fuera un clérigo natural de la misma. Si lo había, naturalmente, y era *hábil* y *suficiente*<sup>21</sup>.

La condición de que fuera hijo de la villa era probablemente una compensación del hecho –que parecerá singular al pronto- de que no fueran los vecinos quienes eligieran al párroco, y eso por

---

<sup>20</sup> La dedicación de la iglesia a San Nicolás está documentada por primera vez –que yo sepa- en 1305: *vid.* Juan José Martinena Ruiz: *Catálogo documental de la Real Colegiata de Roncesvalles (1301-1500)*, Pamplona, Diputación Foral de Navarra, 1979, núm. 46.

<sup>21</sup> Según se desprende del Articulado de las cofradías, en pleito con Roncesvalles, 1721, que se conserva en AMB, exp. 3/7.

la sencilla razón de que era lo común en el entorno. En los pueblos y aldeas de la comarca, en efecto (allí como en otros lugares de la cristiandad latina, y eso después de Trento), era costumbre –que había generado derecho- que, cuando la parroquia quedara vacante, los clérigos o los aspirantes a clérigos que tuvieran el beneplácito del obispo –es decir: que fueran *hábiles y suficientes*, se entiende que en doctrina y costumbres principalmente- y que aspirasen a ocuparla presentaran su candidatura en el pueblo y fueran los vecinos de éste o sus representantes si los tenían (porque fuera municipio o concejo o tuviera otra forma de personalidad administrativa) quienes eligieran al candidato que les parecía mejor.

El sistema tenía la ventaja de que, debidamente asegurada por el prelado de la diócesis, la *habilidad y suficiencia* de los candidatos, el elegido se adaptaba con más facilidad a las necesidades y a los gustos de sus feligreses.

Eso no quiere decir que no se llevaran éstos más de una sorpresa. Hacia 1582, en la villa pirenaica de la que hablamos, hubo un muy serio enfrentamiento entre la mayoría de los vecinos y el vicario, don Martín de Oroz y Burguete. Tanto fue así, que el prior y canónigos de Roncesvalles lo desposeyeron de la vicaría por los delitos que había cometido. Y, como, a pesar de ello, no se iba, las autoridades de la villa llegaron a quitarle las llaves de la iglesia; el vicario apeló al tribunal eclesiástico de Pamplona –o sea directamente al obispo, y no al cabildo de Roncesvalles- y se le dio la razón; consiguió con ello que le devolvieran las llaves pero los vecinos dejaron de asistir a los oficios litúrgicos. El asunto paró en el tribunal metropolitano de Burgos, del que dependía la jurisdicción eclesiástica de la diócesis de Pamplona, donde estaba la villa, y volvieron a dar la razón al vicario. Y aún estaba pendiente la decisión definitiva en 1588<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> Vid. ADP, *Procesos*, t. I, núm. 1.303 (= Secr. Ibarrola, C/72, núm. 7) y núm. 524 (= Secr. Barbo, C/31, núm. 17), y AGN, *Procesos (II Serie)*, siglo XVI, núm. 4.426: Mendivil (1583), fajo 2, núm. 17.

Pero la escasez de pleitos como éste induce a pensar que, por un lado, no eran muchos los conflictos realmente importantes –a nuestros efectos, doctrinalmente importantes- los que se daban y, por otro, no tenían que ver con el hecho de que Jesucristo sea Dios y hombre verdadero, que es de lo que tratamos. O incluso, si podían tener que ver de alguna forma, se resolvían como Dios manda. En 1816, los del ayuntamiento de la villa se quejarían ante el obispo de que, desde su incorporación a la iglesia parroquial en 1797, el cura se ausentaba cuando quería, sin avisar ni dejar sustituto. Acababa de hacerlo el 11 de marzo sin concluir la novena de san Francisco ni comenzar la de san José. El domingo siguiente les había dicho misa un presbítero de Roncesvalles. Pero el día 19 se quedaron sin ella y sólo algunos pudieron ir a la colegiata “en medio de la nieve y temporal cuasi intransitable”<sup>23</sup>.

La religión se había resentido, ciertamente. El cura – supongamos que felizmente, por lo que le esperaba en el cielo-, don Miguel Antonio Goñi, murió ese mismo año y el que lo sustituyó interinamente, fray Justo Alonso, encontró el pueblo bastante abandonado desde el punto de vista religioso: acudían a la iglesia sin la reverencia debida y jugaban a la pelota en el cementerio, “y como haciendo befa y burla” del propio vicario. Los amonestó varias veces, incluso desde el púlpito, pero fue inútil. Además, los varones no querían ponerse en el lugar acostumbrado para oír misa, que era debajo del coro. Huían a los rincones -aseguraba- “y si decir se puede escondiéndose en ellos, como avergonzándose de estar en semejante sitio”. Faltaría a la verdad si no dijera -añadía no obstante- que otros cumplían bien<sup>24</sup>.

El alcalde y los regidores se molestaron gravemente por semejante varapalo y se apresuraron a dejar claro al propio fray Justo que no era cierto lo que decía, “sobre cuyo particular -le escribieron- procurará vmd. abstenerse de semejantes imposturas

---

<sup>23</sup> Burguete al obispo, 20 de marzo de 1816, AMB, exp. 6/25.

<sup>24</sup>Fray Justo Alonso al alcalde, 25 de mayo de 1817, AMB, exp. 20/1.

por escrito ni de palabra, pues de lo contrario usará la Villa de su *derecho*”<sup>25</sup>.

Volverían no obstante los problemas no mucho después, cuando la política ganase a los clérigos, cosa que sucedió en el siglo XIX con algunos, al plantearse las luchas entre realistas (luego carlistas) y liberales. Durante la guerra realista de 1821-1823, justamente los realistas montaron una fábrica de pólvora en el bosque del Irati y la pusieron en manos del cura de la villa de la que hablamos, a la sazón don Ignacio Azcona. De la villa al bosque y del bosque a la villa, a lomos de mulo, caballo o burra – a elegir- puede llegarse acaso en tres horas, tal vez un poco más, que son cuatro o cinco si uno lo hace a pie (y eso, para llegar a la embocadura del bosque, que es donde uno supone que montarían la fábrica, si es que no la instalaron –como parece lógico- junto a la fábrica de armas que había allí cerca, en el término de Orbaiceta).

Y lo mismo y con la misma persona volvió a ocurrir en 1834 y en los años siguientes, durante la primera guerra carlista (1833-1839), sólo que esta vez emigró, tras el convenio de Vergara (1839), que dio fin a la contienda, y seguidamente logró un beneficio en la parroquia de Mendiondo, en el País Vasco francés.

Así que en 1842 los del ayuntamiento de nuestra villa optaron por denunciarlo, por abandono de servicio. Le habían conseguido un salvoconducto para que se pudiera reincorporar a la parroquia, le habían dado noticia de ello, pero no conseguían que regresara<sup>26</sup>.

No sé si interesa mayormente dar noticia puntual de que don Ignacio Azcona volvió, no obstante, y fue vicario de la villa en cuestión hasta su muerte en 1849. Importa más decir que, en los tiempos siguientes, quizá los avatares de la política española – incluida la reducción del clero que se impuso con la revolución

---

<sup>25</sup>El alcalde y los regidores a fray Justo, 26 de mayo de 1817, AMB, exp. 20/1.

<sup>26</sup> *Vid.* requisitoria de 3 de agosto de 1842, AMB, exp. 5/33.

liberal- hicieron que hubiera ocasiones en que no había cura. Y llama la atención que, cuando se dieron tales circunstancias, los del ayuntamiento tomaron como asunto propio del gobierno civil que ejercían el encargarse de buscar quien celebrara la eucaristía<sup>27</sup>.

## LA POSIBILIDAD DE OÍR MISA, COMO EXIGENCIA PRINCIPAL DE LA GENTE COMÚN

Se me dirá, con toda razón, que todos esos son detalles de documentación administrativa y adivinarán que es que no encuentro otra. Pero, aun así, no se puede decir que no quede patente que, en la trastienda de todo ello, latía la firmeza de las creencias de que hablamos. En 1796, el prior y canónigos de Roncesvalles prepararon un *plan benefical* en virtud del cual la atención de la iglesia de Burguete quedaba reducida al vicario, que tendría que decir una única misa los días de fiesta y los domingos. Hasta entonces, había vicario y capellán y se decían por lo menos dos misas: una de alba y una misa mayor. Y los vecinos no dudaron de ir a pleite para que se mantuviera esa práctica. Los de Roncesvalles alegaban que el vicario apenas tenía en qué emplearse, especialmente en punto a confesiones, por la cercanía de la iglesia de la propia Real Casa, donde además había misa, en esos días de precepto, desde el amanecer hasta las once de la mañana. De hecho -aseguraban- muchos de los vecinos de esta villa solían ir allí a oírla y a confesarse. Además, la misa de alba era buena para los días festivos en que se podía trabajar, pero no para aquellos en que no se podía, porque fomentaba *el quebrantamiento y desprecio del precepto*. “[...] oyendo misa muy temprano, y aceleradamente -llegaron a decir- se pondrían en viaje para Francia, como lo ejecutan frecuentemente, con escándalo de los piadosos”<sup>28</sup>. Se referían

---

<sup>27</sup> Vid. Eustaquio Esarte (?) al Ayuntamiento, 5 de febrero de 1850, y el Ayuntamiento a la Comisión de Administración del Clero, 26 de marzo, AMB, exp. 24/7.

<sup>28</sup> Alegación de Javier de Espronceda, s.d., AMB, exp. 3/19.

desde luego al ejercicio de la arriería, que entonces era muy corriente en la villa.

Los de la villa replicaron no obstante que para eso pagaban diezmos, y más entonces, en que se había añadido el de la patata, que acababa de comenzarse a sembrar en la comarca. Además, no era tan sólo la arriería, sino el ganado, que no entendía de festivos, el que exigía su presencia en la villa. En los días de fiesta, los trabajos que estaban prohibidos eran los serviles – recordaron también-, y ni la arriería ni la ganadería lo eran<sup>29</sup>.

Al cabo, por sentencia canónica de 27 de noviembre de 1801 quedó el vicario único y, aunque los de la villa recurrieron, el proceso quedó paralizado en 1807<sup>30</sup>, posiblemente porque costaba demasiado al pueblo, saturado de deudas como estaba tras la destrucción de 1794 por los soldados de la Convención francesa, que entraron en España precisamente por ese lugar (entre otros) y destruyeron la pequeña villa con la intención – expresa- de acabar con la tiranía (de Carlos IV, se supone, y eso por más que Carlos IV no tuviera noticia de que existía aquel caserío).

De hecho, no volvió a plantearse el problema mientras siguió habiendo misa en la iglesia de Roncesvalles. Cosa que no siempre ocurrió, como podría pensarse, porque el cabildo hubo de extrañarse y permanecer en Pamplona desde septiembre de 1834 hasta diciembre de 1844<sup>31</sup> (por la guerra carlista y por el anticlericalismo de los Gobiernos de Madrid) y otra vez desde el 22 de abril de 1873 hasta últimos de mayo de 1876<sup>32</sup>, con ocasión de la última contienda a favor de Don Carlos<sup>33</sup>.

---

<sup>29</sup> Cfr. alegación de Juan Francisco de Arrizavala, 1799, AMB, exp. 3/19.

<sup>30</sup> Vid. ADP, *Procesos*, Moreno, C/2.749, núm. 5 (1783-1807), y AGN, *Procesos*, núm. 24.538: Arrastia (1807), fajo 1, núm. 55.

<sup>31</sup> Vid. Javier Ibarra: *Historia de Roncesvalles*, Pamplona 1934, pág. 891 y 905.

<sup>32</sup> Vid. *ibidem*, 943 y 949.

<sup>33</sup> De hecho, vid. borrador de instancia del Ayuntamiento al obispo, s.d., diciendo que el sacerdote don Antonio San Juan se les ha presentado como

La sentencia de 1801 había dejado por otra parte al párroco mayores emolumentos que antaño: en adelante le corresponderían las tres cuartas partes del diezmo (en el que se comprenderían no obstante los de San Juan, que antes quedaban para aquél).

A cambio de eso (y tal como lo encontramos descrito en 1801) el vicario cumplía una función litúrgica y doctrinal que era importante -aquí como en tantos otros lugares- para conformar la cultura de los feligreses: los domingos y festivos, no sólo había misa con sermón, sino catequesis, y rosario a la hora de vísperas. Rosario había también todos los días de adviento y cuaresma y los sábados<sup>34</sup>.

La espiritualidad que se percibe era –como corresponde a lo que tratamos, que es el eco de Trento- era intensamente eucarística; el tercer domingo de cada mes había función *de Minerva*, que constaba de una misa solemne con exposición y procesión con el Santísimo<sup>35</sup>. Y el Corpus era fiesta principal, como en todo el mundo católico. Era el único día, con San Juan - a comienzos del siglo XIX-, en que los del ayuntamiento contrataban a un *jular o tamboril* para que acompañara la comitiva<sup>36</sup>.

También se celebraban especialmente Santa Rosa<sup>37</sup> y San Sebastián y, claro está, la Semana Santa (que, al fin y al cabo, no dejaba ni deja de ser una afirmación plástica de que Jesucristo es Dios y hombre verdadero). Tal como la encontramos en pleno siglo XVII en la villa de la que hablamos, había dos vecinos que se encargaban de poner a sus expensas *el Monumento* de Jueves

---

vicario interino con autorización para decir una sola misa y necesitan dos: AMB, exp. 21/7.

<sup>34</sup> *Cfr.* sentencia de 27 de noviembre de 1801, AMB, exp. 3/19. No obstante lo dicho, los de Burguete debieron apelar porque en 1806 el asunto del plan benefical seguía pendiente, y el dictamen fiscal les fue favorable: vedlo en AMB, exp. 3/30.

<sup>35</sup> *Cfr.* sentencia de 27 de noviembre de 1801, AMB, exp. 3/19.

<sup>36</sup> *Vid. Razón de los ganados...*, 1801, AMB, exp. 6/11.

<sup>37</sup> *Vid.* gastos de ese día en *Cuentas de 1820*, AMB, exp. 20/5.



y Viernes Santo, con mucha luminaria, y la gente echaba monedas (ochavos y cornados), que –también hay que decirlo– llegaron a discutir si eran para ellos o para la parroquia<sup>38</sup>. A finales del siglo XIX, seis pobres de la villa, designados por el vicario, hacían de apóstoles en el lavatorio de pies del Jueves Santo, en Roncesvalles<sup>39</sup>. Para entonces, ya era el ayuntamiento el que cargaba con el gasto de la cera del Monumento<sup>40</sup>.

Cierto que eso servía también (¿quién podría dudarlo o considerarlo inhumano, por más que no pareciera lo idóneo?) para que algunos presumieran. Al otro lado del Atlántico, en la ciudad novohispana de Zacatecas, mediado el siglo XVIII, treinta y tres vecinos lograron de la Audiencia de la Nueva Galicia que se les dejase formar congregación para servir de cocheros al Santísimo cuando saliera en público o en viático. Y, una vez conseguido, no dudaron en decorarse con uniformes encarnados, vueltas y chupa blanca y una insignia o medalla colgada del ojal. Cosa que irritó a algunos, que acudieron a la Audiencia de Méjico –a la que aquélla estaba subordinada– y consiguieron que se revocase el permiso.

En adelante, los que quisieran acompañar al Santísimo habrían de hacerlo en *traje regular*<sup>41</sup>.

Pero lo cortés no quita lo valiente y nadie tiene derecho a dudar de que no tuvieran devoción eucarística por el hecho de que se pusieran aquel uniforme.

No se puede decir que las cosas fueran igual en la villa pirenaica de la que hablamos. Allí no hubo –que yo sepa– preocupación por el traje y llegó en su día el momento en que la devoción eucarística quizá se enfrió. En 1880, el párroco cerró la pila bautismal –que está a los pies del templo– y eso con la

---

<sup>38</sup>Vid. ADP, *Procesos*, Ollo, C/979, núm. 9 (1693).

<sup>39</sup> Cfr. Javier Bandrés a Miguel María de Masso, 7 de abril de 1888, AMB, exp. 50/1.

<sup>40</sup>Vid. cuentas, AMB, *passim*.

<sup>41</sup> Real orden de 14 de julio de 1767, AHAM, *Fondo Catedral: siglo XVIII*, caja 5, exp. 1767.

finalidad de que los varones no se refugiaran junto a ella –la pila bautismal- durante las celebraciones litúrgicas y para que subieran al coro o se pusieran en los bancos. Y se encontró con que pasaron a hacinarse en las escaleras del coro. La recriminación fue dura (y eucarística):

“¿qué devoción han de tener las personas que ni ven al sacerdote al tiempo del Santo Sacrificio de la Misa, ni tienen lugar para doblar la rodilla a la Consagración y elevación de Su Divina Majestad? Esto es muy triste y para decirlo con toda verdad me raja el corazón.”

El vicario estaba dispuesto a dejar de decir la segunda misa (porque al fin había dos)<sup>42</sup>.

Pero no hay que precipitarse sobre el enfriamiento de la fe. En la visita pastoral que hizo el obispo de la diócesis en 1897 se tomó nota de que en la villa no había vicio notable, fuera de un amancebamiento desde hacía muchos años, y que había *mucha frecuencia de sacramentos en las mujeres*, no tanto en los varones<sup>43</sup>. Y al año siguiente, cuando acababa el siglo XIX, los propios vecinos pidieron que, durante el verano, cuando las faenas del campo apremiaban y había que trabajar incluso los domingos, la primera misa se les dijera a las cuatro y cuarto de la madrugada a fin de cumplir con el precepto y emprender pronto las tareas. El cura la decía un poco más tarde y no podía ser así<sup>44</sup>.

## POR LO MISMO, EL CUIDADO DEL TEMPLO

Se entiende bien, con ello, que los vecinos a quienes correspondía en cada caso formar ayuntamiento y gobernar el lugar tuvieran como obligación prioritaria no sólo la de que hubiera misa, sino también que el lugar donde se decía tuviera suficiente dignidad. Hasta los años treinta del siglo XX, como no es tierra donde abunde la piedra, ni abundaba el dinero para comprar tejas –que había que traer de lejos en el mejor de los

---

<sup>42</sup> José Frías al alcalde, 20 de junio de 1880, AMB, exp. 40/2.

<sup>43</sup> Respuesta al cuestionario de la visita, 1897, ADP, caj. 206, núm. 33.

<sup>44</sup> *Vid.* AMB, libro 21, sesión de 1 de agosto de 1898.

casos, a lomos de animales de carga y por caminos no siempre expeditos- y, en cambio, abunda la madera de sus bosques de haya, los tejados solían cubrirse con tablas (pequeñas tablas elaboradas en el monte a golpe de hacha por los propios vecinos) y eso era peligroso, sobre todo en verano y en días de bochorno. Los incendios se repitieron en la historia del pueblo con notable frecuencia. Y no siempre respetaron la iglesia. En el de 1572 se quemaron hasta el retablo y las campanas<sup>45</sup>. En 1787, el tejado fue desmantelado por un huracán y se aprovechó para remozar la iglesia. Por lo pronto se habilitó madera para hacer un retablo nuevo, en lugar de los tres que había. Pero, en 1794, cuando la guerra contra la Convención francesa, el general Ventura Caro empleó esa madera en la fortificación de la villa y, en octubre, llegó el brutal incendio causado por las tropas españolas, inopinadamente, al retirarse ante los franceses, en guerra con España. En esta ocasión se consumieron hasta los ornamentos<sup>46</sup>.

Pero había que decir misa y, durante algunos años, se dijo en un altar portátil instalado en una vivienda<sup>47</sup>. El prior y los canónigos de Roncesvalles contribuyeron con novecientos pesos a la reconstrucción del templo<sup>48</sup>; pero la Villa hubo de endeudarse y el asunto acabó en pleito entre Burguete y Roncesvalles.

El templo se reconstruyó, claro está. Un oriundo de la villa, de la familia Gúrpide, que vivía en Zaragoza, compró en 1806 una talla de San Nicolás de Bari, para traer la cual desde Pamplona hicieron falta cuatro caballerías, alternando<sup>49</sup>. Sólo faltaban sin

---

<sup>45</sup> Según Florencio Idoate: *Rincones de la historia de Navarra*, t. III, Pamplona 1979, pág. 756.

<sup>46</sup> *Cfr. Cuenta de carga y data...*, sin fecha (posterior a 1798), AMB, exp. 1/16.

<sup>47</sup> *Vid. ADP, Libros de visita*, núm. 30 (1796), f. 238.

<sup>48</sup> *Cfr. alegación de Javier de Espronceda*, s.d., doscientos ducados 3/19. Javier Ibarra, *Historia de Roncesvalles*, 817, lo dice en ducados: doscientos.

<sup>49</sup> *Vid. auzalanes de 1806*, AMB, exp. 6/16, y cuentas de 1806, AMB, libro 1.

embargo dos años para que recomenzara la guerra, otra vez contra los franceses, que tuvieron la villa hasta 1813.

Y en 1861 volvió a arder la iglesia y de nuevo fue el propio ayuntamiento como persona jurídica el que se endeudó para reconstruirla. Mientras tanto, la misa se decía al aire libre, si hacía bueno, o en una casa previamente bendecida para ello<sup>50</sup>. En este caso, además, las obras estuvieron paralizadas durante tres años, con lo cual acabaron por derrumbarse casi todas las bóvedas y el retablo quedó a la intemperie y se deshizo<sup>51</sup>. Todavía en 1880 se veía el suelo del templo completamente podrido, tanto que los feligreses no podían arrodillarse sin hacerlo en un agujero, y hubo que entarimarlo nuevamente<sup>52</sup>.

Tampoco hay que pensar que sólo cuando había catástrofe se preocupaban los del ayuntamiento de la iglesia y la misa. Con catástrofe y sin catástrofe, el alcalde y los regidores eran, formal y canónicamente, *patronos* de la iglesia y, como tales, habían de ocuparse de su situación material en todo momento. Además, tal como lo encontramos a finales del siglo XVIII y siguieron haciendo durante el XIX<sup>53</sup>, los vecinos reunidos en junta nombraban cada año a dos de ellos para que hicieran de *obreros* de la iglesia, uno *mayor* y el otro *menor*. Lo cual les obligaba por lo pronto a pasar el platillo y recoger dinero: un platillo para el Santísimo, otro para las ánimas y el tercero para la Virgen del Rosario. Con el dinero del primero se pagaba la luminaria, o sea

---

<sup>50</sup> Vid. M. de Masso al provisor del Obispado, 6 de septiembre de 1861, AMB, exp. 24/18.

<sup>51</sup> Vid. el Ayuntamiento al gobernador, 30 de agosto de 1862, y escritura de préstamo, 19 de octubre de 1868, AMB, exp. 22/11 y 7/12 respectivamente. *Ibidem*, 7/13, hay otra escritura de 13 de marzo de 1881, relativa a un préstamo de 12.500 pesetas hecho a Burguete el 21 de marzo de 1872 para pagar la rehabilitación de la iglesia. Este último debe tener que ver con la petición que el Ayuntamiento y la Oncena dirigieron a la Diputación el 27 de septiembre de 1871, AMB, exp. 14/11.

<sup>52</sup> Vid. acta sesión de Ayuntamiento y Oncena, 6 de enero de 1880, AMB, exp. 21/3.

<sup>53</sup> En exposición de Burguete al obispo, 20 de marzo de 1816, AMB, exp. 6/25.

la cera de las funciones y la lámpara del Santísimo, y, si no llegaba, se echaba mano de la primicia (que era una parte menor -mucho menor que la del diezmo- de los frutos del campo o del ganado). Con el dinero de ánimas se celebraban misas por las almas del purgatorio. Y parecidamente con el del Rosario.

Aparte, los *obreros* cuidaban de la limpieza y composición de la ropa litúrgica gratuitamente y se ocupaban de recaudar y administrar la primicia.

Por otro lado, la iglesia en sí contaba con el complemento de las asociaciones y fundaciones que eran habituales en todo el mundo católico. Había tres cofradías: la de la Vera Cruz (una devoción muy extendida por todo el Occidente católico, de la mano del concilio de Trento)<sup>54</sup>, la de Santa Catalina, cuyas constituciones se remontaban a 1629<sup>55</sup>, y la de Placevós. Como en la mayoría de las cofradías de la cristiandad, las de la villa de que hablamos tenían bienes propios (algunos prados) por los que mantuvieron un largo pleito con la Real Casa de Roncesvalles, en los siglos XVII y XVIII, sobre si debían o no diezmar<sup>56</sup>. Las cofradías desaparecieron en el siglo XIX, como la mayoría de las que se habían creado en toda la cristiandad latina, y eso como consecuencia -principalmente- de la desamortización de los bienes con que se mantenían. En España, se vendieron sus bienes a comienzos del siglo XIX -en 1807 los de las de esta villa-, y, sin recursos, cayeron simplemente en la atonía hasta dejar cualquier actividad; aunque, a cambio, aquí se revitalizó una cofradía que se llamó del Rosario y se crearon las asociaciones de Hijas de María y del Apostolado de la Oración, que subsistían -las tres- entrado el siglo XX<sup>57</sup>; asociaciones muy relacionadas,

---

<sup>54</sup>Era anterior a 1658, en que sus constituciones se quemaron: *cfr.* ADP, *Procesos*, Olló, C/1.520, núm. 21 (1682-1727).

<sup>55</sup>Están en ADP, *Procesos*, Olló, C/1.520, núm. 21 (1682-1727).

<sup>56</sup>*Vid.* pedimento de Miguel de Lavari, 29 de julio de 1734, AMB, exp. 1/16. La situación del pleito con Roncesvalles en 1721, en AMB, exp. 3/7.

<sup>57</sup>*Vid.* ADP, caj. 206, núm. 33 (1897), caj. 283, núm. 87 (1902). Decimos que se revitalizó la cofradía del Rosario porque aparece citada ya en ADP, *Libros de visita*, núm. 36 (1770), f. 142.

precisamente, con el culto eucarístico y la divinidad de Jesucristo.

Hablábamos antes de las capellanías y las fundaciones de misas. Pues bien, en Burguete, fueron ciertamente muy pocas; no sobraban los bienes, que es lo que hacía falta para constituirlos. La principal seguramente fue la que hizo el licenciado don Pedro de Oroz, natural de esta villa y miembro del Consejo de Su Majestad en la Chancillería de la ciudad de Méjico; dejó novecientos ducados a disposición del alcalde y los regidores para las obras que hubieran de hacerse en la fábrica de la iglesia parroquial. Gracias a ello se pudo acometer su construcción, de nueva planta, en 1664 y concluirla en ocho años.

Aunque no fue la primera que hubo<sup>58</sup>, la capellanía principal fue la que fundó en 1596 el piloto de Indias don Martín de Lavaien, también natural de esta villa, de acuerdo con su mujer, María, con capital de mil ducados<sup>59</sup>. Luego la aumentó en quinientos más doña Magdalena de Garro. Hablo de ella porque conllevaba la obligación de decir tres misas por semana y, de esa forma, se pudo mantener la segunda celebración eucarística que hubo en domingos y festivos hasta finales del XVIII<sup>60</sup>, como vimos querían los vecinos. Hubo otras capellanías pero no es cosa de incluir aquí listas que hagan el relato aún más prolijo de lo que es. (Si alguien se empeñara en saberlo, puedo dar fe de una fundada en el siglo XVII por doña María de Garro, que fue esposa del escribano don Lorenzo de Aldasoro<sup>61</sup>, importante familia de la villa en aquellos tiempos; otra de casa de Ezpeleta en el mismo siglo<sup>62</sup>; otra instituida por Miguel de Narvaiz y

---

<sup>58</sup>Vid. AGN, *Procesos*, núm. 10.879: Arrastia (1570), fajo 4, núm. 9, sobre una capellanía fundada por Pedro del Burgo.

<sup>59</sup>Vid. ADP, *Procesos*, Echalecu, C/1.327, núm. 33 (1688).

<sup>60</sup> Vid. ADP, *Procesos*, Villanueva, C/1.726, núm. 18 (1714), y alegación de Juan Francisco de Arrizavala, 1799, AMB, exp. 3/19. Además, ADP/P, t. XIII, núm. 641 (= Secr. Ollo, C/815, núm. 13 [1656]). Lo de las tres misas, en ADP, *Libros de visita*, núm. 36 (1770), f. 142.

<sup>61</sup>Vid. ADP, *Procesos*, Ollo, C/773, núm. 34 (1645).

<sup>62</sup> Vid. ADP, *Procesos*, Treviño, C/ 413, núm. 6 (1651).

Lorda<sup>63</sup>; otra por Pedro y Joanot de Garro<sup>64</sup>; otra de 1703 por Juan de Bidaurre...<sup>65</sup>)

Más me resisto a callar –porque hace al caso- que, aparte, había unos cuantos *aniversarios*, o sea fundaciones de funciones litúrgicas en favor de un difunto<sup>66</sup>, como la memoria de misas que instituyó Águeda de Zay y Lorda en el siglo XVII<sup>67</sup>, siempre –como se ve- en torno a la eucaristía y a la divinidad de Jesucristo.

### ¿UNA EXCEPCIÓN? LA RESPUESTA DE UNA ESTADÍSTICA SOBRE TODA LA EUROPA OCCIDENTAL HACIA 1960

¿Una excepción? La preocupación –no digo ya devoción- por la eucaristía sobrepasó, como se ve, la revolución liberal y resistió la libertad de expresión y la política religiosa, incluida la desamortización (que también afectó a aquellas tierras, pero de forma peculiar, por la importancia simbólica que tenía ya Roncesvalles en toda la cristiandad latina). ¿Fue una excepción Burguete?

Y, si lo fue, ¿hasta qué punto?

En los primeros años sesenta del siglo XX, el padre de la sociología religiosa francesa, Ferdinand Boucard, reunió los datos que pudo sobre la asistencia a la misa dominical en las diversas diócesis de la Europa donde la gente podía asistir libremente a misa hacia 1960, diseñó un mapa que puso de relieve una grave carencia (porque, sobre todo en España, también en Italia, había bastantes diócesis donde no se habían hecho estadísticas y, por lo

---

<sup>63</sup>Vid. AGN, *Procesos (II Serie)*, siglo XVII, núm. 13.489: Mendivil (1629), fajo 2, núm. 15.

<sup>64</sup>Vid. ADP, *Procesos*, Ollo, C/1.671, núm. 14 (1671).

<sup>65</sup>Vid. ADP, *Procesos*, Almándoiz, C/1.938, núm. 8 (1753), y AGN, *Procesos*, núm. 50.065: Gayarre (1761), fajo 2, núm. 13.

<sup>66</sup> Cfr. sentencia de 17 de noviembre de 1801, AMB, exp. 3/19.

<sup>67</sup>Vid. ADP, *Procesos*, Lanz, C/1.152, núm. 36 (1686).

tanto, no quedaba sino dejar en blanco esos espacios, con el consiguiente efecto visual, que deformaba la probable realidad), pero bastó para poner de manifiesto algo imprevisto (para este historiador): había desde luego diferencias entre los diferentes territorios; se daba el caso de que justamente la de Pamplona era la única diócesis de Europa de la que se sabía que iban a misa más de noventa de cada cien adultos, o sea casi todos; pero lo singular no era eso, sino que, mediado el siglo XX, iba a misa un porcentaje mayor de católicos en las regiones europeas que, en el siglo XVI, estaban en manos de príncipes –generalmente los Habsburgo o que giraban en la órbita de la influencia de la casa de Austria- que se preocuparon de aplicar las normas de Trento. Ni más ni menos.

¿Es que hicieron aplicar los Habsburgo y sus aliados algo especial? ¿Aplicaron las disposiciones doctrinales y pastorales de Trento de manera especialmente eficaz?

¿O es que obligaron a la gente a ir a misa?

¿O las dos cosas (y eso explicaría por qué, cuando pudieron dejar de ir a misa, siguieron muchos de ellos yendo a misa)?

Ya se ve que no es cosa de dar respuestas ideales. Pero cifras cantan a la hora de la verdad y el mapa anejo que Boulard diseñó es bastante elocuente.

Dejo, con todo, para otra ocasión y mayor espacio, responder a lo que acabo de indicar: ¿cuál fue el papel de la coacción?

Y, si hubo coacción, ¿cómo pudo generar devoción (por lo menos más resistente, como queda probado en el mapa de Boulard, hecho más de un siglo después de que se reconociera política y jurídicamente la libertad religiosa)?

No será una pregunta que olvide, si Dios me da tiempo.



## SIGLAS DE ARCHIVOS:

ACR: Archivo de la Colegiata de Roncesvalles.

ADP/P: Archivo Diocesano de Pamplona.

ADT/CCT: Archivo Diocesano de Toledo, Correspondencia del Conde de Teba.

AGN: Archivo General de Navarra, Pamplona.

AHAM: Archivo Histórico del Arzobispado de Méjico.

AHN/C: Archivo Histórico Nacional, sección de Consejos.

AMB: Archivo Municipal de Burguete.

AMOR: Archivo Municipal de Orihuela.

Mapa de asistentes adultos a la misa dominical hacia 1960 según Ferdinand Boulard: *Premières itinéraires en sociologie religieuse*, 2ª ed., París, Éditions Ouvrières, 1966.



