

# Príncipe de Viana

2015

Año LXXVI Núm. 261



## VIII Congreso General de Historia de Navarra

Ponencias

Comunicaciones

Prehistoria, Arqueología e Historia Antigua.  
Historia Medieval

Volumen I

SEPARATA

La Navarra ortodoxa del siglo XIX

Javier María Donézar Díez de Ulzurrun



Gobierno  
de Navarra

# PRÍNCIPE DE VIANA

## VIII Congreso General de Historia de Navarra

Ponencias / Comunicaciones  
Prehistoria, Arqueología e Historia Antigua. Historia Medieval  
Volumen I

### SUMARIO

<b>PRESENTACIÓN</b> .....	5
<b>PONENCIAS</b>	
<b>Martín Almagro-Gorbea</b> Aportaciones a los contactos etnoculturales de Navarra desde la Prehistoria a la Edad del Hierro.....	13
<b>Juan Manuel Abascal Palazón</b> Escritura, hábito epigráfico y territorio en la Navarra romana .....	41
<b>Eloísa Ramírez Vaquero</b> El despliegue de la red urbana en Navarra. Espacios y movilidad entre el Adour y el Ebro (ss. XI-XIII) .....	71
<b>Mercedes Chocarro Huesa / Félix Segura Urrea</b> El reino de Navarra en la Monarquía Hispánica: nuevos enfoques desde la documentación de Juan Rena .....	109
<b>José María Imízcoz Beunza</b> Entre apertura y «enclavamiento». Las redes de los navarros en la primera globalización (1512-1833) .....	137
<b>Javier María Donézar Díez de Ulzurrun</b> La Navarra ortodoxa del siglo XIX .....	177
<b>Ángel García-Sanz Marcotegui</b> Una guía para el estudio de los heterodoxos navarros (1865-1939) .....	193
<b>Mariano González Presencio</b> Arquitectura contemporánea en Navarra. Hitos e influencias.....	229
<b>Alberto Cañada Zarranz</b> Navarra en el cine del mundo. Un resumen de la presencia de personas, personajes y paisajes navarros, en el cine internacional del siglo XX.....	265
<b>COMUNICACIONES</b>	
<b>PREHISTORIA, ARQUEOLOGÍA E HISTORIA ANTIGUA</b>	
<b>María Amparo Laborda Martínez / María Amor Beguiristain Gúrpide</b> Armaduras en doble bisel. Nuevos casos en el Neolítico de Navarra (España) ...	295
<b>Javier Andreu Pintado / María J. Peréx Agorreta</b> <i>Qui tenditis? qui genus? unde domo?</i> Vascones en el Occidente Latino a través de la documentación epigráfica .....	307
<b>María Díaz de Cerio Erasun</b> La Antigüedad en el siglo XXI: el caso de Navarra .....	323

<b>Jokin Lanz Betelu</b> <i>Captivi et obsides</i> en el Pirineo occidental (siglos V-VII d. C.) .....	335
<b>Esteban Moreno Resano</b> Vascones, francos y visigodos entre los siglos VI y VII: dinámicas de delimitación y división del solar vascón .....	347
<b>Pablo Ozcáriz Gil</b> Inscripciones de la ermita de San Sebastián de Gastiáin. Estudios modernos (1946-2014) y nuevos fragmentos epigráficos .....	359
<b>José Luis Ramírez Sádaba</b> Vascones por las tierras del Imperio romano .....	373
<b>Javier Velaza</b> Crónica de epigrafía antigua de Navarra IV .....	385
 <b>HISTORIA MEDIEVAL</b>	
<b>David Alegría Suescun</b> Titularidad de las instalaciones hidráulicas en las ciudades medievales navarras (siglos XII-XIV) .....	399
<b>Alberto Cañada</b> El Camino de Santiago y el puente de la reina .....	411
<b>Beatriz Comella Gutiérrez / Lía Viguria Gerendiáin</b> Vicente de Beauvais y Navarra. La aportación científica del profesor Francisco Javier Vergara Ciordia.....	423
<b>Anna Katarzyna Dulcka</b> Del escudero de Esteribar al caballero de Rodas. Comienzos de la carrera de Martín Martínez de Olloqui, futuro prior de la Orden de San Juan de Jerusalén en Navarra (s. XIV) .....	437
<b>M.<sup>a</sup> Raquel García Arancón</b> Una reina de Navarra ante la muerte: Clemencia de Hungría, 1328 .....	451
<b>Javier Ilundain Chamarro</b> Las ferias mercantiles de Navarra en la Edad Media y su contexto europeo .....	475
<b>Roldán Jimeno Aranguren</b> De las iglesias propias a las parroquias: constantes históricas de la Iglesia occidental a través del ejemplo de Puente la Reina .....	487
<b>Julia Pavón Benito</b> Los dignatarios del priorato navarro del Hospital en tiempos de los reyes de Francia (1274-1328) .....	497
<b>Patricia Rodríguez Terrero</b> La actuación particular de la villa de Tudela. La oligarquía y su régimen local (1274-1330) .....	509



# La Navarra ortodoxa del siglo XIX

Javier María DONÉZAR DÍEZ DE ULZURRUN\*

Es difícil, por un lado, en *tiempo* tan breve como el de una conferencia trazar unos rasgos que resuman un asunto que sigue abierto, y que sigue teniendo una gran actualidad. Por otro, es complicado en este tipo de intentos no caer reiteradamente en afirmaciones que resulten ya demasiado conocidas.

Cuando se me propuso explicar este título lo acepté con sumo agrado, pero de inmediato me di cuenta de su gran complejidad, porque se trataba de explicar en la Navarra del siglo XIX —de la Navarra «oficialmente ortodoxa»— qué componentes reunía el adjetivo ortodoxa y a qué grupos sociales era posible adjudicarlo. Espero, sin embargo, intentar hacer un dúo al análisis sobre los heterodoxos navarros del profesor y amigo Ángel García-Sanz para alcanzar al final algo que suene.

A lo largo del tiempo al concepto ortodoxia se le han adjudicado más explicaciones «católicas y romanas» que sociopolíticas o económicas, y añadido más «intolerancias» que «tolerancias». Menéndez y Pelayo, con su *Historia de los heterodoxos españoles*<sup>1</sup>, se esmeró en declarar a la religión católica soporte del derecho histórico, o constitución interna exaltada por Cánovas del Castillo —esa ordenación por la que se habían regido las sociedades de los reinos de España—, para afirmar que el «ser histórico español», fruto de muchos siglos, estaba ya firmemente constituido y que la comunidad española era históricamente católica. Y su conclusión era que, de acuerdo con el ser histórico de España, la verdad del catolicismo era la verdad ortodoxa.

Para el historiador Javier Herrero tal pensamiento no fue específicamente español, sino una fracción más del pensamiento europeo que reaccionó contra la Ilustración. En las monarquías absolutas europeas del XVIII la religión se aplicaba a todos los órdenes de la vida social, incluido el poder político; y, de modo más específico, los fundamentos de la verdad católica se presentaron como

\* Universidad Autónoma de Madrid.

<sup>1</sup> M. Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid.

soportes del poder civil y del poder político. Al estallar en 1789 la revolución en Francia se hizo imperiosa la necesidad de combatirla; y en ese momento se reavivó la lucha a muerte entre las dos potencias que siempre habían querido controlar el mundo: el bien y el mal<sup>2</sup>.

La revolución venía a acabar con «todo lo antiguo»; esto era, con los dos poderes, el celeste y el terrestre, y con ellos la tradición histórica de las sociedades. Era, por tanto, necesario *reaccionar* para conservar lo tradicional: o sea, la religión católica y el derecho histórico.

Y en la Navarra que tratamos, fueron también la religión (católica) y los fueros –como derechos históricos– los dos principios que sostuvieron la ortodoxia de su primera historia contemporánea. De una Navarra, por otra parte, que eran varias Navarras; porque las gentes del norte tenían peculiaridades distintas a las de la Zona Media, y aquellas y estas se distinguían de las que avistaban el Moncayo. E incluso las mismas comunidades de los valles se consideraban entre sí con ciertas diferencias.

Aunque pudiera afirmarse que el llamado «proceder navarro ortodoxo o correcto» en el siglo XIX descansó sobre esos dos sustratos ancestrales que habían conformado la peculiar identidad de su sociedad, con todo, habría que decir que en dicho siglo adquirió un inusitado protagonismo otro concepto, el liberal de la nueva propiedad individual. Y digo nueva porque la tradicional propiedad había sido protagonista de las leyes del reino desde la Edad Media, de suerte que, por ejemplo, «ser navarro» no dependía de haber «nacido en» sino sustancialmente de «ser propietario en».

Pero, con las novedosas doctrinas contractuales y económicas de la segunda mitad del siglo XVII y primera mitad del XVIII, el concepto de propiedad tradicional adquirió contenidos renovados y vida propia de modo que se convirtió en la clave de los diversos códigos de leyes de la nueva edad del progreso. Y de tal modo, que los mismos fueros se pondrían a su servicio; estos cumplirían su labor de proteger ante el Estado a la nueva propiedad navarra.

Antes de explicar cómo discurrió este «proceder navarro ortodoxo» a lo largo del siglo XIX, es obligado distinguir entre el concepto poco concreto de ortodoxia y su «proceder práctico». «Ortodoxia» es un concepto complejo –como el de libertad o igualdad– que necesita el soporte humano (el qué, para qué, quiénes) para manifestarse y hacerse real. Algo parecido a lo que para Morgenthau, el padre del realismo político, es el término nación. Para él lo que es una «nación en sí» no puede verse; lo que puede observarse empíricamente es el conjunto de las personas –hombres y mujeres– que tienen unas determinadas características en común: viviendo en un territorio tienen una cultura, unas costumbres y unos particulares sentimientos que conforman su peculiar identidad.

Y del mismo modo aquí. La abstracta ortodoxia navarra –en cuanto también abstracta explicación de recta doctrina– solamente se hace real, toma realidad, en el proceder ortodoxo de las personas que componen su comunidad. Pero aquí surge el problema: cómo explicar, cómo calibrar el proceder correcto de una comunidad concreta.

<sup>2</sup> J. Herrero, *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Madrid, Alianza, 1994, p. 363.

Intentar dar una respuesta válida implica aceptar la «oficialización» de los principios ortodoxos; supone, en la más pura acepción de la palabra, «politi-zarlos» esto es, hacerlos una cuestión de la polis, de la ciudad. De otra manera, el proceder ortodoxo deja de tener una relación con la ética personal –que está vinculada a la educación individual y a la cultura, incluida la transmitida por las costumbres– para hacerse «oficial de la polis». En este momento, tal proceder además de ortodoxo se convierte en el «correcto»; y es denominado así porque es la interpretación de los conceptos de religión y fueros concretada en las normas de gobierno dictadas por los que han sido elegidos para conducir la defensa de la polis o la comunidad.

El discurrir histórico enseña que es el poder que gobierna las sociedades el que, de acuerdo con unos principios, señala en los distintos tiempos cuál es el «proceder ortodoxo», o el que indica qué es «lo políticamente correcto». Dicho de otro modo, el poder se considera a sí mismo ortodoxo ya que es el guardián de los principios ortodoxos de la sociedad.

Y otra observación más –sin pretender con ella introducir relativismo alguno– que puede ayudar a tomar una cierta distancia a la hora de interpretar a esta Navarra ortodoxa del siglo XIX: hay que tener en cuenta que los contenidos de los mismos principios ortodoxos no son inalterables ni atemporales, sino que varían con los tiempos, del mismo modo que tampoco hay un único proceder ortodoxo como respuesta. Y lo que forma parte del proceder ortodoxo en un momento político –con un determinado gobierno– puede dejar de serlo en el siguiente.

De igual manera que resulta comprobable cómo el contenido de la palabra nación está a merced de la voluntad de los políticos, del que incluyen o excluyen lo que les es conveniente en el momento determinado. Por eso, es fundamental quién o quiénes han interpretado o interpretan la ortodoxia, quién o quiénes en cada momento histórico se han encargado o encargan de elevar a la categoría de correctos los procedimientos de la comunidad; porque, en definitiva, son ellos –la autoridad– los que premian a los que siguen sus normas y castigan a los que no las obedecen (los heterodoxos).

Y las personas pueden ser ortodoxas y heterodoxas a la vez; pueden tener unas personales actuaciones ortodoxas y ser heterodoxas para el poder que se arroga guardián de la ortodoxia. Y según quiénes gobiernen pueden esas personas pasar de la heterodoxia a la ortodoxia, o a la inversa según estén de acuerdo con el poder o no.

En tanto que la religión fue la regla principal de los navarros, el derecho foral se caracterizó, y caracteriza, por la soberanía de la *patria potestas*. El «principio de concentración familiar y permanencia de la Casa –escribió Salinas Quijada– constituye la principal razón de todo nuestro Derecho». Fue fruto de una secular elaboración cuyos hitos externos principales habían sido hasta entonces el Fuero General de Navarra en el siglo XIII, la *Novísima Recopilación de Navarra* del síndico Elizondo a principios del XVIII y los posteriores Cuadernos de Cortes.

Sin embargo, puede afirmarse que el primer rasgo histórico digno de destacar de la Navarra del siglo XIX fue el de su religiosidad, de la religión como sustento de su proceder ortodoxo. Este rasgo se presentó muy pronto como una realidad particularmente tangible. Ciertamente es que la presencia de la religión era un hecho general en la España de finales del XVIII y como en ella, en Navarra hundía sus raíces en los siglos anteriores al primer milenio.

La vida de las gentes estaba ordenada según las leyes de la agricultura y de acuerdo con el calendario litúrgico en cuyas fiestas se cumplía con los preceptos de la Iglesia y no se trabajaba. Eran hitos principales las Pascuas de Navidad, Resurrección o de Pentecostés. Pero además estaban las fiestas principales dedicadas a Jesucristo –la Ascensión o Corpus Christi– y a la Virgen –la Asunción o la Inmaculada–, y las particulares de los pueblos en honor de la Virgen con una específica advocación –de modo que su culto en cierto modo era propiedad de ese pueblo y no del de al lado– y en honor de los santos patronos. Se decía que en Navarra la mitad de las fiestas y ferias de los pueblos se celebraban por «la Virgen de agosto» (el día 15) y la otra mitad por la «Virgen de septiembre» (el día 8); los contratos agrícolas se llevaban a cabo por San Pedro, a fines de junio, o de San Miguel, al final de septiembre. Y este arcángel Miguel desde Aralar salvaba del mal no solo a todo el reino de Navarra sino, como todavía se dice en su himno, a toda Euskalherria.

En 1800 permanecía en esta comunidad, quizás más que en otras, el esquema medieval de la supremacía del poder espiritual sobre el temporal, o la especial reverencia hacia el clero como mensajero de la palabra de Dios de modo que, según el ser histórico de Navarra, no correspondía a las autoridades seculares poner en duda que la verdad del catolicismo era la verdad ortodoxa. Y esta supremacía se repetía en todas las fases de la vida de las gentes, de suerte que en aquella sociedad rural los párrocos desde los púlpitos de las iglesias explicaban a los fieles –en su mayoría analfabetos– cómo debían actuar en el día a día para hacerse merecedores del amor de Dios y de su felicidad eterna y evitar el castigo también eterno.

El liberal progresista Pascual Madoz escribía en 1849 que el «proceder religioso pudiera calificarse de fanatismo entre los navarros». Sin apelar necesariamente a un fanatismo, podría decirse que el alto grado de religiosidad disminuyó muy poco en décadas.

A lo largo del siglo, fue frecuente la apelación al principio «inalterable» de Dios y la religión en los conflictos entre los dos principales grupos político/sociales –liberales y carlistas–. Porque, si bien con ideologías políticas contrapuestas, se consideraban a sí mismos contar con un proceder ortodoxo a la hora de pugnar por el derecho a la bandera de la ortodoxia oficial. Cada grupo tuvo su ortodoxia, un hacer «políticamente correcto» que se sustentó en su particular cuidado de la religión y de los fueros. Por otra parte, la religión seguía siendo la de siempre, ya que desde hacía siglos estaban eliminadas las herejías.

Aunque los carlistas hicieron gala de las menciones a Dios y a la religión, también estas fueron citadas por los isabelinos o liberales. Valga alguna muestra de lo afirmado. Si ya con motivo de la llamada guerra realista de 1822 se dijo que había que morir como los macabeos en defensa de la religión, fueron los voluntarios de Carlos María Isidro los que se sublevaron en defensa de Dios, de la Patria y del Rey. En 1833 Ladrón de Cegama en Navarra «dio el sagrado grito en defensa de la religión de Jesucristo proclamando al rey don Carlos V rey de las Españas», al tiempo que Verástegui llamó a los alaveses, «destinados por la providencia a ser las primicias tutelares del altar y el trono», a movilizarse contra «el impío sistema» que había hollado «sacrílegamente nuestra santa Religión»<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> M. C. Mina, «El carlismo y los fueros», en VV. AA., *Por Dios, por la Patria y el Rey. Las ideas del carlismo*, en *Actas de las IV Jornadas de Estudio del Carlismo*, Pamplona, 2011, p. 260.

Pero casi al mismo tiempo, en 1841 el párroco de Lodosa, en su sermón del día de la Ascensión, apeló a Dios e incitó a los fieles a caminar hacia la luz de la reina Isabel, proclamando en la más pura línea escolástica: «Toda alma debe estar sujeta a las autoridades superiores, porque toda autoridad viene de Dios, y el que resiste a la autoridad resiste al orden de Dios... Desoíd, os repito, toda doctrina, por apariencia que tenga de religión, que os intente conmovier y armar contra la ley y las autoridades del Estado...».

De modo general, ha de afirmarse que la influencia del clero en la configuración religiosa y política «ortodoxa» de la sociedad navarra fue evidente. Unamuno en *Paz en la guerra* escribió que el cura de aldea —«aldeano letrado»— era hijo del pueblo y el «órgano de la conciencia común» con capacidad para dirigir las almas de las gentes desde el púlpito y el confesionario.

Me detengo unos breves momentos en la influencia del diario poder espiritual sobre las conciencias de la comunidad porque me parece sustancial para entender el ser de la Navarra del XIX. Ya a finales del siglo XVIII, su protagonismo como guía de las conciencias fue notable. La misma entrada por Roncesvalles de los ejércitos de la Convención francesa en 1793-1795 fue presentada desde los pulpitos como un asalto de la herejía a la fe católica y al orden social establecido. Y el mismo mensaje conservador volvió a ser predicado ante la invasión francesa de 1808; en julio de aquel año las distintas Juntas Provinciales expusieron en sus manifiestos que se proponían luchar contra Napoleón en defensa de la Religión, la Patria y el Trono. La *Apología del Altar y el Trono* del obispo Vélez, publicada en 1818, o la *Instrucción pastoral* de los obispos refugiados en Mallorca continuaron insistiendo en la misma idea, que la herejía procedía de Francia<sup>4</sup>.

Pudiera decirse que estos rasgos señalaban que en general se contaba con un clero aparentemente unido en sus conservadores planteamientos políticos y sociales, aunque hay que decir que estudios históricos recientes han mostrado que había sus divergencias.

Los curas y párrocos estuvieron divididos entre predicar a favor de Carlos o de María Cristina y su hija Isabel, en tanto que los frailes se inclinaron en su inmensa mayoría a favor del pretendiente. Garellly, en su «Exposición a las Cortes de 1834» dijo sobre el artículo 34 del Estatuto Real que, aunque era doloroso, se imponía confesar que una parte del clero secular y regular había influido eficazmente en la guerra civil<sup>5</sup>.

El general Quesada envió ese año un informe al Gobierno en el que atribuía el éxito de la facción al «atraso de ideas que hay en las aldeas» y a que «cuentan con el auxilio de la mayor parte de los jesuitas y del clero secular y regular que están decididos por la rebelión en su mayoría». Por eso, «si fuera posible separar de este país todos los malos curas y frailes, sería un medio seguro que mejoraría el espíritu público y, por consiguiente, se disminuiría la facción»<sup>6</sup>.

Para los burgueses liberales fue creencia que el clero estaba anclado en el Antiguo Régimen y, por tanto, estaba con Roma y a favor del pretendiente. Con mayor o menor fundamento se suponía que no solo estaba ayudando a

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 259.

<sup>5</sup> J. Donézar, *Navarra y la desamortización de Mendizábal. 1836-1851*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 1991, pp. 58-59.

<sup>6</sup> M. C. Mina, *Fueros y revolución liberal en Navarra*, Madrid, 1981, p. 121.

robustecer las filas enemigas con sus predicaciones sino que contribuía con buena parte de sus rentas a mantenerlas. Los mismos representantes del primer liberalismo navarro ortodoxo creyeron que los eclesiásticos eran los causantes o, por lo menos, estaban en el origen de la guerra: tal fue la opinión de un Yanguas y Miranda o del conde de Guenduláin.

Una vez que hubo finalizado la guerra civil, en marzo de 1841 el jefe político de Navarra publicó una circular en el *Boletín Oficial de Pamplona* al clero parroquial, con un cierto carácter de «pastoral civil», en la que trazaba los rasgos del «correcto proceder» que de él esperaban los Gobiernos liberales. Les recordaba la obligación que tenían de predicar como ciudadanos de la nación la paz y la obediencia a la autoridad civil establecida. La pretensión gubernamental era patente: los clérigos eran cuasi funcionarios que debían procurar la tranquilidad y el orden social, pero no debían inmiscuirse en la política.

Hay que tener en cuenta que tras el fin de la guerra, la jerarquía eclesiástica y el común del clero español no se mostró demasiado favorable a las ideas carlistas, si se exceptúa una parte importante de los cleros vasconavarro y catalán. El Concordato de 1851 o el Pacto del Estado con la Iglesia —que le proporcionó de nuevo un protagonismo en la nueva sociedad burguesa—, la larga etapa isabelina de moderantismo y la labor homogeneizadora de Pío IX prestaron una fisonomía uniforme a la jerarquía.

Con la reactivación del Patronato Regio —o el derecho de la monarquía española de proponer a Roma las ternas de obispables—, los obispos, aunque siguieron teniendo tibios sentimientos liberales, se mostraron muy sumisos a las directrices de ambos poderes y no manifestaron una especial fidelidad al carlismo. Además, fue evidente la disminución del contingente clerical favorable al carlismo como resultado de la disminución real del número de frailes provocada por la excomunión de 1836, de la aceptación por parte de Roma de la desamortización de sus bienes y del hecho de que el clero secular era pagado por el Estado.

Hubo otro momento en este siglo XIX en el que el clero navarro adquirió un especial protagonismo y fue la guerra civil de 1872 a 1876. A raíz de la Revolución de septiembre de 1868, el Gobierno progresista provisional para calmar a los demócratas y republicanos, dictó toda una serie de medidas contra aquel. Y en especial, ordenó el cierre de los monasterios, conventos, colegios y residencias del clero regular de ambos sexos que se hubieran fundado desde el año 1837 y sus bienes pasaron a ser propiedad del Estado. Luego, expulsó a las órdenes religiosas; y al año siguiente se pretendió que el clero secular prestase juramento a la constitución ante un magistrado civil, con la amenaza de que a los que se negasen se les suprimiría la asignación mensual del Estado. Esto último vino a colmar la copa de la indignación clerical y a recordar las actuaciones de la Revolución francesa.

Juan Venancio Araquistain escribió que «un pueblo tradicional por naturaleza, tradicional por historia, tradicional por sus instituciones y su vida» se había visto amenazado por una legislación laicista. Y el clero supo inculcar que la religión era la primera arma política de los medianos propietarios del campo contra el «espectro sangriento y monstruoso» que había aparecido por el sur.

Habría que decir que buena parte de los medios navarros católicos que se proclamaban «de toda la vida» encontraron en el carlismo la mejor garantía para el mantenimiento del Estado confesional católico y de la posición predominante

de la institución eclesiástica; y también una fórmula para enfrentarse a los liberales «no suficientemente católicos» que desde 1840 gobernaban la Diputación y los ayuntamientos.

## DIOS Y TAMBIÉN LOS FUEROS

Al consistir los fueros, ante todo, en unas peculiaridades concretas en pro de la comunidad, toda defensa ya fuera práctica o jurídica conllevaba el añadido de procurar la más conveniente en cada momento. Dicho esto, hay que decir que el período final del Antiguo Régimen se caracterizó por los reiterados ataques de los Gobiernos a las estructuras forales navarras. Estos ataques, unidos al auge de una burguesía autóctona primero ilustrada y luego liberal, a los continuos conflictos bélicos y sus consecuencias para la población civil, fueron las piezas básicas de un esquema cuya secuencia desembocó en la primera guerra civil<sup>7</sup>.

La acometida del Estado contra el régimen foral navarro tomó consistencia a partir de 1750. En las Cortes de Navarra de 1757, el Gobierno invitó al Reino a trasladar sus aduanas del Ebro al Pirineo; y aunque en la reunión dominaron casi absolutamente las voces que se oponían, no faltaron escritos anónimos que defendieron con vigor la oportunidad de tal medida<sup>8</sup>.

De nuevo en 1780, las Cortes recibieron otra invitación del rey, aprovechando la respuesta a una solicitud enviada sobre la habilitación de los puertos de San Sebastián y Pasajes para el comercio con América. Era la condición previa exigida por la corona para la integración de Navarra en dicho tráfico y que para esta podía suponer la cesión de un aspecto fundamental de sus instituciones. Sin poner los fueros en cuestión, el debate previo a la votación reflejó las posiciones; las opiniones aparecían claramente relacionadas a situaciones geográficas: para los representantes de la zona de la Ribera, las aduanas en el Ebro frenaban la salida natural de los productos hacia Castilla y para los del norte, principalmente baztaneses, una aduana en la raya de Francia vería limitados sus tradicionales contactos con los puertos franceses.

Los hacendados –cerealistas y vinateros– y, en general, el brazo nobiliario de las Cortes que tenía su mayor concentración de propiedades en la Ribera junto con algunos comerciantes de Pamplona, eran favorables al traslado. Es interesante señalar cómo estos nobles e hidalgos estaban iniciando por su cuenta el camino hacia una nueva forma de ver los fueros. Se habían opuesto los representantes eclesiásticos y la mayoría de las villas que deseaban continuar con una economía de cercanías. Entre los que votaron a favor se encontraban apellidos que en el siglo XIX iban a formar la nueva clase liberal navarra<sup>9</sup>.

La Diputación, árbitro inicial entre las dos tendencias ortodoxas, hubo de optar en esos años por una política de cesiones en el plano institucional para salvar los privilegios prácticos. Se vio obligada a adoptar con frecuencia soluciones de compromiso ante la presión del Gobierno, y ello porque la guerra de la

<sup>7</sup> Á. García-Sanz, I. Iriarte y F. Mikelarena, *Historia del navarrismo (1841-1936). Sus relaciones con el vasquismo*, Pamplona, UPNA, 2002, p. 33.

<sup>8</sup> R. Rodríguez Garraza, *Tensiones de Navarra con la Administración central (1778-1808)*, Pamplona, Eunsa, 1974, p. 99.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 118.

Convención de 1793-1795 entre la Monarquía de España y la República francesa había aumentado las suspicacias centralistas por las ofertas negociadoras de los franceses a las Cortes navarras y la actitud tibia de estas. De hecho, Rodríguez Garraza ha constatado el surgimiento de grupos afrancesados en Pamplona y en la Montaña, de sectores procentralistas en el sur de Navarra partidarios, como acabo de decir, de la integración en el mercado nacional y de la aparición de «una opinión autonomista vasca, tendente a una federación de las cuatro provincias bajo la protección o simple tolerancia de Madrid o de París»<sup>10</sup>.

La Constitución de 1812 que proclamó la igualdad de las personas ante la ley, sirvió para que en Navarra volviera a salir a la luz la contradicción entre los defensores del traslado de las aduanas interiores del Ebro al mar y a los Pirineos, –de acuerdo con los deseos de la monarquía– para ver incrementado su comercio con Castilla y América y los aferrados a una economía protegida y cerrada que veían en la eliminación de dichas aduanas interiores y separadoras la cesión de un aspecto fundamental de sus instituciones o la peculiaridad.

Es de suponer que ante los primeros planes reformistas la postura de los primeros con respecto a los fueros se fue haciendo cada vez más definida, intentando defender de los mismos, sobre todo, lo que tenían de ventajas prácticas; con ello se ponía de relieve algo que iba a ser una constante en el razonamiento de este grupo y era la necesidad de una dependencia más estrecha con los demás territorios de la corona como medio de crear riqueza, procurando salvar las instituciones forales dentro del Estado.

En realidad, las etapas absolutistas de Fernando VII, a pesar de la política de restauración foral a que le obligó su lucha contra la oposición liberal, resultaron perfectamente consecuentes con el antiforalismo de Godoy; respetando nominalmente las instituciones forales, fueron imponiéndose las contribuciones, las quintas y, en conjunto, la uniformidad administrativa. Por eso, a pesar de que en el Trienio liberal de 1820-1823 la mayor parte de la población navarra se mostró anticonstitucional, la total homologación con el resto del Estado liberal se realizó sin resistencia alguna por parte de su clase política ortodoxa<sup>11</sup>, de forma que el homenaje de Navarra a la Constitución a instancias del Gobierno fue llevado a cabo por dirigentes de la burguesía y hacendados. Y al contrario, el levantamiento realista en Navarra –tan bien analizado por D. Florencio Idoate– fue la resistencia del Antiguo Régimen ante uno nuevo sustentado en minorías que pugnaba por implantarse.

Entre 1823 y 1833 fue muy fuerte la presión ejercida por Madrid y estuvo centrada en el establecimiento de una rigurosa regulación de la salida de los productos de Navarra y las Provincias Exentas para frenar el contrabando. Era una forma de ahogarlas económicamente utilizando precisamente sus emblemáticas aduanas interiores con Castilla y Aragón.

Con la experiencia pasada, a la llegada de los gobiernos liberales la única posibilidad de salvar los fueros o, por lo menos, lo mejor de ellos –como se decía–, fue tratar de conjugarlos con el régimen constitucional. Y esta fue la práctica política seguida por las minorías fueristas liberales desde 1833.

<sup>10</sup> R. Rodríguez Garraza, «Actividades políticas en Navarra durante la guerra de la Convención (1793-1795)», *Príncipe de Viana*, 1991, p. 118.

<sup>11</sup> J. Donézar, *Navarra y la desamortización...*, *op. cit.*, pp. 47-49.

Yanguas y Miranda, uno de sus promotores, hizo ver a la Diputación, en aquel entonces aun indecisa, la conveniencia de jurar a la nueva heredera Isabel. «Así nos ganaríamos el favor del Gobierno y demostraríamos a la faz de mundo la inmovilidad de nuestras instituciones»<sup>12</sup>.

Cuando en 1834 se produjo el cambio de Diputación, por orden del general Valdés, y entraron liberales cristinos convencidos, estos debieron de inmediato capear el temporal de los primeros carlistas y también el de los liberales exaltados de Madrid dispuestos a establecer la igualdad ante la ley y eliminar todo privilegio. Había que actuar prontamente porque el Gobierno en ese año consideraba ya incompatibles los fueros con el Estatuto Real.

Por eso, la Diputación envió en el mes de marzo a dos de sus diputados a Madrid para informar de la situación del reino insistiéndoles en «presentar la sublevación como cosa independiente de la propiedad y riqueza. Más bien fomentada por hombres en su mayoría sin recursos»<sup>13</sup>.

La Constitución de 1837 fue un duro golpe para estos liberales forales al suprimir toda exención y privilegio; sin embargo, su forma de reaccionar afirmando lealtades, les permitió reconquistar lo perdido. La Diputación, adicta al gobierno central, llegó a afirmar que renunciaba a su pasado foral; «no quiere más privilegio –afirmó– que cobrar la contribución de la provincia».

Hasta 1839 fueron años en que la Diputación hizo continuas afirmaciones de lealtad al trono de Isabel como medio de ir ganando la confianza de los gobiernos; eran lealtades que pasaron por repetir una y otra vez qué grupo social estaba con Madrid. El conde de Guendulain precisó: «Una parte del alto comercio y las casas más relacionadas con la Corte y que contaban con hijos en el ejército nos habíamos declarado a favor de los derechos de las hijas del difunto monarca».

El diputado Armendáriz, siguiendo las instrucciones recibidas, solicitó en el Congreso que la supresión de las aduanas que se proyectaba para las Provincias Exentas se hiciese extensiva a Navarra, de esa forma «darían las Cortes una prueba del deseo que tienen de que aquellas provincias formen con el resto de la nación un solo cuerpo dejando aparte cualquier diferencia que haya podido haber por causa de los fueros».

Y una vez más, en 1839 la Diputación proclamó: «La Navarra quiere la Constitución del Estado del año 1837 [...]. También quieren los navarros sus fueros, pero no los quieren en su totalidad [...]. El país quiere los fueros que sean compatibles con su conveniencia pública general, y ni quiere ni puede querer leyes de pura y exclusiva aristocracia...»<sup>14</sup>.

Era patente el miedo de los isabelinos de la Diputación a perder los fueros y quedar igualados con los demás por la Constitución. Así, al negociar la ley de 16 de agosto de 1841 expresó con claridad su pretensión: defender de los fueros «los intereses materiales inherentes a nuestro sistema particular», dejando al Estado la reorganización político-administrativa y gubernamental; de esta manera se perdían las Cortes, tribunales, aduanas y virrey pero se institucionalizaba su autonomía fiscal. Navarra pasaba de ser reino a provincia, como muy bien analizó Rodríguez Garraza.

<sup>12</sup> Archivo Histórico Nacional, Sec. Estado, leg. 4818.

<sup>13</sup> M. C. Mina, *Fueros y revolución...*, *op. cit.*, p. 115.

<sup>14</sup> *Ibid.*, pp. 167-168.

¿Puede vincularse la primera guerra civil entre isabelinos y carlistas con la cuestión foral? Es cierto que en las primeras declaraciones políticas de los jefes carlistas apenas se encuentran manifestaciones sobre los fueros, y solamente apelaciones a favor del Altar y el Trono. Incluso la primera alocución que la Junta Gubernativa dirigió a los navarros, recuerda M.<sup>a</sup> Cruz Mina, tenía un contenido jurídico antiforal porque se les pedía que defendieran la ley de sucesión de Castilla cuando en Navarra, según el Fuero General, podían reinar las mujeres.

Pero en 1835, la lucha a favor de Carlos María Isidro ya se había compe-  
netrado totalmente con la causa de la defensa de los fueros, y la Junta de Estella proclamó: «Navarra y Carlos están identificados, y colocar a nuestro soberano en el trono de sus mayores es asegurar nuestros fueros con la más segura y sagrada garantía». En 1838 Carlos prometió mantener los fueros íntegros, respondiendo así a la publicación de la Constitución de 1837 que de nuevo los había abolido.

Desde luego, la guerra produjo la explosión de las tensiones entre los grupos sociales, y de forma declarada apareció la oposición entre la pequeña y mediana propiedad y la gran propiedad vinculada al comercio y a las manufacturas, o la oposición entre una economía de autoconsumo y la de excedentes que buscaba espacios nuevos. A la vez, propició que, entraran en lucha también de forma declarada, las dos posturas forales que a sí mismas se decían «ortodoxas»: la dispuesta a incorporarse a la nueva situación para, por lo menos, salvar las peculiaridades económicas y administrativas, y la que prefería la supervivencia del Antiguo Régimen con el mantenimiento del Fuero total. Aquella, al margen de consideraciones histórico-jurídicas, aceptaba en la práctica que los fueros equivalían a privilegios aceptados por la corona y, por ello, la manera cotidiana de mantenerlos requería flexibilidad ante el Estado. Para la segunda, los fueros implicaban desvinculación e independencia y eran resultado de un pacto entre iguales. Pero esta distinta interpretación iba a suponer una bipolarización en todos los órdenes de la vida social.

Puede afirmarse sin demasiadas dudas que el momento en que se mostraron en toda su plenitud los dos proceder ortodoxos fue en 1836 ante el proceso de desamortización de Mendizábal, continuado luego por Espartero (consistió, como se sabe, en la apropiación por parte del Estado de los bienes del clero regular de ambos sexos y del secular y su posterior venta a particulares en su-  
basta). Fue la piedra de toque definitiva, porque para la gran mayoría era una medida liberal centralista y antirreligiosa que se aplicaba a unos territorios en los que lo religioso daba un sentido de permanencia a su foralidad. Para la minoría liberal aceptar y participar en dicho proceso fue una manera de mostrar su adhesión a la reina –a pesar de la excomuniación decretada por Roma a los compradores de bienes– como requisito para mantener, como he indicado, al menos los fueros económicos. Y todo ello, a mayor abundamiento, en una circunstancia en que la guerra civil aún no estaba decidida.

No hay que decir que D. Carlos se había apresurado a declarar nulas todas las disposiciones liberales, a acoger a todos los religiosos expulsados de sus conventos y a ofrecerse al papa para restituir a la Iglesia todo su esplendor. Es difícil saber si el pretendiente fue un verdadero defensor de la religión; de lo que no cabe duda es que supo que no podía presentarse ante los navarros con un programa sin religión, de la misma manera que aquellas tierras no resultaron por azar ser el centro de la guerra.

Cierto es que la promesa de conservar los fueros por parte del general Espartero en el Convenio de Vergara, en contra de sus diputados en el Congreso, facilitó el final de la Primera Guerra Carlista; pero el tratamiento que estos –los fueros– recibieron después, nada hizo por apaciguar los ánimos foralistas de los carlistas; en cambio los recientes fueristas liberales obtuvieron el fruto a su constancia de querer separar la causa de los fueros del Antiguo Régimen para hacerlos compatibles con el Estado constitucional moderno.

Comenzaron nuevos tiempos para Navarra y desde la Diputación se trazaron las normas para el futuro proceder ortodoxo oficial. Entre 1841 y finales de la década de los cincuenta, la Diputación estuvo ocupada por liberales –y de igual modo la representación de la provincia en el Congreso de los Diputados– vinculados en parte al comercio, las finanzas y las profesiones liberales y, en parte, a la nobleza titulada, siendo muchos de ellos los mayores contribuyentes que habían incrementado sus patrimonios en la reciente desamortización de Mendizábal<sup>15</sup>.

Y, una vez que los fueros fueron puestos a salvo, encabezaron un sector social cuya ideología se asimilaba al entonces modelo moderado del liberalismo. Este, por un lado, procuró adueñarse de las creencias acumuladas por la tradición histórica y a su vez de las nuevas ideas liberales nacidas en 1789 para abrir una vía propia que fuera, a la vez, «tradicional y moderna»; y, por otro, estuvo siempre más atento a los intereses económicos de las fuerzas sociales que lo sostenían que a los mismos principios políticos que decía defender.

El marqués de Miraflores describió brillantemente a los moderados como

una masa respetable a la que únicamente se ha querido atacar con denominaciones inexactas y odiosas, pues a decir verdad no es ni liberal ni carlista, no es revolucionaria, es solo la reunión de los intereses esenciales del país, que aspirando solo a ser bien gobernado no desea constitución ni innovaciones legislativas, no aspira a que se mude la forma de gobierno, pero apetece la seguridad individual, mejoras reclamadas por las necesidades primarias de los pueblos, reformas en la administración, orden, justicia, economía, a fin de alejarse con cuidadoso afán de hacer nada semejante a lo que con tan mal éxito se había ensayado desde 1820 a 1823<sup>16</sup>.

Pudiera decirse que este fue el sustrato del actuar del liberalismo fuerista navarro que se vio reforzado, y justificado, con la paz entre el Estado y Roma sellada en el Concordato de 1851. En este, el Estado afirmó que su única religión era la católica, de modo que la Iglesia como institución iba a ocupar en adelante un lugar preferente en la sociedad liberal. La principal consecuencia sería la participación ofrecida a los obispos en la educación de las clases medias y en la elaboración de los planes de enseñanza; además, el poder civil se obligaba a prestar su apoyo a la Iglesia para reprimir cualquier propaganda de doctrinas heréticas o que fueran contra la moral.

<sup>15</sup> M. S. Martínez Beloqui, *Navarra, el Estado y la Ley de Modificación de fueros de 1841*, Pamplona, Institución Príncipe de Viana, 1999, p. 344.

<sup>16</sup> Marqués de Miraflores, *Memorias para escribir la historia contemporánea de los siete primeros años del reinado de Isabel II*, t. I, Madrid, 1843, p. 47.

A cambio de estas concesiones, los gobiernos moderados lograron importantes contrapartidas, y entre ellas una sustancial para comprender las mentalidades de la sociedad navarra. Y fue la ratificación por parte de Roma de que los bienes del clero vendidos por el Estado quedaran en manos de sus compradores, eliminando tanto la exigencia de que fueran devueltos a sus propietarios como la pena de excomunión que pendía sobre ellos. Esta última concesión, sobre todo, fue vital para los ortodoxos fueristas navarros a la hora de convivir con los ortodoxos carlistas. Es de notar al respecto cómo entre los recuerdos de muchas de las familias carlistas navarras quedó el de no haber comprado en su día los llamados bienes nacionales, teniendo capacidad económica para participar en las subastas, porque el papa había decretado la excomunión para los que lo hicieran.

Hay que poner de relieve que en todo este proceso de acercamiento del Estado a la Iglesia, que había comenzado en 1844 con el ascenso al poder de los moderados de Narváez, había prevalecido por encima de todo la practicidad o sea, la convicción de estos de que el mantenimiento del orden público (siendo imprescindible una previa «paz de las almas», labor que se encomendaba al clero) pasaba por un pacto con la religión porque este resultaba primordial para el cumplimiento de las leyes.

Aceptado este pacto, la mayoría de los representantes navarros en la Diputación y en las Cortes de España, se significó por el fuerismo y por la defensa del marco de la ley de 1841; con todo, hay que señalar que en ese enfoque fuerista común los historiadores han percibido ciertas divergencias como las que se dieron durante la década de los cincuenta y sesenta en relación a la política de Navarra con las antiguas Provincias Exentas<sup>17</sup>.

Pero aquí estaríamos ante las primeras muestras de lo que luego constituyó el «navarrismo», o la ideología identitaria dominante en Navarra, y que puede ser explicado como la defensa de esta comunidad en cuanto proyecto político diferenciado de otras, firmemente vinculado a España y fundamentado en su foralidad histórica. Fue promovido por la elite que gestionó el poder institucional en el tránsito reorganizada en torno al Partido Moderado<sup>18</sup>.

En las décadas siguientes este navarrismo, o liberalismo fuerista, continuó inscrito en las líneas del moderantismo y su Diputación foral fue fuerte porque sus elites compartieron la misma cultura política y negocios con las cortesanas. Sin embargo, no fue un todo compacto y reunió sus matices y diferencias internas, porque no sería lo mismo el navarrismo ferozmente antinacionalista que el caracterizado por una actitud más abierta hacia los nacionalistas vascos. Y –tal como observa el historiador Ángel García-Sanz– tampoco sería lo mismo el conocido navarrismo liberal conservador que el sostenido por los republicanos.

Debe considerarse que, globalmente, los años sesenta fueron tiempos de una gran complejidad que propiciaron dentro de los que estamos denominando grupos ortodoxos la aparición de sensibilidades varias y de posturas intolerantes a la hora de calificar de heterodoxos a los demás.

La marcha de Isabel II a Francia en septiembre de 1868 creó un momentáneo vacío de poder en el Estado que provocó que –como en 1808– las diferentes provincias formaran juntas revolucionarias para hacerse cargo del

<sup>17</sup> Á. García-Sanz, I. Iriarte y F. Mikelarena, *Historia del navarrismo...*, *op. cit.*, p. 41.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 13.

gobierno de las mismas. Aunque muchas en sus manifiestos y programas políticos reunieron unas pretensiones que intentaban satisfacer por igual a progresistas, demócratas y republicanos –tales eran una nueva Constitución, la exclusión de los Borbones, libertad de imprenta y de cultos, desamortización civil y eclesiástica–, en Navarra su Junta Suprema de Gobierno (entre el 30 de septiembre y el 21 de octubre) suprimió llamarse revolucionaria y en su proclama se limitó a reclamar la defensa de la propiedad y del orden público en la línea prudente que solicitaban los generales Prim y Serrano.

Estos acontecimientos cogieron a Navarra políticamente dividida. Nada nuevo por otra parte, porque el que los navarros estuvieran divididos no pasaba de ser un fenómeno habitual que tenía sus raíces conocidas por lo menos en los finales del siglo XV. Y fue entonces, en ese otoño de 1868, cuando volvieron a enfrentarse, y enseguida irían a la guerra, las dos principales ortodoxias que venimos tratando.

De inmediato, se perfilaron dos grandes bloques de electores. Los partidarios de la Septembrina (o Revolución de septiembre) fundaron el Comité Liberal-Fuerista-Monárquico, cuyo denominador común era la defensa de la bandera Paz y Fueros más la advertencia sobre las consecuencias que se derivarían para Navarra en el caso de triunfo de los carlistas. A su vez, el partido monárquico-católico (de este modo convinieron en denominarse los tradicionalistas y carlistas para concurrir a las elecciones) pretendió captar el voto no solo de sus seguidores sino también de todos aquellos que renegaban de la revolución y, en especial, de la libertad de cultos que se venía proclamando.

El Manifiesto tradicionalista de 1 de diciembre de 1868 proclamó: «La unidad de religión [...] es el primero de nuestros fueros. La unidad de legislación abiertamente se opone a nuestra constitución foral, que debemos restablecer y conservar cuanto sea posible en su pureza antigua»<sup>19</sup>. Los carlistas, puesto que no habían reconocido el Convenio de Vergara ni la ley llamada paccionada de 1841, seguían solicitando la vuelta de los fueros totales. Y en lo mismo volvieron a insistir con otro Manifiesto el 6 de enero de 1869 los siete candidatos carlistas a las Cortes: «Partidarios de la legitimidad, como medio de conservar la unidad de religión y de restablecer los fueros en Navarra (se entiende los totales, recortados por la Ley de 1841) insistimos en declarar que queremos la monarquía tradicional de D. Carlos de Borbón».

Desde la otra ortodoxia, ese mismo año el liberal fuerista Francisco Baztán Goñi defendió abiertamente la vigencia de 1841 y escribió: «Es necesario que los pueblos lean y aprendan una vez más y ciento que es imposible poner los fueros en el estado anterior de 1833 y antes»<sup>20</sup>.

La historiadora Coro Rubio afirma que durante el Sexenio el carlismo se convirtió en la ideología hegemónica navarra desplazando en este papel al fuerismo liberal. Fue además una opción política mayoritaria: dominó el mundo rural y, buscando la revancha, luchó contra el liberalismo por el control de los núcleos urbanos y de las instituciones provinciales. No hay que olvidar en esto de la opción mayoritaria que pesó mucho en los voluntarios carlistas a la hora del conflicto bélico la memoria de sus padres en la primera guerra, y que, además,

<sup>19</sup> Á. García-Sanz *et al.*, *Los liberales navarros...*, *op. cit.*, p. 89.

<sup>20</sup> Cit. Á. García-Sanz, I. Iriarte y F. Mikelarena, *Historia del navarrismo...*, *op. cit.*, p. 131.

tuvieron enorme importancia los lazos interpersonales con su extensa trabazón de comunidades familiares, vecinales y laborales.

En 1872 el carlismo se levantaba para garantizar que las instituciones forales permanecerían inalteradas o en su totalidad. Afirmación esta sustancial para las clases populares pero no menos sustancial para los grupos acomodados tradicionalistas, porque les prometía amplia autonomía de gestión y continuidad en el ejercicio del poder en los pueblos. Esto era, les ofrecía la oportunidad de seguir haciendo frente a los deseos de las elites liberales fueristas de copar las administraciones locales rurales.

El liberal intransigente Sagarmínaga llegó a decir que los carlistas se habían levantado por la idea religiosa, y que la responsabilidad de dicho levantamiento la habían tenido los curas y las mujeres: «Sin la predicación político-religiosa de los unos, sin la exaltación y frenesí de las otras, ni los generales carlistas llegaran a acaudillar soldados, ni los flamantes corregidores a vestir la toga, ni los ambiciosos de profesión a encumbrar a las personas...».

La defensa de los fueros –y por delante de ella la de una religión que estaba siendo atacada por los gobiernos revolucionarios– se convirtió en la causa última común para todos estos grupos sociales. Pero también para los grupos no carlistas; el obispo de Pamplona, Úriz y Labayru –que no era carlista aunque sí furibundo antiliberal seguidor del «Syllabus» de Pío IX– invitó a sus fieles a «ser católicos como os enseñan a serlo vuestros fueros [...], leedlos y empaparos de su espíritu y seréis buenos como lo fueron vuestros padres».

Ricardo Alzugaray, parlamentario navarro liberal-fuerista en las Cortes Constituyentes de 1869, explicaba: «Navarra es, señores diputados, una provincia regida por leyes especiales [...]. Decir a los navarros que la religión peligra, que los fueros están amenazados, es poner en sus manos las armas, es encender la tea de la guerra civil.» Si se mira bien, esta afirmación era un aviso al Gobierno central de parte de las dos ortodoxias navarras: liberal y carlista<sup>21</sup>.

Para el canónigo carlista alavés Manterola, el catolicismo era «el primero de los fueros» y estos «una especie de religión». Y en general, para la causa legitimista –la de los fueros totales– Dios era lo primero y luego los fueros. Así lo explicó Aristides de Artiñano en su folleto sobre «la causa vascongada» ante la libertad de cultos de los revolucionarios de 1868. «Los vascongados han enlazado siempre la idea religiosa a la libertad, teniendo por única divisa: *Jaungoicoa eta Foruac*, antes Dios que los Fueros, siempre unidos, jamás en discordia ni separados».

Y en las últimas décadas del siglo XIX Dios y Fueros volvieron a ser el binomio axial de una nueva ortodoxia –la nacionalista vasca– que iba a reunir al legitimismo carlista, al antiliberalismo intransigente y al integrismo católico. Para Sabino Arana, hijo de carlistas que habían perdido la guerra, la unión Dios y Patria con leyes viejas sería sustancial. Y tendría un eslogan de acción: «nosotros para Euskadi y Euskadi para Dios».

Y también lo sería para el integrista catalán Torra y Bagés en 1892. El movimiento catalanista debería suponer la restauración de los valores cristianos abandonados por los liberales de Madrid. «La cosa no tiene remedio. Cataluña

<sup>21</sup> Á. García-Sanz *et al.*, *Los liberales navarros...*, *op. cit.*, p. 99.

e Iglesia son dos cosas que es imposible separar en el pasado en nuestra tierra [...], y si alguien quisiera renegar de la Iglesia no dude que al mismo tiempo tendría que renegar de la patria».

Con el fin de la guerra en 1876, la consolidación del régimen de la Restauración de Cánovas del Castillo –con su unidad y centralismo– iba a suponer la radicalización de las posturas ortodoxas intransigentes frente al entreguismo a Madrid de los ortodoxos llamados transigentes –o los navarristas liberales fueristas– que además coincidían con un específico grupo social.

No aparecieron argumentos nuevos desde el actuar oficial ortodoxo de las instituciones forales pero sí se cambió el lenguaje y el énfasis en la defensa del régimen foral sobre todo desde los acontecimientos de mayo de 1893. La Gamazada resultó ser un elemento cohesionador de la sociedad navarra ante el enemigo común; fue el momento del encuentro del pueblo con sus fueros y de la unidad de todos en torno a una protesta llena de patriotismo navarro.

A partir de entonces iba a prevalecer, por un lado, la consigna de unión en torno a lo que habían representado y representaban los fueros en la sociedad navarra junto a un cierto distanciamiento de la política española, y por otro, iba a acentuarse la interpretación de las peculiaridades navarras, de su identidad, de lo que implicaba ser un pueblo con una historia independiente. En adelante, por tanto, no se trataría ante los Gobiernos de Madrid de intentar ampliar las fronteras de los privilegios, sino de lograr el respeto para los derechos históricos de un pueblo que se había venido autogobernando dentro de un marco político más amplio, el del Estado español.

#### RESUMEN

##### *La Navarra ortodoxa del siglo XIX*

El autor analiza el proceder navarro ortodoxo o correcto a lo largo del siglo XIX. Este se sustentó sobre los dos sustratos seculares que habían conformado la peculiar identidad de su sociedad: la religión católica y los «fueros» o antiguas leyes peculiares del antiguo reino. A estos se añadió un concepto nuevo: el liberal de la nueva propiedad individual.

**Palabras clave:** ortodoxia; religión católica; leyes peculiares del Reino de Navarra.

#### ABSTRACT

##### *The orthodox Navarre in the XIX century*

The author analyzes the behaviour of the orthodox (or right) Navarre society along the XIX century. This behaviour was based on two century-old factors, which are part of their peculiar identity: the catholic religion and the fueros or regional code of laws from the ancient Kingdom of Navarre. To those factors, a new concept was added during that time: the liberalism belief in individual ownership.

**Keywords:** orthodoxy; catholic religion; regional code of laws of the Kingdom of Navarre.