

a la inteligencia que le lanza a la búsqueda del sentido más profundo, que se trasluce en otro plano donde la igualdad y la semejanza se correlacionan en una andanza intencional, porque el autor así lo ha querido. Y ese sentido más profundo que anda oculto, es el que produce un goce de belleza, propio de toda expresión poética.

Si examinamos los versos transcritos anteriormente del auto «El verdadero Dios Pan» con estos pensamientos de San Agustín, la coincidencia no puede ser mayor. Nos encontramos estos términos: Espejo, elemento de duplicidad; ser y no ser; la belleza consiste en que la copia salga tan parecida en las tablas que el que está mirando a una piense que está mirando a entrambas. Todos estos elementos coinciden con la doctrina de San Agustín. Al espectador siempre se le exige una cosa: pensar en la correlación.

La alegoría en los autos desarrolla el principio del alegorismo medieval «en el que por medio de la contemplación descubre el magnífico espectáculo de la realidad visible como la revelación de un mundo invisible, al elevarse hacia Dios, apoyándose en la percepción y en la imaginación. La representación de unas formas visibles nos conduce al conocimiento de lo invisible (E. DE BRUYNE: o.c., p. 578).

1.3. Sentido didáctico de los autos

Los autos son una alabanza continua de la Eucaristía, una alabanza que no se queda en pura glorificación sino que redunde en enseñanza para el pueblo. Este fin didáctico viene precisado en esencia por la misma alegoría. Además de que toda poesía bajo presión de la escolástica se convierte en fin didáctico, como dice E. de Bruyne.

Recientemente Helmut Halzed nos plantea uno de los problemas fundamentales de Calderón ante un análisis de los autos sacramentales. Dice así: «El drama profano de Calderón no se distingue esencialmente del de Lope; pero como creador de un drama teológico y filosófico, Calderón nos presenta un problema fundamental, el de saber si saca los temas de sus dramas de la verdadera esencia de la fe, o si transforma la teología en material teatral por puro intento didáctico, aunque, dentro de las limitaciones que le imponen las circunstancias de su época, logre sobreponerse a ella gracias a su estilo poético y a una genialidad muy especial» (H. HALZED: *Estudios sobre el Barroco*).

La pregunta es dignísima de tenerse en cuenta. ¡Cómo explicar las 72 composiciones sacramentales que en esencia no son más que la repetición de un tema principal! Es en esta repetición, llena de multiplicidad y paradoja, donde reside la grandeza de Calderón, según Halzed.

Calderón construye el auto sacramental para la fiesta del Corpus, pero el auto participa de la comunicación de un mensaje al gran público. Transmite una doctrina que avalora siempre con las confrontaciones escriturísticas y patrísticas. Tiene autos de verdadero valor catequético con los mejores elementos de la Sagrada Escritura.

A lo largo de mis estudios sobre los autos he podido observar cómo hay una catequesis fija que se repite con fidelidad. Son como unos clichés acomodaticios. Esta catequesis que es una historia de las maravillas de Dios para con el hombre, es la que en círculos concéntricos se repite siempre y fluctúa entre diversos personajes.

Si seguimos afirmando que los autos no son más que sermones representados, y el sermón tiende por su esencia a ser una educación de la fe, hemos de decir lo mismo de los autos sacramentales. Y por lo tanto Calderón es pedagogo, educador de la fe siempre.

Los autos no han sido estudiados bajo este aspecto. Solamente el auto «La vida es sueño» ha sido estudiado en todos sus aspectos pedagógicos. E. Hesse ve en este auto todo un programa para la educación del príncipe perfecto y, por lo tanto del cristiano perfecto (LILLO RODRÍGUEZ, «Panorama educativo de *La vida es sueño*», en *Revista de Educación* [1946]).

Para estudiar este sentido didáctico vamos a escoger dos autos:

«*La cena del rey Baltasar*». Todo el drama de la cena está tejido a través del relato bíblico de Daniel. Calderón, de todo este relato, ha querido sacar una conclusión moral, las disposiciones para recibir a Cristo. Y para conseguir esto nada mejor que el relato del rey Baltasar. La muerte es claramente la protagonista, ya que el recibir bien a Cristo supone la vida, y el recibirle mal es la muerte.

Al final del auto, girando entre la luz y la sombra, la alegoría y la realidad, se han superado las figuras. La intencionalidad del auto ha quedado al descubierto.

Reducido el auto a una simple trama, a un esquema, sería el siguiente: Tema: las frases de San Pablo a los Corintios en las que se habla de las disposiciones para recibir a Cristo, alimento de muerte y vida.

Esta idea la desarrolla a través de «*La cena del rey Baltasar*» que «tratando indignamente los vasos sagrados recibió la muerte». El público podía trasladarse inmediatamente al otro plano: luego recibiendo indignamente el Cuerpo de Cristo comemos nuestra propia muerte. Y era muy importante que el público se quedara con la antítesis de vida y muerte.

«*La devoción de la Misa*». En este auto se ve una clara intención didáctica; su idea central es enseñar, mostrar, comunicar las excelencias, maravillas y valor del santo sacrificio de la Misa. Para enseñar esto va a servirse de una trama muy sencilla y muy conocida en el pueblo: la leyenda del conde Garci Fernández y Pascual Vivas. Una trama que le será redonda para explicar y comunicar sus fines.

Calderón era un hombre de vida-muerte. ¿Cuántas veces utiliza esta antítesis en los autos sacramentales? El repliegue del alma concentrada sobre un tema, un asunto, se canalizará en planos sucesivos.

Sus temas proceden de su profundidad cristiana y de unos manuales de teología; van de camino para hacer una glorificación de la Eucaristía. En medio del camino nos encontraremos con multitud de conceptos y nociones que irán ampliando la cultura del cristiano. Despertarán la inteligencia del espectador que, para unirse a la fiesta teatral, no tendrá más remedio que descubrir la multitud de relaciones que los planos tienen entre sí.

¿Será excesivo el calificar a los autos exclusivamente bajo este aspecto didáctico? Seguramente existe una ordenación de fines. Lo cierto es que el sentido didáctico es algo esencial a la constitución intencional de los autos. Los autos primitivos tienen la frescura de la sencillez, del puro suceso. Eran más anuncio, narración pura. El proceso reflexivo tiene más intencionalidad y está recubierto de un mundo de cortinas pedagógicas.

Historia del cristianismo en Aragón

El origen de las diócesis aragonesas

II. La creación de la diócesis de Roda

Rev. Aragon. Teol. 13 (2001)

Domingo J. Buesa Conde

No es nada nuevo decir que no hay territorio en el mundo que sufra una transformación tan profunda, refiriéndonos a lo que es la geografía eclesiástica, como la península Ibérica después de la consolidación de la presencia y dominio musulmán en el siglo VIII. Las cosas cambiaron tanto que, en principio y sin ser excesivamente drásticos, podemos suponer que del antiguo mapa episcopal hispano-visigodo no quedó casi nada; en muchos casos ni el escueto recuerdo de por dónde debían ir los límites del ejercicio de cada jurisdicción diocesana.

Por un lado, hay ciudades episcopales que se abandonan, otras ciudades nacen para justificar el mandato canónico que entendía necesario fijar el obispado en un espacio urbano, incluso hay sedes que se trasladan de uno a otro núcleo urbano aunque estén lejanos en el mapa. Por otro lado, los nuevos Estados que nacen de este avance, de esta nueva dinámica socioeconómica, imponen una novedosa configuración civil que repercute inevitablemente en lo eclesiástico.

1. La gran transformación del mapa eclesiástico en la frontera de al-Andalus

Con todo ello, lo que está pasando es algo muy sencillo: se están desfigurando los límites que habían organizado el mapa eclesiástico hispanogodo. Y esta cuestión tenía mucha más importancia de la que parecía, puesto que si se perdía la noción de los límites y se cambiaban las cabeceras diocesanas, el problema de los conflictos de límites estaría servido. Un conflicto en el que no había ningún punto de reflexión, no quedaban instrumentos que sirvieran como descriptores del pasado. La excepción era la existencia de la falsa *División de Wamba*, un relato de la situación anterior que será utilizada por el papado en casos de litigios diocesanos. Si tuviéramos que referirnos a un caso en el que el Papa apuesta por aceptar este documento, hay que citar el momento en el que Adriano IV la usa para fijar los límites de la diócesis de Zaragoza, cuestión que se fecha el 22 de junio de 1158.

Zaragoza, el viejo obispado cesaraugustano, mantiene su lista de pastores durante los primeros años del dominio musulmán, aunque nosotros no conozcamos más que unos pocos obispos. Pocos, pero los suficientes para que nos permitan suponer que los obispos continuaban residiendo en la ciudad del Ebro, en un espacio en el que se multiplicaban las conversiones a la nueva religión islámica, tanto por razones económicas —entre las que primaba la exención de impuestos religiosos— como por el deseo de buscar el acercamiento a los nuevos y escasos dominadores. Un acercamiento que podía reportar buenos beneficios económicos —y de rango

social— para todos aquellos propietarios hispano-visigodos que, de la noche a la mañana, cambiaban de credo religioso.

Por esta causa, ya he señalado antes¹, que los pocos que se mantienen en el cristianismo formarán una comunidad cerrada y limitada, una comunidad que definiremos como mozárabe (compuesta por los cristianos que mantienen su fe bajo el poder musulmán) y que tendrá que vivir su religiosidad en torno a esa iglesia de Santa María, que es nombrada en viejos pergaminos como «*madre de las iglesias de la ciudad*» del Ebro.

Esta comunidad mozárabe que habita en la ciudad de Madinat al-Bayda, es un cohesionado grupo de cristianos que vive controlada por prelados como el obispo Senior (839-863), que recibió a San Eulogio de Córdoba, y el obispo Heleca (864-902), que asistió a la consagración de la iglesia de San Salvador de Valdediós, mientras estaba en tierras asturianas gozando de la protección del rey Alfonso III. Este hecho podría indicarnos que las relaciones entre las jerarquías políticas y las eclesiásticas se han deteriorado, en la segunda mitad del siglo IX, momento en el que el obispo Heleca debió verse obligado a abandonar la ciudad por causa de esos problemas que bien pudieron referirse a su colisión con los primeros gobernadores tuchibíes —muy fieles al emir— por causa de su gran vinculación a la situación anterior al año 889².

No obstante, lo que es notorio es el modo en el que este prelado cesaraugustano, a finales del siglo IX, ha visto reducida su autoridad a la comunidad hispano-visigoda de la ciudad y a los escasos monasterios que perviven³ en su inmediato entorno, al mismo tiempo que perdía el control espiritual y el liderazgo del territorio de la vieja ciudad romana.

En la sede oscense ocurriría lo mismo. En la ciudad sertoriana siguieron viviendo los obispos⁴, a los que pertenecía (pero sólo de manera teórica) toda la *terra Aragonensis*; un territorio que tenían lejano y por el que no mostraron gran interés, por lo menos hasta finales del siglo IX cuando se case la condesa aragonesa Sancha Aznárez con el walí oscense al-Tawil. Esta boda, alianza firme entre la casa condal de Aragón y los gobernantes de la Huesca musulmana, pudo provocar la presencia en la

¹ Domingo BUESA, «La diócesis de Zaragoza, aproximación a su historia», en *El Espejo de nuestra Historia* (Zaragoza, 1991), pp. 37-38, notas 64 a 66.

² José María LACARRA, *Historia de Zaragoza*, tomo I (Zaragoza, 1976), p. 127.

³ Ver mi estudio «Consideraciones urbanísticas en torno al Santuario de Santa Engracia», en *Aragonia Sacra*, tomo VII-VIII (Zaragoza, 1993). También conviene valorar lo que refiere Antonio LINAJE CONDE, *Los orígenes del monacato benedictino en la Península Ibérica* (León, 1973), y José ORLANDIS, en sus *Estudios sobre las instituciones monásticas medievales* (Pamplona, 1971).

⁴ Vicente CATALINA en su *Episcopologio de la Diócesis de Huesca* (Huesca, 1891), pp. 14 a 19, nos habla de algunos obispos mozárabes que emigraron a «la montaña con muchos cristianos y sin salir de su diócesis continuaron apacentando su grey en la manera que les fue dable, si bien desde esta época tomaron el dictado de Obispo de Aragón». Esta afirmación es insostenible. La serie la compone el obispo Nitideo (año 750), Frontiniano (año 800), Feriolo (815-835), Íñigo (año 842), Mancio I (año 880), Fortunio (año 889)... Luis Vázquez de Parga en su revisión sobre unos «Textos hagiográficos referentes a San Urbez», publicados en el *Homenaje a don José María Lacarra de Miguel en su jubilación del profesorado*, tomo 5 (Zaragoza, 1977), pp. 31 a 50, lleva la vida de San Urbez hasta el siglo VI y con ello los presuntos obispos Nibridio y Frontiniano que están relacionados con él se deben situar con anterioridad al siglo VIII.

sede episcopal oscense de Redento, un hijo del conde Galindo II y en consecuencia sobrino de la condesa casada con el wali⁵. Pero no sólo pudo suponer la recuperación de la vieja ciudad romana como cabeza episcopal de los valles pirenaicos, esta era de entendimiento supuso una mayor cercanía de estos pastores con esos valles. Un proceso de acercamiento que pronto se debió de cortar, pues pienso que la vida episcopal oscense terminó muy pronto, dejando interrumpida la serie de sus titulares.

Un dato interesante a tener en cuenta es el abandono de algunos monasterios mozárabes de las cercanías de Huesca a partir de la segunda mitad del siglo X. Monasterios como el de Asán (luego de Montearagón), que pudo ser residencia de obispos de Huesca y seminario de su clero desde su fundación en el siglo VI⁶, parecen trasladarse a los montes de Peña Ferrera, al noreste de la Boletania, al actual emplazamiento del monasterio de San Victorián de Sobrarbe.

Y por último, en Tarazona los autores siempre han dado por válida la tesis que habla de la permanencia de los obispos —al frente de la pequeña comunidad mozárabe— en esa ciudad, aunque los nombres que conozcamos sean apócrifos⁷.

2. La construcción de un nuevo mapa diocesano entre Pamplona y Urgell

Estamos ya en tiempos de intensa actividad y de debate territorial. La iglesia peninsular se va ordenando en la zona nordeste, con base en diferentes bloques que van a pugnar por hacerse con el control. Por un lado las diócesis que marcan lo que sería la pervivencia —Zaragoza y Huesca—, el mantenimiento de la herencia clásica. Por otro lado las innovadoras que manifiestan una fuerte contestación, como en el caso del obispado de Roda. Y entre los dos extremos, dos atentos poderes que vigilan el día a día mientras personifican lo que es —en realidad— el símbolo de la prepotencia extranjera. Seo de Urgell y Pamplona van a controlar la vida espiritual de las tierras orientales y de las occidentales, manteniendo una idea clave que ya se había generalizado en la época visigótica: los obispos deben residir siempre en una ciudad y nunca en una villa, tal y como mandaba el derecho canónico.

Aclarados estos extremos, podemos recapitular lo que supuso este período. Entramos en un momento de nuestra historia en el que vamos a partir de un territorio fronterizo musulmán, la frontera superior de al-Andalus, y vamos a llegar a poder perfilar lo que serán los reinos de Aragón, Sobrarbe y Ribagorza. Es un marco cronológico muy concreto: desde el siglo IX hasta el siglo XI. Momento en el cual la provincia de Narbona ya ha sido desgajada de Hispania, de un país invadido por los musulmanes, y ha pasado a la órbita de influencia del reino franco. Por lo tanto ya están sentadas las bases para que la Iglesia aragonesa pase a depender de ese

⁵ Antonio DURÁN en *Los condados de Aragón y Sobrarbe* (Zaragoza, 1988), se inclina por esta posibilidad, p. 221.

⁶ *Ibidem*, p. 247. Habla de cómo a mediados del siglo XII conservaba este monasterio el archivo de los obispos visigodos Vicente, Pompeyano y Gavino de Huesca. De DURÁN ver «El monasterio de Asán» en el *Homenaje a don José María Lacarra*, tomo I (Zaragoza, 1977), p. 138.

⁷ Ver José María SANZ ARTIBUCILLA, *Historia de la Fidelísima y Vencedora ciudad de Tarazona*, I (Madrid, 1929), pp. 206 y 207.

ámbito eclesial de la Septimania, sobre todo si no olvidamos que en el origen de los estados pirenaicos se puede ver la voluntad del poder franco carolingio.

En línea con lo indicado antes, al llegar al año 800 nos encontramos con que han pervivido dos obispados en la zona pirenaica: Pamplona y Urgell, que están ubicados en los extremos occidental y oriental de Aragón, que los dos están en proceso de consolidación. En la ciudad de Pamplona subsiste el obispado, que estaba documentado ya en los finales del mundo visigodo y cuya influencia se extendería más por el territorio de la cuenca del Aragón y sus afluentes, es decir por la zona oriental de Pamplona⁸.

Un obispado que no ejercería ninguna influencia en los territorios situados a sus lados, en los que la dirección pastoral y el control eclesial lo llevarían los monasterios (no olvidemos la presencia del de San Pedro de Siresa desde el año 833 y la fundación de algunos monasterios como el de San Martín de Cercito sin contar con obispo alguno⁹), aunque el hecho de conferir órdenes fuera competencia exclusiva de los dos prelados, que se reparten un amplio espacio geográfico.

En Urgell podemos sintetizar la historia de la organización eclesiástica de la zona oriental aragonesa. Antes del año 806 el territorio de Pallars-Ribagorza fue liberado por la actuación del conde San Guillermo de Tolosa y se planteó la necesidad de tomar una decisión sobre ese espacio geográfico. Se consideró que políticamente no era bueno crear un nuevo condado (por lo que se adjudicaron las tierras a los vecinos condes tolosanos que habían hecho la inversión y la expansión) y eclesiásticamente se pensó que no era prudente la erección de una nueva diócesis, por lo que su territorio podía ser adjudicado a la diócesis de Urgell.

Se hizo así nada menos que por precepto imperial de Carlomagno¹⁰, y en este proceso se piensa que influyó notablemente la no existencia de una tradición de independentismo en este territorio (del Cinca al Noguera Pallaresa), que —por otra parte— había estado antaño vinculado a la sede de Lérida. Pero además, pesó el interés que había en apoyar al prelado que estaba encargado de acabar con la herejía adopcionista, la misma que había extendido por estas tierras el destituido (año 799) obispo urgelitano Félix¹¹. El nuevo prelado recibe también, por esa causa, las comarcas vecinas del Poniente como Pallars, Ribagorza o Gistáin.

En todas esas unidades geo-económicas, fueron los monasterios los encargados de asumir su administración después que Luis el Piadoso, en los primeros años del siglo IX, concedió tierras yermas al obispo de Urgell para levantar monasterios «donde reunir monjes que, después de la muerte del prelado, quedarían autorizados

⁸ José María LACARRA, *Historia del Reino de Navarra en la Edad Media* (Pamplona, 1975), pp. 80-81. Habla de un obispo Opilano que consagra en el año 829 la iglesia de San Pedro de Usún.

⁹ Antonio DURÁN en *Los condados de Aragón y Sobrarbe* (Zaragoza, 1988), dedica el capítulo VII (pp. 221 ss.) a la Iglesia aragonesa en estos momentos.

¹⁰ Ramón DE ABADAL trata específicamente del tema en su «Origen y proceso de consolidación de la sede ribagorzana de Roda», en *EEMCA*, V (Zaragoza, 1952), pp. 10-13.

¹¹ Ramón DE ABADAL, *La batalla del Adopcionismo en la desintegración de la Iglesia visigoda* (Barcelona, 1949). El precepto imperial lo publicó Abadal en su *Els diplomes carolingis a Catalunya* (Barcelona, 1926-1950), Precepto Urgel, I, p. 279.

para elegir ellos mismos los correspondientes abades». Dato que nos recuerda enormemente el diseño de la aludida geografía hispano-visigoda, sobre todo si lo completamos con la noticia de que estas comarcas se organizaban por agrupaciones parroquiales. Así lo podemos ver en la consagración de la catedral de Urgell el año 838, cuya acta enumera todas las parroquias pertenecientes a la diócesis, agrupándolas por comarcas¹².

Aunque tanto detalle quedó sólo en eso ya que no se prestó ninguna atención a estas tierras, pues no supieron o no quisieron conseguir que sus habitantes sintieran el proyecto como suyo. No se provocó en su población indígena el interés necesario para mantener el restablecimiento eclesiástico, situación que abrió la puerta a la creación de un obispado intermedio entre las diócesis de Urgell y Aragón. Un obispado que sería el de Roda y que tendría como cometido el asumir la representación espiritual de esas comunidades parroquiales distribuidas por tierras ribagorzanas.

3. El nacimiento de la sede ribagorzana de Roda, como anticipo de Barbastro

Hemos visto cómo se consolidan las sedes de Pamplona y de Urgell, cómo se difuminan los perfiles de la sede oscense, y en realidad como se está produciendo el fenómeno por el cual la historia eclesiástica externa está siendo asumida por la historia política de estos territorios. Comienza la fuerte vinculación entre la geografía religiosa y los sentimientos de independencia de las comunidades autóctonas.

En línea con esta idea, es donde podemos ubicar el origen de un obispado en tierras de Ribagorza. Detallemos un poco más el proceso, desde sus inicios. El año 888 se produce un grave conflicto en las tierras de Urgell cuando —al aprovechar el cambio de dinastía acaecido en el reino franco a la muerte del emperador Carlos el Gordo— un clérigo de nombre Esclúa se apoderó de la sede urgelitana (ocupada por un obispo enfermo) y apoyado por otros obispos (Frodoino de Barcelona y Godmaro de Vic) y por el conde de Barcelona, decidió constituirse en provincia eclesiástica, desgajándose del control del metropolitano narbonense que seguía fiel a la legitimidad carolingia.

Acaecida esta ruptura en lo político con los carolingios y en lo religioso con Narbona, el nuevo metropolitano necesitaba aumentar la nómina de sus obispos dependientes, consolidar su autoridad a través del número de prelados y territorios que le reconocieran su autoridad supradiocesana. Para ello no dudó en consagrar obispo en Gerona (cargo que dio a Eremiro) y obispo en Ribagorza. Para este cometido eligió a Andulfo o Adulfo¹³ y le adjudicó el control pastoral de una amplia porción

¹² Ramón de Abadal (Zaragoza, 1952) trató este asunto en el citado trabajo sobre el «Origen y proceso de consolidación de la sede ribagorzana de Roda», pp. 14-16. La editó PUJOL en *Estudis romànics*, 2 (Barcelona, 1917) y hace una amplia referencia a este asunto Antonio UBIETO ARTETA (Zaragoza, 1989) en su libro *Historia de Aragón. Orígenes de Aragón*, pp. 334-335.

¹³ Ver Ramón DE ABADAL, «Origen y proceso de consolidación de la sede ribagorzana de Roda», p. 19. Es obispo de Ribagorza entre el año 888 y el 913. Ubieta habla de obispo de Ribagorza y Abadal habla de obispo de Pallars.

de territorio (formado por los condados de Pallars y Ribagorza) que además tenía una total independencia política, puesto que se daba la buscada coincidencia que estaban regidos por el conde Ramón I.

El conde Ramón, iniciador de la casa condal ribagorzana, sería la persona que evitó que al deponer al obispo usurpador —Esclúa de Urgell— se destituyera a su obispo pallarense y ribagorzano, con lo cual se echaría por tierra todo ese prestigio que le daba el hecho de contar con una diócesis que se identificaba con sus territorios, tal y como había ordenado el Concilio de Calcedonia —en el año 451— al decir que los límites diocesanos debían coincidir con los civiles.

La férrea defensa de esta unidad diocesana en el Pirineo oriental, duró hasta la muerte del obispo. Como era de suponer, después volvieron los territorios a depender del obispo de Urgell, en cumplimiento del mandato de un sínodo episcopal reunido en Fontcuberta (Narbona). Pero las dos décadas, en que se había mantenido esa independencia espiritual del obispo de Urgell fueron definitivas para que la vuelta a la dependencia durara poco. El año 939 ya tenemos a un hijo del difunto conde Ramón como obispo de Pallars, Ribagorza y Sobrarbe.

Se trataba de Atón, que además era hermano del gran caudillo del siglo X que fue el conde Bernardo Unifredo¹⁴. El poder político no deja de trabajar para diferenciar Ribagorza a través de la geografía eclesiástica. Y Atón, la persona que ayudó a su padre en la conquista de Pallars, después de la invasión (el año 904) de los musulmanes ildenses, es el encargado de dar un paso más en la propuesta de consolidar el obispado de Ribagorza.

Pero, los graves problemas de sucesión en el condado de Pallars y su propia muerte (alrededor del año 950) hicieron que nuevamente estos territorios volvieran a la obediencia pastoral de Urgell ya que el conde Borrell de Barcelona había heredado ese condado¹⁵. Pero esta vuelta era partida, ya que volvía el territorio de Pallars a dominio del obispo urgelitano Wisado, pero este hábil prelado ya tenía muy claro que no se podía seguir manteniendo su poder con base en los títulos otorgados por los desaparecidos monarcas carolingios. Por ello, en diciembre del 951, va a Roma y obtiene del Papa Agapito II una bula confirmando todas las posesiones del obispado de Urgell.

Ante estos movimientos rápidos de los prelados catalanes, nos podemos preguntar ¿Qué había pasado en Ribagorza a la muerte del obispo Atón? Pues algo muy lógico: sus hermanos los condes Bernardo y Mirón no estaban dispuestos a entregar sus territorios al control de un obispo lejano y además sometido a las fuertes presiones políticas barcelonesas. Y como tenían que evitar que les alcanzara la influencia barcelonesa, bien pudieron tomar la decisión de nombrar como obispo a Oriulfo, un hombre fiel a ellos y que Ramón de Abadal considera abad de Alaón¹⁶. La operación

¹⁴ Habla en extenso de este personaje, que gobierna entre los años 913 y 950, Antonio DURÁN GUDIOL en su *De la Marca Superior de al-Andalus al reino de Aragón, Sobrarbe y Ribagorza* (Huesca, 1975), pp. 79 a 83.

¹⁵ ABADAL, «Origen y proceso de consolidación de la sede ribagorzana de Roda», pp. 26 y 27. La regencia del condado de Urgell quedó en manos de la condesa Goltregoda y del conde Guillermo. La condesa era prima hermana del barcelonés y por ello inclinó su política hacia el Levante.

¹⁶ Frente a esta opinión, Antonio DURÁN GUDIOL, en *De la Marca Superior de al-Andalus al Reino de Aragón, Sobrarbe y Ribagorza*, pp. 11-113, considera que no se puede identificar al obispo Oriulfo con el abad de Santa María de Alaón que tiene el mismo nombre, cargo para el que fue elegido el año 970.

política quedaría perfectamente justificada en la historia eclesiástica reciente y además la persona que la protagonizaba pudo ser un hijo de una ilustre familia del país, un clérigo muy cercano a la política inspirada por la iglesia metropolitana de Narbona que estaba empeñada en la introducción de la regla de San Benito en la Península.

La cuestión estaba ejecutada a gusto de los rectores ribagorzanos. Por ello, algunos han pensado que ese fiel vasallo, al que los condes colmarán de donaciones, estaba llamado para renunciar en favor de un miembro de la propia casa condal. En concreto, de uno de los hijos del conde Ramón II, llamado Odesindo. Su padre el conde pactó con Aimerico, el arzobispo de Narbona, que su hijo fuera el sucesor en el obispado de Ribagorza, al mismo tiempo que le aseguraba su total apoyo a la expansión benedictina. En este punto debemos aclarar que algunos historiadores, como Antonio Ubieto Arteta, apuestan por considerar que la llegada al episcopado de Odesindo es directa, que no hay un obispo intermedio que le cede el cargo, que en realidad es el primer obispo de Ribagorza¹⁷, situándose su elección episcopal en torno al año 955. Hay que recordar que las crónicas alaonesas sí nos hablan de un obispo Oriulfo.

Sea como fuere, puesto que no cambian mucho las cosas, iniciaran el obispo Oriulfo o el obispo Odesindo el episcopologio, lo importante es el hecho de la consolidación de un espacio diocesano nuevo. Había llegado el momento en el que sólo quedaba pendiente la creación de una sede física, por supuesto de carácter urbano puesto que se acababa de establecer la ciudad, para asentar el nuevo obispado y esa sede era Roda, de Isábena. El día 1 de diciembre del año 956 se consagró la iglesia de San Vicente de Roda, y dice el acta que los condes habían edificado «*una casa en honor de Nuestro Señor Jesucristo en la ciudad que se llama Roda, para que sea sede episcopal, según había dispuesto y concedido el arzobispo Aimerico de Narbona*»¹⁸. A partir de este momento, el obispo Odesindo gobernará la diócesis rotense entre el año 956 y el año 975, año en el que un documento nos ofrece la última mención del «*obispo Odesindo, cuya diócesis es Ribagorza*».

Estas dos décadas serán de continuado trabajo, un tiempo en el que será muy importante la actividad constructora del prelado, su afán por consagrar abundantes iglesias que renacían por todo su dominio pastoral, su pasión por ir dotando de objetos litúrgicos la catedral y los templos.

Estamos en la segunda mitad del siglo X, cuando se produce esta consolidación del Obispado de Ribagorza, con capital en Roda de Isábena y sin una verdadera organización diocesana, ajeno ya a las apetencias del obispo de la Seo de Urgell, y que va a caminar hacia su propia conversión en Obispado de Roda, un proceso que tendrá lugar en el siglo XI. No hay problemas de límites, ahora hay problemas de exis-

¹⁷ En *Historia de Aragón. Orígenes de Aragón*, p. 335, haciendo relación de lo que se contienen en el *Cartulario de Alaón (Huesca)*, publicado por José Luis CORRAL (Zaragoza, 1984). Los documentos de este cartulario nos permiten fijar como fechas extremas del gobierno de este obispo diciembre del año 956, para su inicio, y julio del 975 para su conclusión.

¹⁸ «Origen y proceso de consolidación de la sede ribagorzana de Roda», p. 34. No hay dotación de rentas, sólo los ornamentos más precisos y algunas cosas básicas para su funcionamiento. Se está cubriendo el expediente de los preceptos canónicos, pero nada más. Ver UBIETO, *Historia de Aragón. Divisiones administrativas* (Zaragoza, 1983), p. 32. El texto lo da ABADAL en *Catalunya Carolingia*, I, pp. 371-372.

tencia, por lo cual el conde Bernardo Unifredo verá bien que, al morir Odesindo, sea un familiar del arzobispo de Narbona el designado como sucesor¹⁹. La sucesión recaerá en manos de Aimerico, según Antonio Durán²⁰, un arcediano de la propia catedral de Roda, que gobernará la sede desde el año 977 y por un largo período de treinta años, en el cual le tocarían vivir momentos muy difíciles. Incluso el ser apresado por las tropas musulmanas de Abd al-Malik que atacó la ciudad episcopal de Roda en la campaña del verano del año 1006.

La llegada de Aimerico al obispado es otro paso dado en la línea de consolidar la vida de la sede ribagorzana que, mientras esté cautivo el pobre obispo Aimerico, aún volverá a manos del obispo de Urgell. Sabemos que el 21 de noviembre del año 1017, se reunieron en la catedral de Seo de Urgell una asamblea de notables procedentes de Ribagorza y de Pallars, que aparte de solucionar gestiones puntuales acordaron la elección del sucesor del obispo Aimerico. La reunión se celebró mientras Roda estaba en manos de los musulmanes y la presidió el conde Guillermo II de Pallars-Sobirà. Asistieron doce abades, entre los que estaban los de Alaón y Obarra, siete canónigos exilados de Roda y doce nobles. Como consecuencia de esta absoluta dependencia del criterio del conde de Pallars, el nuevo obispo fue Borrell que además era sobrino del difunto conde Sunyer de Pallars.

El trasfondo de esta asamblea reunida en la catedral de Seo de Urgell, no sólo se refiere a mantener un claro control sobre la sede ribagorzana establecida en Roda de Isábena, se amplió a un plan de acción que permitiría a la casa de Pallars hacerse con el control de todo el territorio ribagorzano. Un plan en el que era clave controlar espiritualmente el territorio, como primer paso para poder hacer factible el dominio político y la expulsión de la condesa Mayor de Ribagorza; la mujer que no estuvo en Seo de Urgell aunque era la autoridad a la que más directamente afectaba el nombramiento del nuevo obispo de Roda.

Pero toda esa operación de política sólo se hizo realidad en el nombramiento del obispo Borrell, consagrado solemne y apresuradamente por los obispos de Urgell y Carcasona, el 24 de noviembre del año 1017, tres días después de reunirse la asamblea de notables en torno al conde Guillermo II. Todo lo demás se vino al traste con la aparición del rey Sancho el Mayor de Pamplona, también conde de Aragón, en defensa de su tía la condesa Mayor. El conde de Pallars había perdido definitivamente la batalla y ni siquiera podría hacer pervivir la dependencia eclesiástica de Roda.

En el año 1018 el rey pamplonés controla las tierras de Ribagorza y decide plantear el problema de la independencia de la sede ribagorzana, puesto que él mismo estaba necesitado de encontrar apoyo en la jerarquía eclesiástica. Para ello aprovechó la muerte del obispo Borrell, acaecida en 1026. Nada será como antes. El acto

¹⁹ Ver Ramón DE ABADAL, «Origen y proceso de consolidación de la sede ribagorzana de Roda», pp. 38 ss. Se refiere al obispo Aimerico que gobierna desde finales del siglo X (c. 977) y que en los últimos años se verá supeditado al dominio de la sede de Urgell, pues el conde Sunyer reúne los condados de Pallars y Ribagorza en sus manos (p. 43).

²⁰ Así se expresa en *De la Marca Superior de al-Andalus al Reino de Aragón, Sobrarbe y Ribagorza*, p. 108. Destaca también el interés de este nuevo obispo por continuar la serie de consagraciones de iglesias que inició su antecesor.

de consagración del nuevo obispo Arnulfo se hace en Burdeos, para romper lazos con la metrópoli de Narbona, en realidad para distanciarse definitivamente de la sede de Urgell, y para atraer al nuevo obispo al occidente del reino, hacia la órbita pamplonesa²¹.

La independencia del obispo de Ribagorza estaba lograda. Sólo quedaba el abandonar la denominación de obispo de Ribagorza, cuestión que se produce entre 1068 y 1076, cuando los documentos testifican el cambio de titulación de los obispos de Ribagorza en obispos de Roda. En 1100 el obispo vería cómo su sede se llevaba de Roda a Barbastro²² y en 1149 la residencia de estos viejos obispos ribagorzanos se trasladaba a la recién conquistada ciudad de Lérida.

²¹ «Origen y proceso de consolidación de la sede ribagorzana de Roda», pp. 59-60, notas 117 y 118.

²² Ver de Antonio DURÁN GUDIOL su trabajo sobre «La Santa Sede y los obispados de Huesca y Roda en la primera mitad del siglo XII», en *Anthológica Annua*, XIII (Roma, 1965), pp. 35 a 134.

La respuesta de la Iglesia Católica ante la «cuestión social», a fines del siglo XIX y comienzos del XX, en algunos pueblos del Bajo Aragón: Híjar, Urrea de Gaén, etc.

Rev. Aragon. Teol. 13 (2001)

Cándido Marquesán Millán

El año 1891 el Papa León XIII publicó la encíclica *Rerum Novarum*, uno de los documentos pontificios más importantes en la historia de la Iglesia. Puede decirse que hay un antes y un después. Este documento es la toma de postura de la Iglesia ante la grave y acuciante «cuestión social», provocada por la revolución industrial e introducción del sistema capitalista liberal, que había dejado en una situación de desamparo a amplios sectores de la sociedad, tanto obreros en las ciudades como proletarios o pequeños propietarios del campo.

Desde otras opciones políticas, como el socialismo, anarquismo, la reacción fue relativamente rápida, tratando de mejorar y de dar respuestas, profundamente revolucionarias, a esos amplios sectores de la sociedad marginados y explotados por una clase social burguesa en cuyos planteamientos no había otro interés que el enriquecimiento.

La Iglesia Católica fue a remolque de los acontecimientos, respondió cuando ya estaban muy extendidos los partidos políticos y sindicatos socialistas y anarquistas, tanto en Europa como en España. En 1864 se celebró ya en Londres la I Internacional, fecha en la que la clase obrera europea habla ya de su emancipación frente al capital. España, aunque no estuvo representada en Londres, celebró en junio de 1870 en Barcelona el I Congreso de la Sección Española de la Internacional. Pronto surgirían diferencias dentro del movimiento obrero español, ya que en 1872 hay una Federación Regional Española de carácter anarquista bakunista, y otra Federación Madrileña de carácter marxista. En 1881 ya existía una Federación de Trabajadores de la Región Española (anarquista); en 1878, se creó el P.S.O.E., y en 1888 la Unión General de Trabajadores.

En cambio, desde el aparato gubernamental español hubo que esperar al año 1883 para que se creara una Comisión de Reformas Sociales en las Cortes con la misión de estudiar el problema social y proponer soluciones al Gobierno. Esta Comisión recogió informes y testimonios, pero que no sirvieron para nada, ya que ni había recursos para afrontar los problemas de la clase obrera, ni había especial interés en solucionarlos al chocar con los intereses de los industriales.

Por parte de la Iglesia Católica española no se produjo ninguna iniciativa, salvo los Círculos Obreros del padre Vicent, para afrontar la problemática inherente a la

llamada cuestión social, a no ser otra que la estrictamente benéfico-caritativa, como podían ser las Conferencias de San Vicente o las Escuelas Dominicales. Las primeras llegaron a España desde Francia, y datan ya en España de 1849 y trataban sus componentes de la mejora espiritual de sus miembros y de los pobres, así como auxiliarles en sus necesidades con la beneficencia domiciliaria, roperos, asilos y comedores. En Híjar las Conferencias de San Vicente existían ya a primeros de 1892¹, ya que en esta fecha están documentadas, aunque lo más probable que fuera tras la llegada a Híjar de las Hermanas de San Vicente de Paúl a comienzos de los años 80.

En la misma línea estaban las Escuelas Dominicales, cuya primera presencia en España es de 1857 en Madrid, promovidas por el jesuita Mariano Cortés y por la duquesa de Humanes. En Zaragoza estaban el 1859, en Huesca en 1861 y en Híjar en 1864². Ignoro de dónde sacaron estos datos. No obstante, según la prensa zaragozana su creación en Híjar fue el año 1892. Trataban las Escuelas Dominicales de promocionar socialmente a los trabajadores a través de la formación cultural, fundamentalmente con enseñanzas de primeras letras y las cuatro reglas aritméticas, con un conato de enseñanza técnica. Es muy interesante el documento del «Diario de Avisos» de Zaragoza de 12 de febrero de 1892, para conocer los objetivos de las Escuelas Dominicales en Híjar, además de que aparecen como una creación de las Conferencias de San Vicente. La reseña es la siguiente, que por su interés reproduzco:

«Y ya que hablo de obras de caridad e instrucción, no debo omitir la Escuela Dominical para jóvenes que la Conferencia de San Vicente de Paúl abrió el 1.º de enero, a la que acuden todas las tardes de los días festivos unos 150 mozos y chicos. Instruidos señores y labradores dirigen los grupos, enseñando la lectura, escritura y moralidad con un celo y un cariño admirables. Así fraternizan con sus inferiores en edad y posición los socios de dicha Conferencia, dando ejemplo a la sociedad y pueblos de lo que debe hacerse para evitar las grandes catástrofes que nos amenazan. Dar limosna al pobre, visitarlo e instruir y moralizar al joven, es el tema de dicha Conferencia y de este modo ejercitan la caridad cristiana que considera a todos como hermanos.»

En cuanto a los Círculos del padre Vicent tenían fines religiosos, instructivos, recreativos y económicos. Entre los primeros estaba el conservar, arraigar y propagar las creencias religiosas, apostólicas y romanas. El fin instructivo era el de impartir conferencias o clases. Los fines económicos no tenían nada de reivindicaciones. En efecto había socios que no eran obreros, sino patronos y señoras protectoras. En todo caso, el fin económico quedaba reducido a medidas de carácter cooperativo o de ayuda mutua: socorros para obreros enfermos, Cajas de Ahorros, tienda de abastecimientos, cocinas económicas, etc. En 1895 el padre Vicent había conseguido que sus Círculos de Obreros fueran 169 y sus socios sobrepasaban el de 36.000 por las diócesis de Valencia, Tortosa, Barcelona y hacia el interior de la Península. Por todo ello el padre Vicent ha sido considerado como el patriarca del catolicismo social en España; no obstante, debido a las características de estos Círculos, no podían servir para solucionar la problemática social de la clase obrera, lo cual él mismo lo comprendió.

¹ *Diario de Avisos*, 12 de febrero de 1892.

² *Historia de España*, R.I.A.L.

Puede decirse que antes de la aparición de la *Rerum Novarum* no encontramos en España un verdadero movimiento católico-social, una experiencia amplia y organizada de acción católico-social. Debemos precisar el término «catolicismo-social», como algo diferente a la postura caritativa (limosna, beneficencia, filantropía) ante la problemática social; que rechaza el liberalismo económico, que preconiza un intervencionismo legislativo del Estado y la creación de instituciones en nombre de la justicia.

Duroselle señala el carácter moderno del catolicismo social, que surge ligado a la nueva sociedad industrial; nacido de la síntesis de dos nociones: la del problema obrero, de carácter económico; la del progreso, de carácter intelectual. Ligar el progreso social a la mejora de la suerte de los obreros.

La actitud católico-social implica una nueva conciencia del problema social como algo más que un problema de beneficencia y caridad. Es el lento proceso que lleva a descubrir las exigencias de la justicia, además del deber moral de la caridad.

Esta nueva actitud del catolicismo-social en España era desconocida en los ambientes cristianos, antes de la *Rerum Novarum*, no así en otros países europeos como en Bélgica, Francia, Italia y Alemania, donde ya existía a partir de 1871. Se puede considerar como influencia en la redacción de la encíclica la de la «Unión de Estudios Sociales de Friburgo» y Mons. Mermillod. En cambio en España los precedentes españoles de la encíclica son irrelevantes. Podría decirse que en España la encíclica no viene a confirmar un movimiento previo, como en Alemania o Francia, sino más bien a despertar e impulsar una conciencia nueva.

En cuanto a los contenidos de la obra de León XIII, en la introducción señala los factores que a su juicio han provocado el problema social: los adelantos de la industria; el cambio de relaciones entre patronos y obreros; la acumulación de riquezas en manos de unos pocos y la pobreza de la inmensa mayoría.

En la primera parte critica al socialismo como alternativa al problema social, justificando la propiedad individual. Su alternativa es la necesaria contribución de la Iglesia, el Estado y los propios interesados (obreros y patronos), para el encauzamiento y superación del problema social.

Reclama y reivindica la legitimidad de la intervención de la Iglesia. Frente a las utopías socialistas, León XIII plantea el fin último de armonizar las clases sociales. La Iglesia convoca a las dos partes, patronos y obreros, al cumplimiento de sus respectivos deberes: En cuanto a los obreros: cumplir el contrato de trabajo; no ser violentos ni revolucionarios en la defensa de sus derechos (condena implícita de huelgas y de agitaciones políticas); respetar a los patronos, y no dañar al capital. Por su parte los ricos y patronos deben —les recuerda en tono duro y concreto— no considerar a los obreros como esclavos; reconocer la dignidad del trabajo; cuidar de las necesidades espirituales y morales de sus obreros; limitar la jornada y demás condiciones de trabajo según el sexo, edad y fuerzas de los trabajadores; dar un salario justo.

Del mismo modo defiende la intervención del Estado para llevar a cabo una acción que alivie grandemente la situación de los trabajadores.

Finalmente el Papa aborda la contribución de las partes directamente interesadas. Se refiere elogiosamente a las distintas instituciones existentes: sociedades de

socorro mutuo, instituciones de previsión y seguros, patronatos. Ante el constante crecimiento de las asociaciones obreras de resistencia y de la influencia socialista, plantea como alternativa la necesidad de crear asociaciones de obreros cristianos.

De una manera breve he resumido los principales contenidos de la encíclica. En cuanto a su recepción en España fue dispar. El diario republicano «El País» señala que no ofrecía ninguna solución eficaz al problema social. Los conservadores, que por entonces trataban de aprobar en las Cortes unos primeros proyectos de reforma social, identificaron su programa con el de la encíclica. Castelar criticó al Papa por inmiscuirse en un ámbito que no era el suyo.

Dejando aparte la recepción política de la *Rerum Novarum*, la propiamente católica-confesional, en los medios católicos oficiales y en la publicística católica, fue débil y escasa. Salvo algunas excepciones (pastorales de Sancha, Catalá y Albosa, Morgades), los comentarios breves y tópicos de la mayoría de los obispos, al presentarla a sus diocesanos, revelan una escasa comprensión de los contenidos. Los comentarios se reducen, en la mayoría de los casos, a elogiar la capacidad de magisterio de la Iglesia y el carácter imprescindible de su aportación para la solución del problema social.

Las conclusiones del Congreso Católico de Sevilla (1892), referentes a la cuestión social, constituyen el mejor testimonio del retraso y desfase en la recepción primera de la encíclica recién publicada. Hasta la publicación de «Socialismo y Anarquismo» del padre Vicent, no encontramos en la publicística católica española un comentario verdaderamente amplio y profundo de la encíclica. Sólo a partir de 1894-95 se produce una recepción madura de la *Rerum Novarum*.

Una sencilla valoración de la peregrinación obrera a Roma en 1894 (cuyos efectos impulsores del catolicismo social español son ciertos) en comparación con las peregrinaciones obreras francesas, expresan el desfase y retraso, una vez más, del catolicismo español. Mientras las peregrinaciones francesas tienen un carácter predominantemente obrero, por los participantes y por los objetivos, los de la peregrinación española son más religiosos y eclesiales (exaltación de la Iglesia y del Papado) que sociales. Mientras la alocución del Papa a los peregrinos franceses interpreta y matiza las directrices de la *Rerum Novarum* y las cuestiones polémicas de la acción católico-social, la alocución a los peregrinos españoles, si bien invita a la creación de los Círculos Católicos, se centra en la cuestión de la unidad de los católicos españoles y la postura adecuada ante el régimen liberal vigente.

En esta peregrinación hubo participación de todas las diócesis españolas, en un número de 18.000 a 19.000. La diócesis de Zaragoza aportó un total de 376. Entre ellos iban 9 hijaranos, con el sacerdote Manuel Espinosa, que a la vuelta costearon una fiesta en honor del patrón San José; y después de la misa, 4 de los 9 peregrinos se pusieron a las puertas de la iglesia con bandejas y repartieron 2.600 medallas bendecidas por el Papa³.

³ *Diario de Avisos*, 3 de julio de 1894.

El Congreso de Tarragona en 1894 comienza a situar la reflexión del catolicismo español al nivel europeo, en temas como el del salario familiar, o la definición del principio intervencionista.

Sólo al final de la última década del siglo, especialmente a partir de 1899, con las reseñas bibliográficas de Amando Castroviejo en la «Revista Católica de Cuestiones Sociales», comienzan a llegar al catolicismo español noticias y comentarios de las revistas demócrata-cristianas francesas e italianas. Esta propaganda se hace más intensa a partir de la publicación de *Graves de Comuni*.

El repaso de las publicaciones católico-sociales de autores españoles, y especialmente, de las traducciones de las obras más significativas del catolicismo social europeo, confirman la tesis del retraso. En la década de los 90, el panorama de las publicaciones españolas es muy escaso y poco original. La obra de Vicent y las pastorales de Maura pueden salvarse de este juicio.

La traducción sistemática de los autores y obras más influyentes del catolicismo social europeo no se hace hasta la primera década del siglo XX, en colecciones como la promovida por «la Paz Social», y, más adelante, en la Biblioteca Fomento Social. Puede servir de ejemplo el libro de Max TURMANN, *El desenvolvimiento del catolicismo social desde la encíclica «Rerum Novarum»*, publicado en octubre de 1907, prologado y traducido por Severino Aznar.

El retraso y desfase del catolicismo social español hay que entenderlo, por una parte, en el contexto del retraso general del reformismo social español —que se manifiesta en la tardía aparición de la primera legislación socio-laboral— y, por otro, en relación con las peculiaridades del catolicismo español.

En el primer punto de vista, el retraso del reformismo español está relacionado con el escaso desarrollo industrial, que imposibilita el tomar conciencia del problema social.

Por lo que respecta al segundo aspecto la Iglesia católica española está más preocupada por cuestiones religiosas (confesionalidad del Estado, el laicismo, la enseñanza católica, la cuestión de las órdenes religiosas), que van a absorber la mayor parte de sus energías.

Además, hay unas convergencias en el catolicismo social español con el reformismo conservador, tanto a nivel teórico y práctico.

Una vez definido el concepto de catolicismo-social español y de la misma manera visto el contexto en que surge y se desarrolla, paso a describir las distintas instituciones preconizadas por la Iglesia Católica en Híjar y algunos pueblos del entorno, además de las ya comentadas anteriormente.

En el mes de septiembre de 1901 aparece documentada la existencia de la «Sociedad de Socorros Mutuos del Santísimo Cristo del Milagro de Híjar», fundada, reglamentada, dirigida y sostenida en parte por el clero⁴.

La finalidad era de auxiliar a los socios en sus enfermedades. Era una sociedad sin carácter político, aunque los socios podían tener sus opiniones particulares,

⁴ *El Noticiero*, 20 de febrero de 1907.

de las que debían de prescindir en todos los actos de la Sociedad. Podían pertenecer todos los varones católicos, con residencia en Híjar, cuya inmoralidad no fuera motivo de escándalo.

Debían gozar de buena salud, exenta de toda afección crónica, lo que se acreditaba con un certificado del médico de la localidad.

Los socios eran fundadores, activos y honorarios. Los activos debían tener más de 20 años y menos de 41, y según la fecha de ingreso pagaban de cuota de entrada de 2,50 a 10 pesetas. La admisión era competencia de una Junta Directiva, que no permitía la entrada a los que blasfemasen, faltasen al respeto a las autoridades, practicasen juegos prohibidos, se embriegasen o trabajasen los días festivos. Una vez admitidos, debían pagar 1 peseta al mes.

Todos los socios activos debían formar parte de la Junta para los cargos que fueran propuestos. Del mismo modo debían asistir obligatoriamente a la Juntas Generales. Debían igualmente asistir a la fiesta anual que celebra la Sociedad en honor del Santo Cristo del Milagro y a la misa de réquiem por los socios fallecidos.

A partir del cuarto mes de ingreso, los socios activos y fundadores eran asistidos en las enfermedades con 1,50 pesetas los primeros tres meses, y con 1 peseta el cuarto.

Para el buen gobierno de la Sociedad habrá una Junta Directiva compuesta por el Presidente, Vicepresidente, Tesorero, Secretario, Vicesecretario y tres Vocales.

Este tipo de mutualidades eran muy antiguas y no necesariamente tenían que ser confesionales. Una de las primeras era la Sociedad de Socorros Mutuos de San Homobono de los sastres de Zaragoza, fundada ya en el siglo XVII. En 1894 se fundó la de Nuestra Señora de Bonaria de Zaragoza. La comentada de Híjar es bastante temprana, y en cuanto a sus objetivos son claros, tratando de proteger a los campesinos u obreros agrícolas ante una situación de enfermedad, y de evitar la situación de auténtico desamparo en la que se quedaban, ante cualquier contratiempo de la salud. Desde cualquier punto de vista que se analice esta iniciativa de la Iglesia Católica tiene que ser positiva. En 1909 había 49 mutualidades católicas en todo Aragón.

Otra institución del catolicismo social muy interesante también, de 24 de enero de 1903, según la escritura⁵ fue: «Pósito o Granero de San José de Urrea de Gaén».

Fue creado con la autorización de las autoridades eclesiástica y civil, bajo la protección de San José y bajo la tutela de una Junta Directiva, cuyos presidente y vicepresidente eran respectivamente el Párroco y Alcalde del pueblo.

La patrocinadora fue doña Serapia Cabañero y Temprado, que cedió de su pecunio particular 120 cahíces de trigo y lo que fuera necesario. Pertenecía a una de las familias más ricas del Bajo Aragón, los Esponeras, ya que su padre era don Francisco Cabañero Esponera.

Su objetivo era el de atender las apremiantes necesidades de los labradores, que en el tiempo de la siembra especialmente podían utilizarlo, prestándoles determinadas cantidades de grano con la obligación de devolverlo en los meses de la reco-

⁵ Archivo Municipal de Urrea de Gaén.

lección con un pequeño rédito, que redundase en beneficio del propio pósito, para no verse en la triste circunstancia de caer en las garras de los prestamistas usureros.

Las Ligas Católicas en el Bajo Aragón

En el año 1903 aparecieron en varios pueblos del Bajo Aragón, como Alcañiz, Caspe e Híjar, las llamadas Ligas Católicas; en Zaragoza se fundó el 25 de diciembre de 1902.

Estas instituciones surgieron con la finalidad de aceptar y defender las enseñanzas de la Iglesia, especialmente las consignadas en los documentos de Pío IX y León XIII; propagar y fomentar la prensa católica; favorecer a la clase obrera, con cuantos medios sea posible, fundando Asociaciones y Círculos conforme a las enseñanzas de León XIII; y procurar el voto de los católicos en la elección de los candidatos netamente católicos⁶.

La *Liga Católica de Híjar* fue fundada el 25 de octubre de 1903⁷. Un mes antes, en las fiestas patronales, estuvo en Híjar, Norberto Torcal, vocal de la Junta de la Liga Católica de Zaragoza, hablando durante una hora sobre estas instituciones, en el salón de la escuela de párvulos, con todos los sacerdotes del capítulo de Híjar, los frailes capuchinos y algunas personalidades. De esta charla saldría una Junta Gestora, compuesta por el párroco Domingo Gascón, el capuchino Basilio de Gea y don José Monzón, para propagar la idea y designar la fecha en que había de tener lugar el *meeting* católico para la constitución de la L. C. en Híjar. Debieron trabajar bien ya que se constituyó un mes más tarde.

El día de la inauguración, 25 de octubre de 1903, todo comenzó por la mañana con una misa mayor, oficiada por mosén Pedro Dosset (beneficiado de la iglesia de San Pablo e hijarano, de la influyente familia de los Dosset) y que en el sermón explicó el significado de las Ligas Católicas. Por la tarde, a continuación de vísperas y de la función del cuarto domingo en honor de la Virgen del Carmen, 800 hombres se reunieron en el salón de las escuelas a oír el discurso de Norberto Torcal. Lo fundamental, además de criticar a los partidos turnantes, fue explicar el significado de las Ligas Católicas. Señaló que éstas no tenían otros intereses que los de Dios y la Patria, luchando en el terreno de la política a fin de que las leyes y las instituciones se informasen del espíritu católico. Habló también de la acción católico social, que no debían los cristianos darse por satisfechos ante la grave cuestión social con la caridad, sino con la mutualidad y la asociación, y que debían seguir las doctrinas de León XIII. Acabó señalando que los católicos españoles debían imitar a los católicos de Bélgica, Alemania y los Estados Unidos, que habían sabido fundar instituciones sociales para mejorar la condición de la clase obrera, apartándolos de la revolución y la anarquía. Al acabar el discurso se inscribieron más de 300 socios y otros no pudieron hacerlo por ser ya muy tarde.

⁶ GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, V., *Aragón en la historia social de España (1871-1936)*. C.A.I., 1986.

⁷ *El Noticiero*, 27 de octubre de 1903.

Capellanía de la Buena Prensa de Híjar. El 31 de diciembre de 1906 se produjo su inauguración en la ermita de la Virgen del Carmen, para aplicar diariamente el Santo Sacrificio por la prosperidad de la Buena Prensa y obligaciones de los fundadores con la obligación del capellán de enseñar gratis el latín a los niños de esta arciprestazgo que manifestasen inclinación a la carrera eclesiástica. Para explicar los fines de la fundación estaba prevista la llegada del canónigo don Santiago Guallar; al no haber podido llegar a tiempo le suplió mosén Pedro Dosset⁸.

El catolicismo social estaba muy interesado por tener a su disposición una buena prensa, para hacer frente al resto de la prensa, republicana, socialista, anarquista o liberal. En septiembre de 1908 se celebrará en Zaragoza la II Asamblea de la Buena Prensa, en cuya presidencia estaba el deán Florencio Jardiel, ilustre hijarano y que fue nombrado hijo adoptivo.

Los momentos decisivos del catolicismo-social en Híjar

A comienzos de 1907, en el mes de febrero, en «El Noticiero» se cruzaron dos cartas: la primera era de un hijarano anónimo y la segunda una réplica del capítulo eclesiástico de Híjar⁹.

En la primera se acusa a los clérigos hijaranos de falta de iniciativa, de no imitar al padre Vicent, a la hora de crear algún tipo de asociación para hacer reformas sociales en el pueblo.

En la réplica, los sacerdotes se defienden señalando que han sabido fundar obras de carácter social, como la Sociedad de Socorros Mutuos, que en el tiempo funcionaba muy bien, aunque su esfera de acción era limitada, no por falta de celo del clero, sino porque los socios eran muy pobres y por ello no podían aportar a la Sociedad más que una peseta. No obstante señalan cierto desencanto porque faltaba unión, y que la Liga Católica estaba en franca decadencia, a pesar de su éxito inicial, ya comentado.

En octubre de 1907, ese desencanto de la clerecía hijarana con respecto a la posibilidad de crear obras de acción social católica parece que estaba desapareciendo. Todo puede estar relacionado con la reciente llegada a Híjar del nuevo párroco Gregorio Marcuello, que según «El Noticiero»¹⁰ estaba muy ilusionado con estas obras.

A comienzos de enero de 1908¹¹, en el mismo periódico católico, comprobamos que se acababa de crear una Junta para realizar obras sociales católicas, en la que figuraban como presidentes honorarios el cura párroco mosén Pedro Dosset y el alcalde Mariano Sorribas, y, como efectivos y directores otras personas, por ello comenzaban a sonar proyectos de Círculo Católico, teatro, rondalla, caja de ahorros, cooperativas, etc.

⁸ *El Noticiero*, 6 de enero de 1907.

⁹ *El Noticiero*, 14 y 20 de febrero de 1907.

¹⁰ *El Noticiero*, 5 de octubre de 1907.

¹¹ *El Noticiero*, 12 de enero de 1908.