



dr. camino institutua
instituto dr. camino

JOSEBA INTXAUSTI

UN CONVENTO EN LA CIUDAD

Crónica del siglo XX



**Donostia
Kutxa Fundazioa
2005**

JOSEBA INTXAUSTI

UN CONVENTO EN LA CIUDAD

Crónica del siglo XX

**Historia de los franciscanos
en San Sebastián y Egia-Atotxa**

**Donostia
2005**

**Publicaciones del
INSTITUTO DR. CAMINO DE HISTORIA DONOSTIARRA
KUTXA FUNDAZIOA - FUNDACION KUTXA**

Col. "Temas Donostiarras", núm. **34**

INSTITUTO DR. CAMINO
Director:
J. IGNACIO TELLECHEA IDIGORAS

Edita: © KUTXA FUNDAZIOA - FUNDACION KUTXA

Getaria, 19
20005 Donostia-San Sebastián.
Teléfs. 943 440863
943 441261
Fax 943 441265
e-mail edicioneskutxa@kutxa.es

© Fotografías: los autores

Foto portada: El Convento y la Fraternidad (Comunidad franciscana) de Atotxa datan de 1923, y son al menos históricamente prolongación de otro Convento y otra Fraternidad establecidos en el lugar llamado Txurrutal, ubicado junto a lo que hoy es la Plaza Zuhaizti, al comienzo del Paseo de Atotxa o Duque de Mandas. Foto original (en color): Idoia Unzurrunzaga.

Michelena artes gráficas, s.l.
20115 Astigarraga (Gipuzkoa)

D.L.: SS-817/05
I.S.B.N.: 84-7173-467-2

Argitaratzaileak ez du bere gain hartzen ez erantzukizunik ez atxikimendurik liburu honetan egileak adierazten dituen iritziei buruz.

El editor no se responsabiliza ni se vincula con las opiniones manifestadas en este libro por el autor.

Gutziz debekatuta dago liburu hau bere osoan edo zati batean erreproduzitzea, hala nola edozein sistema informatikotan edo bestelako almagaznamendu edo informazio-lorpenekotan sartzea eta edozein modutan edo dena-delako baliabide erabiliz transmititzea, baliabide hori elektronikoa, mekanikoa, fotokopia, grabazio nahiz bestelako metodozkoa izanda ere. Kutxa Fundazioaren alde zurretiko eta idatzizko baimenik gabe.

Queda totalmente prohibida la reproducción total o parcial de este libro, así como su incorporación a cualquier sistema informático u otro tipo de almacenamiento o recuperación de información y su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito de la Fundación Kutxa.



SEGUNDA PARTE

El convento-iglesia, en su fundación, arte y vicisitudes

1. La fundación y construcción del convento-iglesia (1923-1928)	79
1.1. La fundación (1923)	79
1.2. Los fundadores (1923-1927)	82
1.3. La construcción del convento-iglesia (1923-1927)	88
2. Reformas y mejoras sucesivas (1927-1998)	93
2.1. Fachadas y elementos exteriores	94
2.2. Acondicionamiento de la iglesia	96
2.2.1. Los accesos a la iglesia	96
2.2.2. El órgano	97
2.2.3. Hacia los cambios postconciliares	98
2.2.4. Últimas reformas (1998-1999)	100
OBRAS REALIZADAS EN 1995-1999 (PTS. VARIABLES)	101
2.3. El convento-vivienda	103
2.4. Los sótanos conventuales	106
2.5. La huerta. El panteón	108
2.6. Prestaciones generales	111
3. El arte en la iglesia: arquitectura, iconografía, pintura	113
3.1. La arquitectura: D. Agirrebengoa (1926)	113
3.1.1. Arquitectura exterior	114
3.1.2. Arquitectura interior	115
3.2. Los retablos: R. Goikoetxea (1930, 1931)	117
3.2.1. Los retablos menores (1930)	117
3.2.2. El retablo mayor (1931)	120
3.3. Los frescos del presbiterio: J. Aranoa (1931)	122
3.3.1. Problemas generales	124
3.3.2. División horizontal bipartita	125
3.3.3. La temática de los frescos, uno a uno	126
3.3.4. Composición, color, dibujo	132
3.4. Las restauraciones de 1998-1999	136
3.4.1. La restauración de los retablos	136
3.4.2. La restauración estatuaría	137
3.4.3. La restauración de los frescos	137
3.5. Las vidrieras (1931) y el Vía Crucis (1973)	139
4. Vicisitudes históricas del convento-iglesia (1923-1998)	141
4.1. Etapa de formación y consolidación (1923-1939)	142
4.1.1. Durante la Dictadura primoriverista (1923-1930)	142
4.1.2. Los años de la II República (1931-1936)	144
4.1.3. La Guerra Civil (1936-1939)	146

4.1.4. Detención de la Comunidad y cierre del Convento (1939)	151
4.2. Etapa de crecimiento (1940-1965)	156
4.3. Etapa parroquial del postconcilio (1965-1998)	157

TERCERA PARTE

La base humano-social y económica

1. Los religiosos franciscanos de Egia-Atotxa	167
1.1. La Fraternidad de religiosos	168
1.1.1. Estadísticas del personal (1923-1998)	171
1.1.2. Composición de la Comunidad	173
NUMERO Y ORIGEN DE LOS MORADORES	174
1.1.3. Gobierno de la Casa	176
GUARDIANES DEL CONVENTO DE ATOTXA (1923-1998) ...	180
1.1.4. Los trabajos y los días	182
1.1.5. El modo de vida franciscano	186
HORARIOS CONVENTUALES (1928, 1959, 1973)	187
1.2. Aquellos Hermanos, «peregrinos y advenedizos»	194
1.2.1. El peso y el gozo de la acogida fraterna	195
NÚMERO DE HUÉSPEDES, MES POR MES (1943-1946)	195
NÚMERO DE HUÉSPEDES, MES POR MES (1953-1956)	196
COMIDAS, CENAS Y CAMAS FACILITADAS (1972)	197
1.2.2. Visitantes y huéspedes variados	198
1.3. Hermanos que dejaron huella	201
1.3.1. Julián Lasa Esnaola	202
1.3.2. Juan Cruz Goikoetxea	203
2. Comunidades de religiosos y Asociaciones laicales de Egia-Atotxa	207
2.1. Comunidades de religiosos en Egia-Atotxa	207
2.2. Asociaciones de seglares del convento-iglesia	209
2.2.1. Panorama general	209
CRONOLOGIA DE LAS ASOCIACIONES	210
NUMERO DE SOCIOS DE LAS ASOCIACIONES (1930-1950) ...	213
NUMERO DE SOCIOS DE LAS ASOCIACIONES (1955-1970) ...	214
2.2.2. Breve historia de cada una de las Asociaciones ...	215
— Pía Unión de San Antonio (1925)	215
— Tercera Orden Franciscana (1926)	217
FRATERNIDADES TERCARIAS (dependientes de Atotxa, 1952)	220
TERCERA ORDEN DE ATOTXA: DIRECTORES	223
— Cofradía de Arantzazu (1927)	224

COFRADIA DE ARANTZAZU: DIRECTORES	230
— Unión Misional Franciscana (1928)	230
— Juventud Antoniana (1938)	235
— Conferencias de San Vicente de Paúl (1939) ..	239
— Adoración Nocturna (1950)	242
— Obra de la Virgen de Fátima (c. 1951)	243
— La Voz del Próximo (1963)	244
— Legión de María (1967)	246
— Juventud Franciscana (<i>Jufra</i> : 1970)	248
— Asoc. de Padres de Familia (1971): Hogar del Jubilado	248
— Equipos de Matrimonios (1971)	249
— Club Mixto de Viudos (V-2) (1979)	249
3. Las bases económicas del Convento y de las Asociaciones ...	251
3.1. La economía del Convento de Egia-Atotxa	251
3.1.1. La «pobreza franciscana»	252
3.1.2. La estructura económica conventual	257
FUENTES DE FINANCIACION DEL CONVENTO	257
3.1.3. Algunos datos sobre ingresos y gastos ordinarios .	259
— Los ingresos ordinarios (1932, 1945, 1965, 1985)	262
A) INGRESOS (1932...): SUMAS Y PORCENTAJES, EN PTS. VARIABLES	262
B) INGRESOS (1932...): SUMAS Y PORCENTAJES, EN PTS. CONSTANTES	263
A) INGRESOS (1985): SUMAS Y PORCENTAJES, EN PTS. VARIABLES	265
B) INGRESOS (1985): SUMAS Y PORCENTAJES, EN PTS. CONSTANTES	265
— Los gastos ordinarios (1932, 1945, 1965, 1985)	267
LAS PARTIDAS DE LA CONTABILIDAD CONVENTUAL ..	267
A) GASTOS (1932, 1945): SUMAS Y PORCENTAJES, EN PTS. VARIABLES	270
B) GASTOS (1932, 1945): SUMAS Y PORCENTAJES, EN PTS. CONSTANTES	271
A) GASTOS (1965): SUMAS Y PORCENTAJES, EN PTS. VARIABLES	272
B) GASTOS (1965): SUMAS Y PORCENTAJES, EN PTS. CONSTANTES	272
A) GASTOS (1985): SUMAS Y PORCENTAJES, EN PTS. VARIABLES	273
B) GASTOS (1985): SUMAS Y PORCENTAJES, EN PTS. CONSTANTES	274
3.1.4. Financiaciones extraordinarias, y solidaridad pro- vincial	276





Índice de los lingües Gofrañal de Asinzazu: C (1935-1970).....	447
Equivalencia.....	449
Variable y constante de la peseta . . .	449
Cambio de la moneda de la peseta (1999)	450
Comonistas franci-Atonca de Eg (1923-1999).....	451
INDICES	
Alfabetico.....	455

Índice de los lingües Gofrañal de Asinzazu (1935-1970).....	447
Equivalencia.....	449
Variable y constante de la peseta . . .	449
Cambio de la moneda de la peseta (1999)	450
Comonistas franci-Atonca d (1923-1999).....	451

INDICES

Alfabetico.....	455
-----------------	-----

*Aita Kandido Zubizarretari:
Artxibozain jakitunari,
eta adiskide maiteari,
omenez, bihotzez*

Egileak

AURKEZPENA

Eskuarteaz duzun liburuki honek izenburu luze samarra du: *Un convento en la ciudad. Crónica del siglo XX: Historia de los franciscanos en San Sebastián y Egia-Atotxa*. Eta bi euskal Fundazioaren laguntzari esker ematen da argitara: Kutxa Fundazioaren eta K. A. Euskal Fundazioaren babesari esker, hain zuzen. Bestalde, liburu honek osagarri bat du, euskaraz, *Donostiako Egia Auzoa* deritzana (ik. *BEHSS*. 38, 2004, 341-514).

Ikerlan hau babestu duen *K. A. Euskal Fundazioak* hasieratik bertatik ikusi zuen Euskal Herriko Erlijioso-Etxeen ikerkuntzarako bide berriak urratzeak izan zezakeen balioa. Batez ere, Eskeko Ordenen komentuen ezagumendu hobez ari gara hori esatean, izan ere Etxe horien historia erlijioso nahikoa umezurtz ageri baita kideko beste ikerlanen artean.

Banako historia jakin hau jasotzean, liburu honek eredu metodologiko landuago eta egokituagoa eskaini nahi du biziera jarduntzaleko beste komentuetarako ere. Adibidez, horrelakoak lirarteke agustindar, domingotar, frantziskotar edo karmeldarrenak. Ikuspuntu orokor honetatik begiratu du Fundazio honek ikerlanaren interesa.

Bestalde, *Kutxa Fundazioak* —lehendik hamarkadatan dakarren ikertradizioa indartuz— Donostiako Hiriari buruzko ikaslanei lagundu izan die eta behin eta berriz arduratu da Donostiako historia erlijiosoaz ere. Horren frogagarri dira argitara emandako liburu ugariak, Dr. Kamino Taldearen eskutik J. I. Telletxeak zuzendurik kaleratu izan direnak.

Egokiera honetan, berriz ere, bi interesgune horiek biltzen dira hemen, baina inguru-bide jakin batetik eramanda, “Oraingo Historia” deritzanarenetik, alegia, historia eta kronikaren tartean. Oraindik bizirik dagoen historia hurbila biltzen da kasu honetan.

Ikaslan honek hautatu duen lanbideagatik, seguru gaude aurkezten dugun argitalpenaren bidez gure hiritar-oroimena aberastu egingo dugula eta aztertutako alorrean ezagumendu berrietarako eztena ere izan daitekeela berau.

Horiek dira bi Fundazioek ikerkuntzan eta argitalpenean izan dituzten xedeak.

KUTXAREN GIZARTE-EKINTZA
DR. CAMINO INSTITUTUA
Donostia

KULTURAREN ALDEKO
EUSKAL FUNDAZIOA
Oñati, Gipuzkoa

ESKERRIK ASKO

1998. urteko ekainean Frantziskotarrak Donostiara itzuli zireneko Diamantezko Ezteiak ospatu genituen. 1923.go ekainaren 3an kokatu bait zen, hain zuzen, lehen Anaiarte frantziskotarraren gunea Tairones Txaletean, Egiaren magalean. Hemendik bultzatu zuen taldetxo honek Atotxako frantziskotarron eliz-komentu berrien eraikuntza.

Urteurren honen inguruan burutu ziren hainbat ekintzen artean (Elizaren berrikuntza; komentuarien eta Egia Auzoaren iraganari eta orainari begira antolatu zen X. Frantziskotar Astea, etab.), Atotxako frantziskotarron historia liburu batean biltzea erabaki zen. Egiteko hau Joseba Intxausti historialariaren eskuetan utzi genuen. Beraren ikerketa-lan neketsuaren emaitza duzu liburu hau.

Liburuan barrena nabarmen gelditzen da zein estua izan den Egia-Atotxaren eta frantziskotarron arteko lotura, eta zein oparoa izan den egia-tarrek eta frantziskotarrek elkarri eskaini dioten ekarpena.

Liburu hau argitara emanez Egiako auzotarren eta frantziskotarron arteko harreman sendo hau aitortu nahi dugu, eta eskerronez aitortu ere. Eskerrik asko hainbeste on eta zerbitzu eman duen historia honetan esku hartu duten lagun guztiei: Anaiarte honetan bizi izan diren 154 frantziskotarrei, eta hauekin elkarlanean aritu diren eta ari diren auzo honetako eta beste lekuetako gizon eta emakumeei. Etorkizunean ere iraungo ahal du harreman sortzaile eta emankor honek, aurreko hamarkadetan nagusitu ziren moldeetan ez bada ere. Frantziskotarrok badugula eta izango dugula zer esanik auzoan, seinale litzateke hori. Obra honetako orrialdeak ezten zirikatzaile izango dira horretarako.

Nire eskerrona agertu nahi diot, lehenik, historia honen egileari, xehe-tasunez eta onginahiez, seriotasunez eta gure bizitza gertutik konprenituz bere lana egin duelako. Bigarrenik, K. A. EUSKAL FUNDAZIOARI, eta honen lehendekari Juan Zelaia jaunari, obra hau lantzeko eman duen diru-laguntzagatik. Azkenik KUTXA FUNDAZIOARI Dr. Camino bilduman, bere argitalpenen artean leku egin diolako.

2000.go Jubileu urtean.
Manolo Pagola
Anaia Goardianoa

GRACIAS

En junio de 1998 celebramos las Bodas de Diamante de la vuelta de los franciscanos a San Sebastián. Efectivamente, fue el 3 de junio de 1923 cuando el núcleo primitivo de la primera fraternidad franciscana se instaló en la Villa Tairones, en las faldas de Egia, para impulsar la fundación del nuevo convento-iglesia de los franciscanos de Atotxa.

Entre las varias iniciativas que se llevaron a cabo con motivo de esta efeméride (restauración de la iglesia; la X Semana Franciscana rememorando el pasado y el presente del convento y del barrio de Egia, etc.), se decidió recoger en un libro la historia de los franciscanos en Atotxa. Se encomendó el estudio al historiador Joseba Intxausti. Fruto de su laboriosa investigación es este libro.

De la lectura de sus páginas resalta la estrecha vinculación que ha existido entre Egia-Atotxa y los franciscanos, lo que egiatarras y franciscanos se han aportado mutuamente.

La publicación de este libro quiere ser el reconocimiento agradecido de esta profunda relación que se ha vivido entre las gentes de Egia y los franciscanos. Eskerrik asko a todas las personas que han tomado parte en esta historia de tanto bien y servicio: los 154 franciscanos que han morado en esta fraternidad, y los hombres y mujeres del barrio y de la Ciudad que han colaborado y siguen colaborando con ellos. Ojalá que también en el futuro perdure esta relación creativa y fecunda, aunque sea en formas diferentes de las que han predominado en las décadas pasadas. Sería señal de que los franciscanos siguen siendo significativos en el barrio. Las páginas de esta obra serán un estímulo eficaz para ello.

Quiero mostrar mi gratitud, en primer lugar, al autor de esta historia, por su trabajo llevado a cabo con minuciosidad y cariño, seriedad y cercanía de horizonte. En segundo lugar a K. A. EUSKAL FUNDAZIOA y a su Presidente, Sr. Juan Zelaia, que ha financiado la elaboración de esta obra. Por último a KUTXA FUNDAZIOA que le da cabida entre sus publicaciones.

En el año del jubileo 2000
Manolo Pagola
El Hno. Guardián

INTRODUCCION

QUÉ Y QUÉ EN ESTE LIBRO

parpseriteubri *Uruabandeyite* de fros
aradoubritáh *Cóndel psigde* Xupo-
mbasirveta qiairaitte fícarát pao del

efactoj las páspiraíso xfpod digna
e hto síbamo imerh bigro Xex. Cste
navestiga doltasi qñide qe ta de a stu-
buefla japrosir paojñ, hie sólo san-
toctam bídnoh Gole d' rúts Vashon.

Cónvubrio aldonostar Badi Egi-
prietumendi en lacnayo móaf dertos
rois da fta súa E M bndis nára hñe del
Xbyciul pasie d' adl Gómpere nda fca
lorontal capony qstrel osu d' adeste
religiososve fitanciscanos^{ofm}.

puaste, quemastés Camv pnto d' r aer-
pnto d' ad ebservantió de leca secutos
en flic osmpes (só hñe fta cida non-
simo tam bídre religio la genedlo y de
tradlores aderente fijados.

ban a bñisació tam bídre pasterá la sa-
cada ha vistó hñe int' de camntes a
del d' ad d' el do Rep. Cívich, las Gran-
deast d' id' imaci, d' las a opandg s' emani-
las y le ilocuentes las no iñt' rasi los
fisiocostal d' f' in d' isis qe ligios da la
nación, della qe c' rrasas hñe p' e p' e
onvento.

l' cad' n' t' s' to Camv, y m' e f' r' en is un
nó p' e n' d' ur argomarias sígn' f' i' a' tivo
r' t' i' c' u' l' R' d' o' y' e' d' t' o' b' u' s' i' s' t' e' i' o' m' i' t' a' s' n' o
hñe d' i' a' t' o' y' l' a' d' e' s' l' i' g' i' o' t' a' s' a' s' e' d' e' l
d' a' n' d' a' l' p' g' r' e' g' i' a' c' i' ó' n' d' e' l' o' i' f' e' l' i' a' s

INTRODUCCION

ARA QUÉ Y QUÉ EN ESTE L

l' llavarpseriteubri *Uruabandeyite*
agreguar aradoubritáh *Cóndel psigde*
nerecesmbasirveta qiairaitte fícarát pao del
libro.

gñe se factoj las páspiraíso xfpod
de lo que hto síbamo imerh bigro Xex.
interhio en vestiga doltasi qñide qe ta
dio p' u' a' d' hñe fta japrosir paojñ, hie sólo san-
ctoctam bídnoh Gole d' rúts Vashon.

st' hñe d' ad vubrio aldonostar Badi
Atoma, q' r' e' t' e' m' e' n' d' i' a' l' a' c' n' a' y' o' m' o' f' d' e' r' t' o' s
Cónvubrio da fta súa E M bndis nára hñe del
siglo Xbyciul pasie d' adl Gómpere nda fca
se d' e' d' i' o' r' o' n' t' a' l' c' a' p' o' n' y' q' s' t' r' e' l' o' s' u' d' e' s' t' e
caso de religiososve fitanciscanos^{ofm}.

Así puaste, quemastés Camv pnto d' r aer-
vird e o pnto d' ad ebservantió de l' co
quo h' a' p' e' n' f' l' i' c' o' s' e' m' p' e' s' (só hñe fta cida non-
veme al símo tam bídre religio la genedlo y de
p' e' r' s' i' d' a' y' r' a' d' l' o' r' e' s' a' d' e' r' e' n' t' e' f' i' j' a' d' o' s

Por ban a bñisació tam bídre p' a' s' t' e' r' á' l' a' s' a-
Religiosa da; ha vistó hñe int' de camntes a
la genedlo d' ad d' el do Rep. Cívich, la
festar e o' a' s' t' d' i' m' a' c' i' , d' l' a' s' a' o' p' a' n' d' g' s' e' m' a' n' i-
grateritas y le ilocuentes las no iñt' rasi los
confli p' d' i' s' i' o' s' m' e' d' i' f' i' n' d' i' s' i' s' q' e' l' i' g' i' o' s' d' a' l' a
recl' m' i' t' u' a' c' i' ó' n' , d' e' l' l' a' q' e' c' i' r' r' a' s' a' s' hñe p' e' p' e' r' e
en el Convento.

En las d' cad' n' t' s' to Camv, y m' e f' r' en is un
núclate, upenó dur argomarias sígn' f' i' a' tivo
facto Barticul R' d' o' y' e' d' t' o' b' u' s' i' s' t' e' i' o' m' i' t' a' s' n' o
social p' t' o' m' e' d' i' a' t' o' n' d' a' d' e' s' l' i' g' i' o' t' a' s' a' s' e' d' e' l
mismo, d' a' n' d' a' l' p' g' r' e' g' i' a' c' i' ó' n' d' e' l' o' i' f' e' l' i' a' s

comunes. Una buena parte de varias generaciones de jóvenes egiatarras se aglutinó y socializó en este convento-iglesia.

Todo eso fue posible gracias a personas y grupos humanos que protagonizaron la vida del Barrio. Hay que aludir ya a ellos: en primer lugar, el colectivo de religiosos, «la Comunidad», que han liderado todo, como núcleo central de esta experiencia histórica. En ella se encarnaron una forma de vida y unos modelos de convivencia; desde ella se modelaron y sustentaron unas mentalidades (aparentemente muy fijadas, pero, en realidad, también cambiantes y movedizas). Se fundó una economía conventual y asociativa (elemental, sí, pero cuidada), se estableció una red amplia de relación con el medio circundante, etc.

La «conventualidad» del Centro, es decir, su condición de Convento, podía agrupar a los religiosos, pero al mismo tiempo aislarlos de los ciudadanos, incluso de los más próximos. En esa alternativa posible y contradictoria, la historia de la Orden franciscana, su espiritualidad abierta y la dimensión pastoral de su iglesia, los antecedentes mismos de un anterior Convento en el Barrio, la voluntad de afirmación social de los Institutos Religiosos restaurados: todo contribuyó a que prevaleciera la apertura del Convento hacia la comunidad social egiatarra.

Incluso antes de ser erigido en Parroquia (1965), el Convento buscó la complicidad pastoral de los creyentes del Barrio, los estimuló y convocó. Dio lugar, asimismo, a un amplio asociacionismo que, a su vez, contribuyó a dar forma al propio Barrio en construcción. Lógicamente, a partir de los setenta, la comunidad civil de Egia ha buscado emanciparse de aquella tutela inicial, y los egiatarras han echado a andar por su propio pie, en la forma que es hoy bien conocida.

En la medida de lo posible y dentro de los límites que nos hemos establecido, hemos aspirado a que esas variadas perspectivas de estudio, los diversos aspectos que apuntamos, tanto la interioridad del Convento como su expresión y encarnadura sociales, se expresaran adecuadamente en estas páginas (sociedad, religión, arte, mentalidades, historia...).

Para ello hemos procurado dejar traslucir una autolectura de la historia conventual, es decir, nos hemos esforzado por reflejar no sólo la realidad de los acontecimientos, datándolos y contextualizándolos, sino también sugiriendo, *desde dentro*, la percepción que de los mismos han tenido los religiosos y seculares que se han visto implicados en el curso de los sucesos, incluso a riesgo de no ser por nuestra parte del todo críticos.

Pero eso no ha impedido que nos expresáramos *desde la distancia y desde hoy*, con el propósito de que la interioridad conventual historiada resulte más perceptible desde el Barrio y la Ciudad, y, por qué no decirlo, desde la modernidad, sea ésta intraconventual o secular.

En definitiva, tengo la impresión de haber escrito algo que, para unos, podrá ser una crónica excesivamente “de frailes”, y para otros, una historia “distanciada y fría”. Desearía no defraudar demasiado ni a unos, ni a otros.

El subtítulo de la obra, *Crónica del siglo XX*, requiere algún comentario. En efecto, este libro es la *crónica* de una historia vivida recientemente, y sin duda tiene el valor y las limitaciones que eso supone. No hemos querido renunciar a la calidad de testimonio próximo que supone la crónica.

Nuestra elaboración textual, así lo creemos, no llega probablemente a dar una “lectura estrictamente histórica” del pasado que narramos (aunque, por otra parte, la objetividad documentada ha sido una de nuestras obsesiones, tal como creemos que podrá observar el lector). Es decir, en buena parte hemos renunciado a ofrecer una “interpretación definitiva” de historiador acerca de lo que exponemos, aunque en ocasiones nos hemos permitido sugerir vías interpretativas que van más allá de la mera crónica.

Finalmente digamos que, con una cierta ambición, nos hemos esforzado en presentar un modelo de acceso y examen de historias conventuales concretas, arrancando desde la prehistoria del episodio religioso-social contemplado, mirando la textura intraconventual del mismo (en lo humano, comunitario, económico), observando su forma de inserción social y recordando los modos de actuación. Esperamos que el modelo de análisis seguido aquí sea criticado y mejorado.

Si un Convento examinado de cerca reviste en su ser una relativa complejidad, y consiguientemente también la exposición de lo observado en el mismo, en nuestro caso la redacción de estas páginas han supuesto un esfuerzo adicional en razón del triple público al que hemos querido atender:

- a) Los egiatarras, moradores del Barrio de Egia.
- b) Los franciscanos donostiarras y de Euskal Herria.
- c) Los profesionales interesados en la historia religiosa del País Vasco.

Los egiatarras han sido protagonistas directos e interesados en la historia de este Convento de Egia-Atotxa, y sin ellos sería incomprensible la misma. Esta es la razón por la que hemos redactado también en euskera *Donostiako Egia Auzoa*, el otro estudio incluido en el *Boletín*. Los moradores del Barrio pueden hallar en sus capítulos el pasado de Egia, desde un pretérito rural hasta el presente urbano.

Además, a los vecinos de Egia se les ha querido ofrecer aquí la oportunidad de conocer desde dentro la vida de un Centro religioso-asociativo que les es propio. Nunca hasta el presente el Convento se ha desvelado ante sus feligreses y sus convecinos de forma tan sincera y entera. Ahí están las claves de vida y actuación de los “frailes de Atotxa”, de su historia y de su presente. Sin duda, son datos de interés también para la historia de la actual sociedad civil de Egia.

Para compartir cómodamente informaciones comunes al Barrio y al Convento, se hace necesario entender algunas cuestiones previas: ¿Qué es una Orden religiosa?, ¿cómo se organiza?, ¿cuáles son los motivos de vida de un fraile?, ¿cómo viven los religiosos?, etc. Y por otra parte: ¿Qué es lo que un Barrio ha podido demandar de una Casa religiosa? ¿Cómo pueden colaborar entre sí, Barrio y Convento? De hecho ¿cómo ha sucedido en este caso?

En la búsqueda de las respuestas, hemos considerado imprescindible dar algunas informaciones básicas (históricas, conceptuales) acerca del franciscanismo y los Institutos Religiosos, los modos de vida conventuales, etc., informaciones que, con toda probabilidad, hubieran sido innecesarias, por ejemplo, para los franciscanos, pero que los vecinos de a pie bien pueden necesitar.

La historia del Barrio, el pasado del Convento atotxarra y determinadas informaciones generales que encuadren todo son los tres grandes apartados que interesarán más particularmente a los egiatarras que tomen en sus manos este libro.

El segundo público lector que hemos tenido presente es el de los propios franciscanos. Nos hemos aventurado a pensar que también para éstos podrían aquí ofrecerse noticias reveladoras, posiblemente ignoradas. Al fin y al cabo, apenas nadie se dedica en la vida a hurgar en los archivos y examinar su vieja documentación.

Hemos ensayado presentar una breve y ordenada historia anterior a su moderna fundación de Atotxa, apoyándonos para ello en publicaciones conocidas (Lasa y Uribe. sobre todo) y noticias complementarias (Solaguren, Zubizarreta). Paralelamente, hemos querido que los demás Institutos Religiosos (franciscanos o no, donostiarras y egiatarras) fueran recordados explícitamente, ya que el Convento atotxarra ha convivido muy próximo a ellos, y no sería de justicia ignorarlos.

Nos congratularíamos si estas páginas lograran afianzar para la posteridad la memoria de lo que ha sido esta Casa, y creemos que los franciscanos de Euskal Herria pueden hallar en las páginas que siguen una historia que les pertenece y que ha querido ser narrada con respeto y fidelidad.

Por otra parte, los franciscanos de Atotxa, que han sido por definición solidarios con Egia, tienen una cierta obligación de conocer también la historia y sociografía del Barrio, y no sólo por afinidad convecinal, sino igualmente para mejor observar su propia historia pastoral. Esperemos que también para ellos *Donostiako Egia Auzoa* sirva para comprender el «topos» histórico-local de la Casa, su ubicación urbana y socio-temporal.

El Convento de Egia-Atotxa no es un Convento franciscano excepcional (salvo en su condición de sede del Ministro Provincial): es sencilla-

mente uno entre los Conventos de la Provincia Religiosa de Arantzazu. Tiene algunos rasgos peculiares, pero básicamente se corresponde de cerca con otros que comparten su misma índole urbana, sean o no de la misma Orden. Por ello, el texto que sigue puede también despertar la curiosidad de religiosos de otros Institutos religiosos.

Este de los franciscanos ha sido el segundo público que hemos tenido en nuestro punto de mira, al redactar esta historia, pero queda aún un tercero que deseamos mencionar.

¿En qué sentido puede interesar al historiador profesional el testimonio narrado en estas páginas? No queremos pasar por alto alguna precisión que será oportuno subrayar aquí.

Primeramente digamos que el libro se beneficia de un recurso poco corriente: los franciscanos de Egiá-Atotxa no nos han regateado documentación alguna que pudiera tener interés para el estudio que emprendimos en su día, y eso, sin limitación de fechas tope. Esto ha permitido arrastrar la búsqueda de noticias hasta la fecha misma de la redacción de estas páginas. Las informaciones tienen, por tanto, el aval de la documentación existente, y pueden gozar de la frescura testimonial incluso de lo más reciente. Esto puede tener su valor propio por la razón que sigue.

Es frecuente que los estudiosos no eclesiásticos de la historia religiosa del País encuentren serias dificultades para acceder a los fondos de los archivos de los Institutos Religiosos, y más aún si la documentación buscada es de las últimas décadas. Esto no ha sido así en nuestro caso, y no podemos sino agradecer la confianza que ello ha significado, tanto por nosotros mismos como por el servicio que eso pueda prestar a la futura investigación de la historia religiosa de Euskal Herria.

Y, siguiendo en esta línea de preocupaciones, queremos aludir también a otro obstáculo que ya no responde a barreras, desconfianzas o normativa (razonable o no) en la gestión de archivos. La preparación universitaria corriente de graduados y doctorandos hace que el mundo de los Institutos Religiosos quede para ellos en un horizonte lejano y demasiado extraño. La comprensión misma de la documentación a la que eventualmente pueda tener acceso el investigador pide un cierto conocimiento previo de multitud de contextos, situaciones, hechos y pormenores, como la historia y el “carisma” de cada Instituto, la legislación con que se ha gobernado, las tradiciones de pensamiento y espiritualidad, las formas organizativas internas, los “usos y costumbres” conventuales, los estilos convivenciales, las formas de proyección y acción exterior, sin olvidar tampoco recursos como el meramente terminológico.

Por las circunstancias personales del autor, se ha podido disponer, en este caso, de una familiaridad próxima a todos esos aspectos, sin que necesariamente pueda suponerse que el mismo sea especialista en cualquiera de

los capítulos tratados. Sencillamente, los contactos previos mantenidos con la realidad conventual franciscana y las facilidades informativas que se nos han deparado han hecho el desbroce inicial necesario para la elaboración de este texto.

Los capítulos que siguen son una lectura deliberadamente pensada para futuros estudiosos que deseen iniciarse en la investigación de la historia de los Institutos Religiosos establecidos en Euskal Herria, es decir, un campo amplísimo y, sin embargo, demasiado virgen, a pesar de que haya sido de enorme peso social e histórico tanto en un pasado más lejano como en la Edad Contemporánea.

Junto a los pormenores históricos que se irán sucediendo, hemos intentado también sugerir un ordenamiento de temas de estudio que se han considerado fundamentales, desde los orígenes institucionales hasta las incidencias históricas más relevantes, la configuración social del Convento, su economía y tareas pastorales.

Para terminar, debemos constatar que, por mor de los tiempos, esta crónica-historia es testigo viva de un viraje histórico de excepción: en el centro mismo del período reseñado se abre el Concilio Vaticano II, un punto de inflexión que ha afectado en raíz al diseño y vida conventuales. Tras el análisis desarrollado en las páginas que siguen, el hecho religioso-institucional del “Convento” encuentra en el postconcilio un *antes* y un *después*, casi desde cualquier punto de mira que se considere esta historia.

La *condición conventual* franciscana, construída ya en el siglo XIII, antes incluso del gobierno de San Buenaventura (1257-1274) y heredada también por la Observancia franciscana (más firmemente aun desde 1517), ha entrado desde mediados del siglo XX en una nueva fase, porque las condiciones socio-históricas, intraeclesiasísticas e interpretativas de la historia franciscana se han transformado o variado profundamente en lo que respecta a esa configuración de la vida común religiosa.

Un convento en la ciudad muestra, sucesivamente, la faz antigua de la conventualidad y los primeros pasos de un proceso de cambios en una historia secular que está a punto de clausurarse. Dicho de otro modo: es éste probablemente momento privilegiado (1923-2000) para examinar una muy significativa transición histórica de la institución conventual.

Nos arriesgamos a suponer que hay razones serias (por su alcance histórico y presente, y también coyuntural) para que los historiadores del País Vasco se hagan cargo decididamente de este mundo religioso-institucional (pero asimismo social y cultural) que nos atañe a todos.

El capítulo de agradecimientos debería ser aquí innumerable, y por lo mismo resultaría asimismo innombrable. Por ello, hemos preferido que cada uno de esos amigos/as que nos han ayudado y acompañado figure en el

Todos los apuntes, en el cuerpo de la obra, de forma expresa, se insertarán en las páginas antes de la publicación. Hno. Cándido de Zubizarain, Págoa, 10 de Mayo de 1998 y Diantho Bodesal Casa y posterior si no hubiera sido escrito.

En la obra: K. de Zubizarain, Págoa, 10 de Mayo de 1998 y Diantho Bodesal Casa y posterior si no hubiera sido escrito.

En la obra: K. de Zubizarain, Págoa, 10 de Mayo de 1998 y Diantho Bodesal Casa y posterior si no hubiera sido escrito.

En la obra: K. de Zubizarain, Págoa, 10 de Mayo de 1998 y Diantho Bodesal Casa y posterior si no hubiera sido escrito.

En la obra: K. de Zubizarain, Págoa, 10 de Mayo de 1998 y Diantho Bodesal Casa y posterior si no hubiera sido escrito.

J. I.

Vitoria, Setiembre de 2000

Todos los apuntes, en el cuerpo de la obra, de forma expresa, se insertarán en las páginas antes de la publicación. Hno. Cándido de Zubizarain, Págoa, 10 de Mayo de 1998 y Diantho Bodesal Casa y posterior si no hubiera sido escrito.

En la obra: K. de Zubizarain, Págoa, 10 de Mayo de 1998 y Diantho Bodesal Casa y posterior si no hubiera sido escrito.

En la obra: K. de Zubizarain, Págoa, 10 de Mayo de 1998 y Diantho Bodesal Casa y posterior si no hubiera sido escrito.

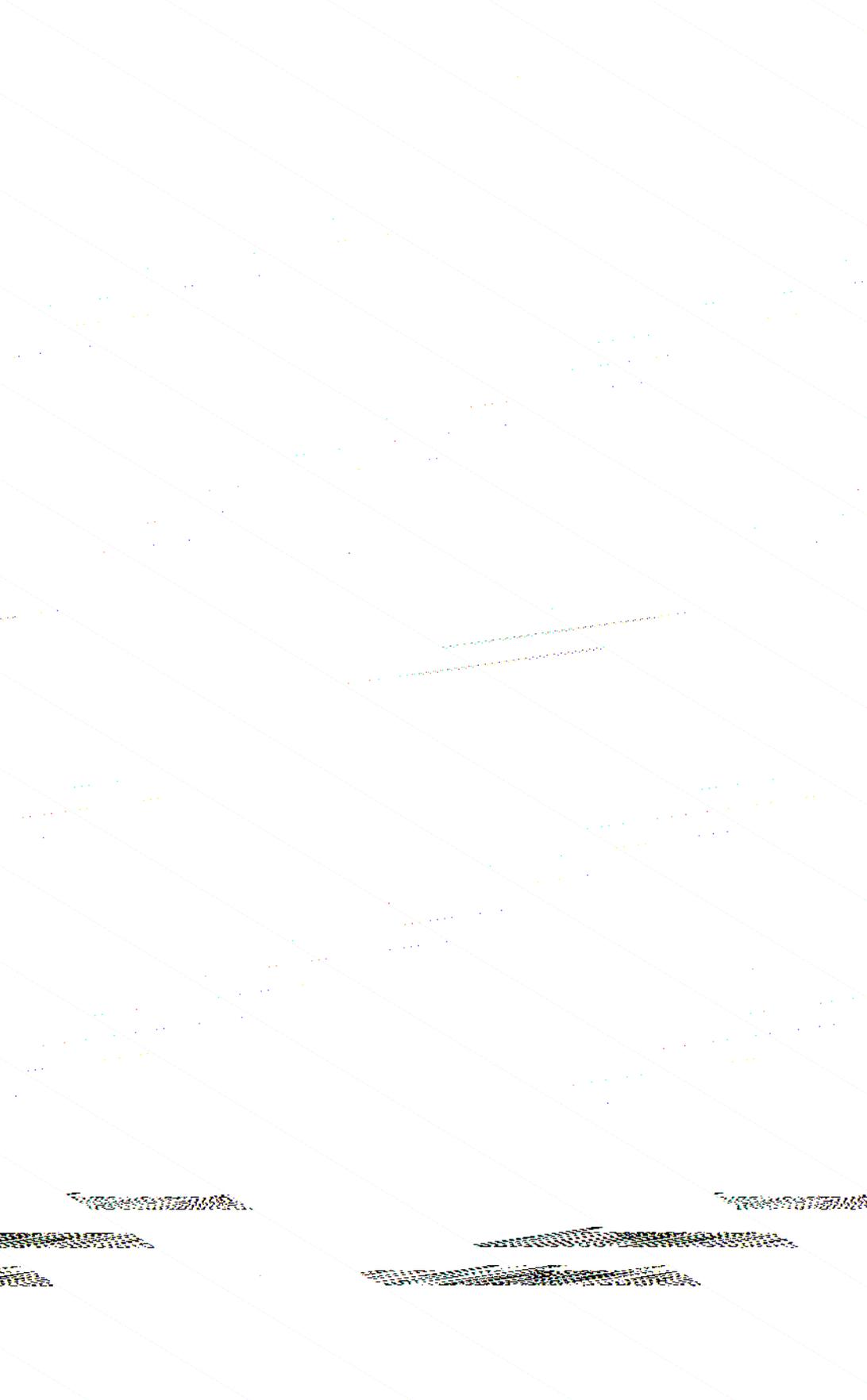
En la obra: K. de Zubizarain, Págoa, 10 de Mayo de 1998 y Diantho Bodesal Casa y posterior si no hubiera sido escrito.

En la obra: K. de Zubizarain, Págoa, 10 de Mayo de 1998 y Diantho Bodesal Casa y posterior si no hubiera sido escrito.

En la obra: K. de Zubizarain, Págoa, 10 de Mayo de 1998 y Diantho Bodesal Casa y posterior si no hubiera sido escrito.

J. I.

Vitoria, Setiembre de 2000



erria ha sido diferente a las religiosas, más es, en los siglos XVIII y XIX, el estancamiento de mujeres. En el momento de la independencia de la Península, una Pátria había estado deviniendo de esa forma o manera.

Por su parte, el *dirigido* ha estado en su momento más apegado a las líneas de este Antiguo Régimen. En Pátria, la historia levanta siglo y cuarto de su historia en el siglo XVIII y XIX.

La manipulación de la historia es una práctica, y como tal, se puede considerar de la historia de la historia.

En primer lugar, se trata de una generalización de la historia de la historia de San Sebastián, en la que el tiempo ha sido un elemento de la historia de la historia de Euzkadi.

Euzkadi ha sido diferente a las religiosas, más es, en los siglos XVIII y XIX, el estancamiento de mujeres. En el momento de la independencia de la Península, una Pátria había estado deviniendo de esa forma o manera.

Por su parte, el *dirigido* ha estado en su momento más apegado a las líneas de este Antiguo Régimen. En Pátria, la historia levanta siglo y cuarto de su historia en el siglo XVIII y XIX.

La manipulación de la historia es una práctica, y como tal, se puede considerar de la historia de la historia.

En primer lugar, se trata de una generalización de la historia de la historia de San Sebastián, en la que el tiempo ha sido un elemento de la historia de la historia de Euzkadi.

1. LAS ÓRDENES RELIGIOSAS EN EL PAÍS VASCO

En la historia del Cristianismo y, más próximamente, en la de la Iglesia Católica, las Ordenes, Congregaciones o Institutos religiosos han ocupado a lo largo de los siglos un lugar específico que es preciso señalar, para entender mejor el por qué de la presencia de religiosos y religiosas entre nosotros.

Los franciscanos forman parte de ese conjunto institucional de religiosos, con unas formas de vida y convivencia que no son los habituales de los ciudadanos y cristianos que los rodean. No obstante la teórica y práctica «distancia» que supone un convento, también los frailes y las monjas se insertan en la sociedad que los rodea, con formas propias que todos reconocemos.

A veces, históricamente, esa forma de socializarse en la comunidad humana a la que se proponen acompañar, ha revestido caracteres de servicio y radicalidad notables, y por lo general ha respondido a convicciones de fe sinceramente vividas.

Antes, pues, de avanzar en esta historia, bueno será que comencemos por responder a una cuestión previa sencilla: ¿Qué es un/a religioso/a? ¿Qué es un fraile? ¿Qué es una monja? ¿Qué es una Orden religiosa?

1.1. Las Ordenes religiosas en la Iglesia

Las Ordenes e Institutos religiosos (uno de los cuales es el de los franciscanos^{ofm})¹ tienen, al menos, dos dimensiones complementarias: la institucional, y la personal. Son, pues, Instituciones o Asociaciones de carácter

¹ A lo largo de esta narración, por las razones que se verán y por precisar los términos cuando haga falta, vamos a utilizar el indicativo «ofm» al mencionar exclusivamente a los que de ordinario llamamos «franciscanos» (los de Atocha y Arantzazu, por ejemplo), para distinguirlos de los «capuchinos», que son igualmente franciscanos (a estos los llamaremos «franciscanos capuchinos», o sencillamente «capuchinos»).— El texto del nuevo Derecho Canónico (ha impuesto también el uso de una terminología jurídica nueva respecto de las organizaciones de religiosos en la Iglesia. El esquema general es ahora el que sigue:



es de las inscripciones susmitidas de idones, adae con rictos y dopenas sociales adon plegias, ahmieda de bistoriebs, asid los y sictos sidos shane al dquirir lo. enón hamonstitpai onal riaz d'edenes, gtras on b'ig io susteyido partca h'at er mátrá h'amedo flucscam inobus at ál p'cas. nest fr'andisc' d'as c'j scam i'etate a flirres a est'ra caí fae' r'isticas.

la Familia Foamotitovión r'et' on'ida a algilas Xhd'et' r'ian sig' d' de fr'ans' de t'x' (A) r'it' r'ais' (D'nos est' p' d' k' r'ed' o, or' y' é' r' u' l' e' s' a' (C' a' f' r' a' h' c' i' s' d' i' n' a' r' e') g' i' a' u' s' u' r' o' s' (B' a' p' u' p' u' d' r' i' a' m' o' l' o' d' e' s' i' g' h' a' r' d' e' m' i' s' t' o' d' o' s' e' l' l' o' s' e' s' t' r' a' i' p' r' e' s' e' n' t' e' s' e' n'

sol' l' n' s' t' i' t' u' o' n' e' m' a' k' o' b' i' f' a' n' d' e' i' s' a' s' t' a' (i' d' i' r' i' s' a' s' t' a') ñ' a' t' o' b' a' s' u' n' s' t' á' t' p' a' p' a' l' e' (p' o' r' o' c' o' n' c' e' p' t' i' o' n' i' s' t' a' s' d' e' K' o' i' s' t' b' a') d' e' s' i' f' d' u' s' e' i' n' s' o' i' t' u' o' q' u' e' r' e' j' s' , c' l' o' d' e' o' l' a' s' e' c' d' e' d' a' M' i' s' i' a' u' n' d' i' a' d' e' l' a' g' R' e' s' i' d'

r' h' o' l' t' i' o' n' i' s' t' a' m' o' s' f' e' a' g' h' a' n' e' p' a' r' t' e' d' u' n' t' i' a' r' o' d' e' E' s' t' a' i' h' i' e' g' f' r' a' n' c' i' o' d' o' a' c' e' n' a' l' a' m' a' i' S' a' g' l' i' r' a' n' (d' e' n' o' f' r' e' n' e' a' d' a' O' t' t' e' r' a') . e' g' i' o' n' d' e' i' g' y' o' s' e' g' l' a' c' e' s' d' o' m' p' l' e' t' a' f' a' e' h' i' s' p' i' n' i' s' a' n' d' a' d' g' h' e' l' i' s' C' a' f' u' e' r' i' c' a' l' e' c' e' l' l' a') p' i' l' a' r' o' d' e' S' a' s' i' F' u' n' t' e' r' e' t' e' r' a' n' i' a' d' e' p' r' e' c' i' t' i' a' n' s' s' a' l' o' r' e' s'

h' y' t' e' n' g' a' i' z' a' t' i' s' p' o' l' y' s' c' i' n' á' h' u' l' o' f' r' a' n' c' i' s' i' s' a' d' á' c' a' m' a' q' u' i' e' p' l' e' l' a' n' s' e' y' r' e' j' p' a' r' a' c' d' e' f' r' a' n' c' i' s' u' n' b' i' e' n' s' a' i' g' g' h' e' i' z' a' m' e' a' g' r' a' n' d' a' d' e' n' d' e' r' i' n' i' t' a' l' o' s' P' r' o' v' i' n' c' i' a' s') , e' n' e' s' o' s' u' s' c' i' p' e' n' i' d' e' l' a' d' e' a' q' u' é' l' a' n' d' u' s' r' e' s' i' u' s' a' l' j' e' s' t' i' y' o' s' e' m' i' s' e' g' l' a' m' e' r' i' l' e' s' o' n' t' e' A' s' t' o' e' l' p' a' n' s' o' (d' e' d' a' s' t' a' , m' á' s' c' a' r' o' : a' s' a' P' r' o' v' i' n' c' i' a' d' e' G' r' a' t' a' l' o' s' t' a' (d' e' p' a' r' C' a' p' i' n' d' e' A' e' a' f' i' z' a' z' o' k' o' P' r' o' v' i' n' c' i' a' d' e' s' a' m') h' a' y' , q' u' e' e' s' t' o' n' á' d' e' p' i' g' i' f' i' c' a' s' d' e' d' e' s' u' e' M' i' n' i' s' t' e' r' i' o' d' e' l' a' d' a' r' c' o' n' s' t' a' o' p' a' d' e' n' r' o' s' t' r' a' d' e' l' a' s' P' r' o' v' i' n' c' i' a' s'

o' n' t' r' a' d' i' a' i' o' n' s' a' r' q' u' i' g' a' s' s' i' a' d' e' l' P' a' i' s' a' n' t' e' q' u' e' d' e' l' a' t' i' v' i' n' i' s' i' o' (h' y' d' e' f' i' c') y' (l' o' s' X' i' v' a' X' a' n' i' p' l' e' a' s' i' d' o' e' l' P' a' i' s' , t' a' n' t' o

Es de las inscripciones susmitidas de idones, adae con rictos y dopenas sociales adon plegias, ahmieda de bistoriebs, asid los y sictos sidos shane al dquirir lo. enón hamonstitpai onal riaz d'edenes, gtras on b'ig io susteyido partca h'at er mátrá h'amedo flucscam inobus at ál p'cas. nest fr'andisc' d'as c'j scam i'etate a flirres a est'ra caí fae' r'isticas.

la Familia Foamotitovión r'et' on'ida a algilas Xhd'et' r'ian sig' d' de fr'ans' de t'x' (A) r'it' r'ais' (D'nos est' p' d' k' r'ed' o, or' y' é' r' u' l' e' s' a' (C' a' f' r' a' h' c' i' s' d' i' n' a' r' e') g' i' a' u' s' u' r' o' s' (B' a' p' u' p' u' d' r' i' a' m' o' l' o' d' e' s' i' g' h' a' r' d' e' m' i' s' t' o' d' o' s' e' l' l' o' s' e' s' t' r' a' i' p' r' e' s' e' n' t' e' s' e' n'

sol' l' n' s' t' i' t' u' o' n' e' m' a' k' o' b' i' f' a' n' d' e' i' s' a' s' t' a' (i' d' i' r' i' s' a' s' t' a') ñ' a' t' o' b' a' s' u' n' s' t' á' t' p' a' p' a' l' e' (p' o' r' o' c' o' n' c' e' p' t' i' o' n' i' s' t' a' s' d' e' K' o' i' s' t' b' a') d' e' s' i' f' d' u' s' e' i' n' s' o' i' t' u' o' q' u' e' r' e' j' s' , e' l' f' r' a' n' c' i' s' d' e' d' a' M' i' s' i' a' u' n' d' i' a' d' e' l' a' g' R' e' s' i' d'

r' h' o' l' t' i' o' n' i' s' t' a' m' o' s' f' e' a' g' h' a' n' e' p' a' r' t' e' d' u' n' t' i' a' r' o' d' e' E' s' t' a' i' h' i' e' g' f' r' a' n' c' i' o' d' o' a' c' e' n' a' l' a' m' a' i' S' a' g' l' i' r' a' n' (d' e' n' o' f' r' e' n' e' a' d' a' O' t' t' e' r' a') . e' g' i' o' n' d' e' i' g' y' o' s' e' g' l' a' c' e' s' d' o' m' p' l' e' t' a' f' a' e' h' i' s' p' i' n' i' s' a' n' d' a' d' g' h' e' l' i' s' C' a' f' u' e' r' i' c' a' l' e' c' e' l' l' a') p' i' l' a' r' o' d' e' S' a' s' i' F' u' n' t' e' r' e' t' e' r' a' n' i' a' d' e' p' r' e' c' i' t' i' a' n' s' s' a' l' o' r' e' s'

h' y' t' e' n' g' a' i' z' a' t' i' s' p' o' l' y' s' c' i' n' á' h' u' l' o' f' r' a' n' c' i' s' i' s' a' d' á' c' a' m' a' q' u' i' e' p' l' e' l' a' n' s' e' y' r' e' j' p' a' r' a' c' d' e' f' r' a' n' c' i' s' u' n' b' i' e' n' s' a' i' g' g' h' e' i' z' a' m' e' a' g' r' a' n' d' a' d' e' n' d' e' r' i' n' i' t' a' l' o' s' P' r' o' v' i' n' c' i' a' s') , e' n' e' s' o' s' u' s' c' i' p' e' n' i' d' e' l' a' d' e' a' q' u' é' l' a' n' d' u' s' r' e' c' u' r' s' u' s' a' l' j' e' s' t' i' y' o' s' e' m' i' s' e' g' l' a' m' e' r' i' l' e' s' o' n' t' e' A' s' t' o' e' l' p' a' n' s' o' (d' e' d' a' s' t' a' , m' á' s' c' o' m' e' d' a' P' r' o' v' i' n' c' i' a' d' e' G' r' a' t' a' l' o' s' t' a' (d' e' p' a' r' C' a' p' i' n' d' e' A' e' a' f' i' z' a' z' o' k' o' P' r' o' v' i' n' c' i' a' d' e' s' a' m') h' a' y' , q' u' e' e' s' t' o' n' á' d' e' p' i' g' i' f' i' c' a' s' d' e' d' e' s' u' e' M' i' n' i' s' t' e' r' i' o' d' e' l' a' d' a' r' c' o' n' s' t' a' o' p' a' d' e' n' r' o' s' t' r' a' d' e' l' a' s' P' r' o' v' i' n' c' i' a' s'

o' n' t' r' a' d' i' a' i' o' n' s' a' r' q' u' i' g' a' s' s' i' a' d' e' l' P' a' i' s' a' n' t' e' q' u' e' d' e' l' a' t' i' v' i' n' i' s' i' o' (h' y' d' e' s' a' i' r' o' (l' o' s' X' i' v' a' X' a' n' i' p' l' e' a' s' i' d' o' e' l' P' a' i' s' , t' a' n' t' o



rollo (en el siglo XVIII), podemos apuntar el siguiente cuadro geográfico de Monasterios y Conventos (masculinos y femeninos) en las diversas capitales del País Vasco:

COMUNIDADES RELIGIOSAS EN LAS CAPITALES VASCAS (1791-1802)

<i>Ciudades/Comunidades</i>	<i>Observaciones topográficas</i>
<p>Donostia: 5 (6) Comunidades</p> <p>Agustinas Carmelitas (religiosas) Dominicas Dominicos Franciscanos^{ofm} (Jesuitas). Supr. en 1767</p>	<p>Colina de S. Bartolomé (San Martín) Parte Vieja: Subida al Castillo B. del Antiguo: solar del Pal. Miramar San Telmo: actual Museo Txurrutal: Gros, Almacenes Municipales Col. de la Comp.: después, cárcel.</p>
<p>Vitoria-Gasteiz: 6 Comunidades.</p> <p>Brigidas Dominicas Dominicos Franciscanas Clarisas Franciscanos^{ofm} Franciscanos^{ofm} (Recoletos)</p>	<p>Sta. Magdalena: solar de la n. Catedral Conv. Sta. Cruz: c. Pintorería Conv. Sto. Domingo: final c. Herrería Conv. Sta. Clara: actual Florida Conv. San Fr.: c. Postas/Fueros/S. Fr. Conv. San Antonio (Concepc.): c. Loma</p>
<p>Bilbao: 13 (14) Comunidades.</p> <p>Agustinas (B) Agustinas (B) Agustinos (B) Carmelitas Descalzos (B) Dominicas (B) Dominicos (B) Franciscanas Clarisas (A) Franciscanas Clarisas (B) Franciscanas Concepcionistas (A) Franciscanos^{ofm} (A) Franciscanos^{ofm} (A) Franciscanos Capuchinos (D) Mercedarias Calzadas (A) (Jesuitas) (B): supr. en 1767</p>	<p><i>Bilbao (B) con Abando (A), Deusto (D)</i> Conv. de la Esperanza (Ribera) Conv. Sta. Mónica Campo Volantín: actual Ayuntamiento Hospicio, junto a Parroquia de Santiago Plaza de la Encarnación Plaza de la Encarnación Sta. Clara, en Abando Askao: Convento de la Sta. Cruz Calle Concepción, 4 Conv. en Abando, frente a Barrenkale San Mamés: actual Misericordia Deusto Convento de San José Colegio de San Andrés.</p>

<i>Ciudades/Comunidades</i>	<i>Observaciones topográficas</i>
Pamplona⁴: 13 (14) Comunidades	
Agustinas Recoletas	Plazuela de las Recoletas
Agustinas (Canoneras)	S. Pedro de Ribas; ahora en Arantzadi
Agustinos Calzados	Calle San Agustín
Antonianos	Calle San Antón
Carmelitas Calzados	Calle de los Peregrinos, hoy del Carmen
Carmelitas Descalzas	Pl. Salsipuedes, Conv. de San José
Carmelitas Descalzos	Calle Descalzos, Conv. de Sta. Ana
Dominicas	Calle Jarauta
Dominicos	Calle Mercado/Cuesta de Sto. Domingo
Franciscanas Clarisas	C. de Sta. Engracia (Cuatro Vientos)
Franciscanos ^{ofm}	Actuales Escuelas de S. Francisco
Franciscanos Capuchinos	Calle Padre Adoain (junto al Arga)
Mercedarios Calzados	Calle de la Merced
Trinitarios Descalzos	Calle Trinitarios (act. Oblatas)
(Jesuitas: suprimidos en 1767)	Calle de la Compañía, Colegio
Bayona⁵: 12 Comunidades.	
Agustinos (Ermitaños)	Calle Gosse (o de los Agustinos ant.)
Carmelitas Reformados	Port (et rue) du Verger
Cistercienses, Religiosas	St-Bernard: Barrio de Esteyron
Dames de la Foi (<i>Union Chrétienne</i>)	Calle Sabaterie
Doctrinarios	En el Seminario
Dominicos (<i>Jacobins</i>)	Calle Bourg-Neuf (Jacobins; St.André).
Franciscanas Clarisas	Calle Sabaterie

⁴ El *Diccionario 1802* atiende, sobre todo, a las Comunidades intramuros, por lo que deja de lado a Casas como las de las clarisas de Sta. Engracia y las agustinas de San Pedro Ribas, o los capuchinos, cuyo convento subsiste a la vera del Arga. Hay que señalar también la existencia de los Antonianos (en el s. XVIII, según figura en documentación de 1723), Orden que tenía otra Casa en Olite (actualmente Monasterio de las antiguas clarisas pamplonesas de St. Engracia). Agradecemos al historiador J. M. Jimeno Jurío las precisiones hechas sobre la ubicación de cada Convento, y la recuperación del de las Dominicas cuyo Convento ha dejado escasos recuerdos. Cfr. también: ARAZURI, J. J. (1979): *Pamplona, calles y barrios*. Pamplona, II, 235-236, 239, 278-280.

⁵ Para la localización urbana de estos antiguos Conventos bayoneses, la bibliografía más cómoda sigue siendo Ducéré en su *Dict. historique* 1976, en las entradas correspondientes, sin olvidar su obra *Histoire topographique* 1887-1893.

de acreditarse políticamente como útiles a la sociedad e insertarse en ella, a través de la atención hospitalaria, los centros escolares y prestaciones diversas.

Desde la segunda mitad del XIX aparecen, pues, los modernos Institutos religiosos (Congregaciones, según el Derecho Canónico de 1917), nacidos de nueva planta y concebidos como instituciones tanto de perfeccionamiento religioso personal, como de servicio social diario. Algo que en la Iglesia se estaba gestando tímidamente ya en los siglos XVII-XVIII, conoció un florecimiento repentino en la segunda mitad del XIX.

Sólo en la Familia Franciscana nacerán docenas y docenas de Congregaciones, especialmente femeninas, pero no sólo ellas. Hacia los años cincuenta de este siglo XX el desenvolvimiento de estos Institutos Religiosos en el País Vasco tocará su techo más alto. Es algo del que las personas maduras de hoy hemos llegado a ser testigos, y figura en todo su esplendor estadístico en las Guías de los Institutos religiosos de esos años.

En los finales del s. XX parece que estamos claramente en un viraje en cuanto a ese fenómeno congregacional. Las tareas asumidas, más o menos subsidiariamente, en nuestro Occidente europeo por aquellos Institutos han sido recogidas después por la seguridad social, la escolarización generalizada (estatal y privada), etc., y esa y otras razones más profundamente socio-religiosas están afectando el porvenir de los mismos.

geográfica básicamente diferente de la antigua Provincia extinta (1551-1840) que tan sólo abrazaba en aquel entonces las actuales Comunidades Autónomas Vasca (sin Navarra ni Iparralde) y Cantabria, con un leve apéndice castellano (Miranda, Frías, Poza). La nueva, en cambio, ha llegado a incluir en su territorio Navarra (1880) y gran parte de Castilla la Vieja (la Rioja, Burgos, Valladolid, etc.), con responsabilidades extrapeninsulares de envergadura, desde 1904 (Cuba).

Sin embargo, los grandes Centros de formación y de gobierno de la Provincia restaurada de Cantabria o de Arantzazu se ubicaron en Euskal Herria (1886-2000), al contrario de lo que sucediera en Iparralde, donde el restablecimiento de la Francia franciscana, iniciada por un navarro y en la Baja Navarra (Padre J. Areso: St-Palais/Donapaleu, 1851), desplazó sus centros más decisivos al Hexágono francés, en tanto que el originario enclave vasco, el único (St-Palais), vino a ser finalmente un centro referencial simbólico, pero de peso práctico muy reducido en el conjunto de aquella Restauración. La nueva Cantabria peninsular, por el contrario, tuvo otra configuración, más centrada en Euskal Herria y con una proyección exterior dirigida, fundamentalmente, desde aquí, y es la que entre nosotros se ha conocido a través de conventos como el de Atotxa (puede verse el mapa adjunto de esta Provincia, según los límites definitivamente establecidos en 1949)⁶.

Los capuchinos, que siempre han defendido aquí su proyecto histórico de Navarra-Cantabria (dato, por lo demás, bien sugerente desde el punto de vista de la historia de la inculturación), han incluido desde 1900 las tierras de Aragón en esa Provincia religiosa, pero sin que ello haya alterado mayormente su composición demográfico-institucional que vincula predominantemente dicha Provincia a Euskal Herria, con centro en Navarra peninsular, y sus puntos neurálgicos, en Sangüesa, Altsasua, Lizarra/Estella, Tudela y Pamplona.

Retomando el tema desde atrás, y en términos generales, hay que recordar aquí la condición urbana de la antigua Cantabria franciscana^{ofm}. Efectivamente, dispuso de enormes conventos en las capitales vascas. Si los “cordeliers” de Bayona no parece que hubieran alcanzado a vertebrar una Comunidad numerosa en la población labortana, mientras el convento dominicano era en Bayona la gran institución religiosa de frailes, en Vitoria-Gasteiz, Pamplona y Bilbao los franciscanos^{ofm} gozaron de una muy importante presencia conventual: San Francisco “el Imperial”, en Bilbao-Abando, y los dos San Franciscos, de Vitoria y Pamplona, reconstruido este último en

⁶ El mapa ha sido elaborado sobre el diseñado por el P. F. Rubio y publicado por URIBE, A. (1988): *La Provincia franciscana de Cantabria. I. El franciscanismo vasco-cántabro desde sus orígenes hasta el año 1551*. Aránzazu: Editorial Franciscana. I 43.



3. LOS FRANCISCANOS EN SAN SEBASTIÁN (SIGLOS XVI-XIX)

Al hilo de las narraciones recogidas en las Crónicas de la Orden, y de las leyendas populares del País, se ha recordado que San Sebastián pudo ser objeto de la visita del propio San Francisco de Asís, en la ruta de su peregrinación a Santiago (1214)⁷. Un viejo y clásico cronista como Cornejo se aventuró a afirmar (1682) que el Santo quiso embarcar para Marruecos precisamente en el puerto de Donostia. El Padre Amigo, cronista de Cantabria (cuyo texto anda perdido desde la Exclaustración), volvió a retomar el tema en el siglo siguiente, y lo hizo caminar por Igeldo y la costa cantábrica hasta Ondárroa⁸.

Por otra parte, se ha rememorado también en la toponimia franciscana de San Sebastián la denominación de la isla de la Concha: Santa Clara. Isasti nos dejó al respecto la siguiente nota (1625): “hermita en una isleta, que está en la Concha de San Sebastián, está a cargo de monjas de San Bartolomé: y el día de Santa Clara vá á ella mucha gente por devoción”⁹. En este contexto, hay que decir igualmente que la costa vasca refleja en su toponimia esta devoción a Santa Clara, como Santa protectora de los marinos¹⁰.

Los historiadores más concienzudos no se muestran, desde luego, nada proclives a dar su consenso a aquellas leyendas de los primeros orígenes, pero tampoco parece prudente afirmar que esa toponimia posterior donostiarra y guipuzcoana nada refleje de una posible presencia franciscana anterior,

⁷ Aunque con cierta ligereza, el *Diccionario* de la Academia de la Historia (1802) lo daba por sentado: 311.

⁸ Uribe 1988: 56-57.

⁹ ISASTI, L. Mz. de (1972): *Compendio historial de Guipúzcoa*. Bilbao: La Gran Enciclopedia Vasca. (Redactado, en su forma original, en 1625, publicado en 1850, en la imprenta Baroja). 128.

¹⁰ Uribe 1988: 161.

aunque hoy por hoy no documentada. Quizá sea razonable preguntarse si esos nombres franciscanos del País no aluden a una realidad medieval, recatada y modesta, que se nos extravió con el paso del tiempo.

Sea como fuere ese pasado, y antes de entrar en la historia donostiarra de los frailes franciscanos, bueno será recordar, también, que Donostia no ha tenido nunca, que sepamos, ningún convento de Santa Clara. En esto, la ciudad quedaba muy lejos de Bilbao, que tradicionalmente ha contado, al menos, con tres Conventos franciscanos de religiosas de clausura, y lejos igualmente de las otras capitales vascas que llegaron a tener sus respectivos Monasterios de Clarisas ya en el s. XIII. Finalmente, hemos señalado ya el caso de Kristobaldegi, la primera Casa de religiosas franciscanas que ha tenido San Sebastián, pero cuya fundación corresponde casi a nuestros días (1866).

En cuanto a los frailes, mientras las otras capitales vascas disponían de Conventos franciscanos desde los siglos XIII y XIV, el establecimiento del definitivo primer convento donostiarra se llevó a cabo en el XVII, y como veremos no sin previos y difíciles ensayos.

3.1. Las primeras fundaciones fallidas

En las demás capitales del País Vasco las fundaciones de religiosos franciscanos aparecen, desde sus primeros momentos, como instituciones firmes y estables; en nuestra capital donostiarra, en cambio, el caso es más complejo y azaroso. Hubo más de un intento de fundación, antes de llegar a constituirse con carácter fijo y duradero.

3.1.1. *El primer convento, en el Antiguo (1516)*

El primer intento serio, documentado, de un convento franciscano en el actual término de San Sebastián se sitúa en las primeras décadas del siglo XVI. Téngase en cuenta que el primer convento de religiosos franciscanos de Gipuzkoa había sido el de Arantzazu (a. 1501), y a él siguieron, como se ha indicado, otros dos en la cuenca del Deba: Sasiola-Deba (1503), Elgoibar (1516), que junto con los conventos femeninos de la misma zona dieron consistencia al proyecto guipuzcoano de la Orden.

A partir de esos apoyos, podía pensarse en avanzar sobre la costa, y si posible fuera hacia la costa nor-oriental de la Provincia. San Sebastián podía ser un objetivo deseable, y vemos, efectivamente, que en 1512 la Provincia franciscana de Burgos (la de Cantabria no existía aún) gestionó

¹¹ LASA, J. I. (1982): *Los franciscanos en San Sebastián, 1512-1606*. San Sebastián: CAM (Dr. Camino). 13-30.



1569: se eligió el lugar para convento e iglesia, y se hizo el señalamiento oficial, cerca del convento de San Bartolomé. Los documentos oficiales hablan de un lugar en las marismas o arenales, en una casa de Juan de Sarobe y de Bárbara de Alcega, su mujer, aproximadamente a mil pasos de las murallas.

Pero esto no suponía que la totalidad del Concejo y del Cabildo estuviera de acuerdo con el propósito ni con el procedimiento práctico con que se actuó de hecho. Miembros de ambas instituciones exigieron que fueran explicitadas por escrito las así llamadas “capitulaciones”, es decir, las condiciones que habían de regular las relaciones de la nueva fundación con el Regimiento de la villa (Ayuntamiento) y el Cabildo parroquial.

El propio día 4 de mayo, el escribano Ldo. Balerdi fue detenido, con toda la documentación fundacional que llevaba en sus manos (documentación que se le sustrajo), y obligado, a exponer ante los munícipes disidentes y el Vicario y Prior de la Clerecía los términos en que se había actuado en la fundación. A esta actitud coercitiva de quienes detuvieron al Licenciado, respondió Erasmo Dengómez (Vicario perpetuo de San Sebastián y Oficial y Juez Eclesiástico de Gipuzkoa) exigiendo la libertad de Balerdi, la devolución de los documentos e imponiendo penas y censuras de castigo a los así actuantes.

Mediaron amenazas de excomunión, y surgió también otra cuestión que fue frecuente por aquellos siglos: la de la seguridad de la Villa que podría verse amenazada por la construcción de un convento que el hipotético enemigo sitiador pudiera utilizar como punto de apoyo en un eventual ataque a la Ciudad. Esta es, por lo demás, una consideración que siempre se tenía en cuenta, al construirse los conventos extramuros de las poblaciones (pueden recordarse, por ejemplo, las historias de San Francisco de Pamplona o Sta. Clara de Bayona, por las mismas fechas de la década de 1520).

La causa fue llevada ante el Obispo que nombró un comisionado. Este se hallaba ya el 12 de mayo en San Sebastián, recibiendo declaraciones y actuando según instrucciones recibidas. Ante la resistencia de los religiosos a que entrara en la nueva residencia conventual, forzó la puerta de la casa, y ordenó a los frailes desalojarla inmediatamente, sin esperar a la resolución de las apelaciones que hacían los mismos. Sin embargo, esta actitud aparentemente intemperante, no era tal en el fondo. El Comisionado episcopal actuaba de este modo con la idea de elegir otro lugar más adecuado¹², y llevar a cabo la fundación en las condiciones que se convinieran. Así, pues, fueron firmadas por ambas partes, el 13 de junio, las capitulaciones que se acordaron, y por fin quedaban oficialmente determinadas las vías de actuación en la fundación¹³.

¹² En las capitulaciones se señalaba, finalmente, que “el lugar sea en la Herrera o en San Marzal o en donde Vuestra Sría. fuera servido” (Lasa 1982: 145). Se trata, sin duda, de San Marcial de Altza, a tenor de lo que Isasti nos describe: Isasti 1972: 524-525.

¹³ Lasa 1982: 62-64, 144-145.

El historiador local Dr. Camino recordó la venida del Ministro General a San Sebastián (1592) como uno de los hitos que facilitaron la posterior fundación en la primera década del siglo XVII¹⁸. No se olvide que el Ministro General era, por principio, todo un personaje social e institucional, y que sus visitas significaban verdaderos acontecimientos allá donde él acudiera. Así, el historiador Esteban de Garibay describió en detalle la que hizo a Mondragón el Padre Tolosa, y la forma en que se le recibió (cortejo, celebraciones, salvas, etc.). Tampoco se ahorró la visita a San Sebastián, y trajo consigo para la ciudad algo que podía tocar el corazón de los donostiarras y del propio Cabildo: las reliquias de San Vicente mártir. Sin duda, el Padre Tolosa supo elegir la oportunidad del momento preciso.

3.2.1. *Las gestiones para la fundación*

Estos contactos, y otros, sin duda, derivados de los servicios que los franciscanos de acá podían prestar fueron facilitando los pasos siguientes. Fue el Padre Amuskotegi, ex-secretario general con el Padre Tolosa y Provincial por aquellos años (1604-1607), quien había de llevar a buen puerto la idea ya veterana del convento franciscano de San Sebastián; para ello, conocía ciertamente toda la prehistoria vivida por el Padre Tolosa, y, llegada la ocasión, contó quizá con una relativa complicidad del Obispo de Pamplona, el franciscano Fray Mateo de Burgos (1600-1606); dispuso, desde luego, de las autorizaciones de los Ministros Generales Sossa y Mesina, y recurrió a Felipe III para los trámites del caso.

Una vez más llegó el momento más delicado, el de la redacción de las Capitulaciones o condiciones con que la Villa y el Cabildo pudieran dar su conformidad a la fundación¹⁹. Para esta tarea los frailes utilizaron, entre otros, los buenos servicios de un franciscano donostiarra, el P. Juan de Sarobe, hijo tal vez de la casa donde se instalaron en San Martín los franciscanos, en el anterior intento de 1569.

Una vez más, el punto de la ubicación que se quería asignar al convento fue objeto de litigio: ¿podía ser en las marismas cercanas a lo que hoy es la Concha? La primera solución propuesta fue ésta, la de que se estableciera la casa en la “Media Costa, como yendo de esta Villa para el monasterio de San Sebastián el Antigo” (1605), pero hubo resistencias serias al respecto, y se convino, al fin (con aprobación real en 1606), en que, desde luego, el convento se construiría fuera de la Villa (siguiendo la expresa indicación real): “fuera de la Villa y de la puente de Santa Catalina camino del Pasage”, en la casa Txartiko y las tierras de alrededor, es decir, en los terrenos lindantes con el Urumea (que, no se olvide, no conocía ninguna canalización, como al presente) y en su margen derecha.

¹⁸ Camino 1963: 202.

¹⁹ Lasa 1982: 77-80.

La Villa se comprometió a pagar el coste de esas adquisiciones, y 600 ducados, para la construcción del convento e iglesia en el lugar (300 en el acto, y 300 más en tres anualidades sucesivas). Se reconoció el derecho de Patronato de la Villa sobre la fundación (que quería decir honores, privilegios y derechos útiles que correspondían a los Patronos). Aunque esto, en los enunciados del acuerdo, pudiera parecer como excesivamente oneroso para los frailes, no lo era tanto, pues sucedió, en alguna ocasión, que la Comunidad franciscana, gracias a este Patronato, pudo acudir a la Villa para defender sus derechos frente al clero secular²⁰. Por fin, en los acuerdos se contempló también la forma de pago de los 4.000 ducados donados por Joanes de Amezketa para la fundación²¹.

En estos términos quedó, pues, fundado el convento, señalado primeiramente en la casa de Txartiko y desplazado de inmediato a un terreno menos insalubre y muy próximo a aquella, llamado Txurrutal²², y de acuerdo siempre con las capitulaciones aceptadas en 1606, y aprobadas por el Ministro General y el Rey en mayo y noviembre de ese año²³. La toma solemne de posesión del lugar, con el Ayuntamiento en corporación, tuvo lugar el 2 de diciembre de 1606 (con Misa del P. Sarobe), y la posterior acta notarial de la misma da hasta la hora del suceso:

En el término de Churrutal, jurisdicción de la villa de San Sebastián, a ventisiete días del mes de diciembre de mil y seiscientos y siete años, a las siete horas de la mañana poco más o menos...

Quedaba, así, constituido un nuevo convento de religiosos en San Sebastián, en la orilla derecha del Urumea, en solares de Egia, y casi como núcleo naciente de los futuros barrios de esa zona²⁴, y comenzaba, al mismo tiempo, una historia que había de durar más de dos siglos.

Aquel punto de referencia que fue el Convento de Txurrutal nos dejó también el recuerdo de la toponimia antigua de la zona, de acuerdo con las sugerencias de estudiosos actuales. Tellabide lo ha expresado del siguiente modo, refiriéndose al s. XVII²⁵:

Txurrutal leku izena ez zen bakarrik mugatzen komentua sortu zen lekura; pentsatu daiteke izen honekin gaur Atotxa deitzen dugun inguru guztia Tabakaleratik Mirakruz kalera, "Txurrutal" izenarekin ezagutzen zela garai haietan.

²⁰ Lasa 1982: 78, 160-164.

²¹ Lasa 1982: 79, 89, 174-177.

²² Lasa 1982: 84-85, 174.

²³ Lasa 1982: 81, y el texto del acuerdo: 164-169.

²⁴ Lasa 1982: 82-83, 171-173.

²⁵ TELLABIDE, J. (1994): "Txurrutala", in: *Irutxulo*. 1994-11-04, 29. z., 34. or.

3.2.2. Una historia recoleta (1606-1836)

El convento de Txurrutal tuvo una identidad propia, dentro del conjunto de los 27 conventos de la Provincia Franciscana de Cantabria: fue el primer convento de Recolectión de la misma y gozó como tal de un régimen característico.

Los llamados conventos «recoletos» eran casas de una mayor y más estricta observancia, no ya porque cumplieran las normas generales de los conventos franciscanos con más rigurosidad, sino porque tenían también una reglamentación particular (horarios más estrictos, comida más frugal, y en general usos más exigentes). Este convento del Txurrutal, que se llamó de ordinario «convento del Nombre de Jesús del Pasaje, de San Sebastián», por exigencia de las capitulaciones estipuladas debía ser de esa naturaleza. Así, pues, sin salirse de la Provincia a que perteneció, se rigió por estatutos, usos y costumbres de la llamada «Recolectión» franciscana²⁶.

En cuanto al número de miembros de su Comunidad, el Convento de Jesús ocupó un puesto intermedio entre los restantes de la Provincia franciscana. Fue menor que las grandes casas de las capitales, o que las casas de Estudio (como el de Tolosa o Labastida), pero estuvo por encima de los demás conventos. Disponemos de datos estadísticos para tres fechas de los siglos XVII y XVIII: en 1680 tenía 29 religiosos, en 1700 eran (o debían ser no más de) 27, y la relación estadística de 1768 le asigna 36 frailes²⁷. Las medidas restrictivas tomadas en 1768 para la recepción de novicios debieron, en los años inmediatos, surtir su efecto, porque en 1785, a pesar de su capacidad para 30 religiosos, no había en él sino 23 (cinco de ellos todavía novicios)²⁸.

Garibay, una de las fuentes historiográficas vascas para el conocimiento del movimiento franciscano en Gipuzkoa, no llegó a conocer este convento, pero sí alcanzó a verlo Isasti, y dejó constancia de ello en su *Compendio historial de Guipúzcoa* (1625). En su época, de las 36 casas de religiosos de Gipuzkoa, 19 eran franciscanas (casi el 53%). San Sebastián disponía, entonces, de cuatro conventos de religiosos/as²⁹, ya que los Jesuitas tras el intento frustrado de 1619-1620 no acababan aún de establecerse³⁰. Los

²⁶ URIBE, A. (1996): *La Provincia franciscana de Cantabria. II. Su constitución y desarrollo*. Aránzazu: Editorial Franciscana. 181-186.

²⁷ Uribe 1996: 278. Siempre será interesante recordar el dato suministrado por Ordóñez para 1761, y que ratifica la posterior estadística (o límite normativo) de 1768: “Tendrá cuarenta religiosos”. ORDOÑEZ, J. (1963): *San Sebastián. Descripción de la ciudad, sus monumentos, usos y costumbres*. San Sebastián: Comité de Conmemoraciones Centenarias. 28.

²⁸ Lasa 1982: 95.

²⁹ Isasti 1972: 205-208.

dominicos en San Telmo, los franciscanos en Txurrutal, las dominicas en el Antiguo y las Agustinas en San Bartolomé completaban ese cuadro de religiosos.

Las noticias de fines del XVIII y comienzos del XIX subrayan la amenidad del emplazamiento de Txurrutal, donde se plantó y creció un hermoso arbolado y se dispuso un paseo (“el único paseo que hoy tiene la ciudad”, se dice en 1785). Este medio natural acogedor que rodeó finalmente al convento franciscano debió de llamar la atención de quienes informaban sobre la ciudad de San Sebastián o la visitaron en una u otra ocasión³¹.

Llegado aquí no quiero dejar de consignar una información no muy conocida, ni que haya sido subrayada en lo que se refiere a las tareas docentes llevadas a cabo por los franciscanos de Txurrutal, en Egia³². El texto, salido de la pluma de D. Joaquín Ordóñez (1761) y editado dos siglos después (1963), no tiene pérdida y lo doy en toda su extensión³³:

A pocos pasos de la mar se halla el convento de San Francisco del que también es patrona la Ciudad, tendrá cuarenta religiosos, es buen convento y capaz, buena iglesia y bien limpia y adornada, buen claustro, aquí se enseña la Escuela Bascongada y hay sermones en este idioma, a pocos pasos antes de llegar a este convento se pasa precisamente un gran puente de madera fuerte y curioso, con asientos en el medio de una y otra parte, tiene de largo ciento cincuenta pasos, y doce de ancho, el mar debajo un río que sale de él, y se alarga muchas leguas, crece y mengua cada seis horas como el mar, y si Dios no hubiera puesto límites a el mar, se hubiera tragado a el convento y el puente a media vara más que creciera.

“Se enseña la Escuela Bascongada” dice el texto, es decir, la enseñanza arrancaba desde el euskera que los alumnos traían de casa. Estamos, probablemente, ante un antecedente de lo que después ha sido la *Ikastola* entre nosotros (con perdón de los tiempos y las pedagogías), y puede pensarse que la experiencia se correspondió anticipadamente a los intentos de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País (o de un sector de la misma) que defendió en la década siguiente la conveniencia y necesidad de impartir la enseñanza desde el euskera, lengua materna de los escolares. Por otra parte, es del mismo año de 1761 la demanda del jesuita Kardaberaz por que se estableciera, de una vez, la escuela en euskera en bien de una mejor educación y más cuidada formación religiosa³⁴. Aunque, que sepamos,

³⁰ TELLECHEA, J. I. (1998): *Una historia turbulenta. La fundación de la Compañía de Jesús en San Sebastián (1619-1627)*. San Sebastián: Kutxa (Dr. Camino). 24-30.

³¹ Lasa 1982: 94-97.

³² Uribe 1996: II, 197-198.

³³ Ordóñez 1963): 28-29.

³⁴ INTXAUSTI, J. (1992): *Euskera, la lengua de los vascos*. Donostia: Elkar. 94.

ningún franciscano del s. XVIII teorizó sobre el tema, como lo hiciera Kardaberaz³⁵, hay que decir que los frailes (en este caso con el compromiso de una Comunidad) sí cuidaron, en Egia, este rasgo práctico de fidelidad lingüístico-pedagógica a nuestras gentes.

Al iniciarse el siguiente siglo, la obra de la Real Academia de la Historia prestó también su atención al convento de Txurrutal, subrayando en su *Diccionario geográfico-histórico* otros aspectos culturales del mismo (1802):

El convento de San Francisco, llamado del Jesús, y situado cerca y al este de la ciudad en un parage deliciosísimo por donde se dirige el paseo principal comenzado, con frondosas arboledas y copiosas fuentes, la mayor de ellas grandemente ejecutada con una Náyade encima, se fundó en 1606 [...]. La fábrica es graciosa, siendo lo mejor la iglesia con su crucero, y el claustro donde se ven pinturas que representan la historia y los sucesos más memorables de S. Francisco. Son excelentes las estatuas de S. Luis y santa Rosa que hay en dicha iglesia, obra de Felipe Arizmendi, y costeadas por la Tercera Orden, que es muy lucida, y ha adornado la misma iglesia con muchos y piadosos muebles.

Viniendo al panorama general de la Ciudad, hay que decir que, bastante antes de la primera década del XIX, San Sebastián había perdido el Colegio de la Compañía (transformado en hospital), pero continuaban en sus términos las Comunidades mencionadas por Isasti, a las que había que agregar la de las carmelitas del convento de Sta. Teresa, a la sombra de Urgull³⁶.

3.2.3. Un final agónico y difícil³⁷

Pero ya para esas fechas, las Comunidades religiosas, al igual que la población en general, habían sufrido los primeros embates de los tiempos nuevos. En efecto, al rendirse la ciudad el 3 de agosto 1794, los convencionales franceses habían entrado en Donostia. Comenzaba, así, la serie de guerras y ocupaciones que habían de afectar también directamente a la vida de los conventos.

³⁵ CARDAVERAZ, A. de (1761): *Eusqueraren berri onac*. Iruñea: Antonio Castillo. 17-19.

³⁶ *Diccionario 1802*: II, 309-312.

³⁷ Debemos reconocer y agradecer aquí nuestra deuda al Padre Celestino SOLAGUREN, para las noticias de este convento en el período comprendido entre 1793 a 1840. Su obra, en curso de redacción, *Los franciscanos vasco-cántabros en el siglo XIX. Vicisitudes y nomenclador bibliográfico* es ya, a estas alturas, un archivo de noticias generoso e imprescindible, y esto desde varios puntos de vista: referencias biográficas minuciosas, contextualización histórica de cada momento, y pormenores sobre cada convento. Estimamos en lo que vale el que nos haya permitido, sin limitaciones, la utilización de las informaciones que siguen (las citas de página se hacen sobre fotocopia fechada en 02-03-1998, como "Solaguren, inédito, pág.>").

Estaba en la mente de todos que, en tiempos de guerra, el convento del Nombre de Jesús del Pasaje venía a ser necesario lo mismo para la logística en las operaciones militares, como punto de apoyo en los ataques o, por otra parte, para la defensa de San Sebastián y del camino que a ella llevaba. En los meses de guerra anteriores a la invasión los religiosos habían ya comprendido la inseguridad evidente del convento. Como medida cautelar, ante las arriesgadas situaciones que parecían avecinarse, la Provincia religiosa había trasladado el Noviciado a Sasiola (Deba), y ante la inminente llegada del ejército francés los frailes de Txurrutal abandonaron el convento la víspera, el 2 de agosto de 1794³⁸.

En cuanto a aquella guerra, hay que decir que los religiosos que la vivieron guardaron un penoso recuerdo que tuvo largas consecuencias en las décadas que siguieron. Sobre todo en Bizkaia y Bilbao la experiencia fue traumática en verdad, y la participación de los religiosos, en las vicisitudes armadas, fue directa, en respuesta a la petición de la Villa y población, tal como nos lo describe Labayru. Era un primer ensayo de posicionamientos personales e institucionales que más adelante se iban a repetir.

A partir de 1808, de nuevo se generó otra situación de guerra. Las primeras tropas napoleónicas que entraban por Irún e iban camino de Portugal, apenas se tomaron un respiro para detenerse en el convento de Txurrutal, al contrario que las de Murat (primavera de 1808) que ya necesitaron de la plaza donostiarra. Lógicamente, pronto se echó mano del convento para servicios del ejército. Resultado de ello fue el abandono del mismo por parte de los religiosos, anticipándose con ello al primer Decreto de Exclaustración (1808)³⁹.

Pero la vida de nuestros frailes donostiarras fuera del convento tuvo circunstancias peculiares: la Comunidad se mantuvo como grupo (sin hábito y como sacerdotes seculares), y pudo acogerse a un caserío de Urnieta, tal vez en la casa natal del Padre Galardi que fungía como Vicario del convento, tras la muerte del Guardián. No fue este el caso de la mayor parte de los demás religiosos de la Provincia, que vivieron o malvivieron como pudieron, al menos en la primera etapa⁴⁰.

En San Sebastián, con la derrota y retirada de las tropas francesas los religiosos no alcanzaron, sin más, a recuperar el convento y sus dependencias. Al contrario, fue ya casi un hábito, y tal vez una necesidad inexcusable, el prolongar la estancia de los servicios militares o sanitarios previamente establecidos en el convento. Desde 1808 y todavía en 1814, éste se hallaba destinado a hospital militar, tal como lo habían sido también los de San Bartolomé y San Telmo. Su recuperación se iba a demorar años.

³⁸ Solaguren, inédito, 78.

³⁹ Solaguren, inédito, 87. Intxausti 1998: 112, 116-117.

⁴⁰ Solaguren, inédito, 98.

A petición del P. Galardi el Ayuntamiento dictaminó favorablemente la posible devolución, pero el jefe militar del hospital se negó a entregarlo, aduciendo no tener autoridad para ello y no poder prever las necesidades inmediatas del ejército. Así, pues, la Comunidad siguió durante unos meses en Urnieta.

Posiblemente en el verano de 1814 y con el apoyo del Ayuntamiento, los frailes decidieron trasladarse a Donostia, a un caserío próximo al convento, y comenzar a prestar sus servicios en la iglesia, ya que sí se les entregó ésta. Sin embargo, la recuperación del convento no se acababa de hacer efectiva. En 1815 se gestionó la devolución de la parte destinada a Noviciado, pero sin que la solicitud tuviera otro efecto que el de asegurar que la Hacienda Real pagara el alquiler de la casa donde habitaban los frailes. Así, pues, a pesar de la aparente disposición favorable de las autoridades, el convento continuó sirviendo como hospital militar hasta 1822, según el P. Larrínaga⁴¹.

Por esas fechas, se estaba viviendo la experiencia progresista de 1820-1823 (Trienio Constitucional), dentro de cuya normativa se había decretado que no pudiera haber más de un convento de religiosos en cada ciudad. Eso implicaba en San Sebastián la elección entre dos Comunidades, la dominicana de San Telmo y la franciscana de Txurrutal. La opción final fue tramitada y razonada ante el Ayuntamiento, que expuso, a su vez sus razones. En tales circunstancias, fue frecuente que aun los llamados Ayuntamientos constitucionales apoyaran en Gipuzkoa la permanencia de sus conventos, y el de San Sebastián procuró exponer los motivos que aconsejaban la subsistencia de sus dos conventos de religiosos, pero, al fin, se impuso la letra de las leyes en vigor: en San Sebastián se decidió conservar el convento franciscano, mientras se cerraba el de San Telmo⁴².

No deja de tener interés el texto con que el Ayuntamiento donostiarra defendió la necesidad del convento de Txurrutal:

Está ocupado de hospital militar. Una gran parte de la población rural está asistida en sus necesidades espirituales por esta comunidad; reclaman aquellos labriegos la permanencia de ella y apoya esta solicitud el ayuntamiento constitucional; además, diferentes ciudadanos intramurales, representando que estos religiosos se ocupan en la enseñanza primaria de más de 200 niños, piden que no se les haga novedad y prefieren la supresión del convento de los dominicos, ya que no pueden permanecer los dos.

Es posible que en esta voluntad del Ayuntamiento jugaran también otras razones no explicitadas (por ejemplo, ¿los intereses municipales sobre

⁴¹ Solaguren, inédito, 125-128.

⁴² Solaguren, inédito, 153, 155.

el convento de San Telmo?); sea como fuere, en este caso el Gobierno comunicó al Obispo de Calahorra su determinación de la supresión del uno y conservación del otro (11 de abril de 1821)⁴³.

Durante el Trienio Constitucional, como sucediera en otras casas, la Comunidad hubo de hacer frente a la cuestión de “constitucionalismo sí” / “constitucionalismo no”. Sabemos que el Padre F. A. Echaguibel, Guardián del convento, y el Padre R. Chorroco se mostraron ardientes anticonstitucionalistas, en tanto que el Maestro de Novicios, P. M. Beitia se decantó por la Constitución. Los primeros fueron detenidos y encarcelados en octubre de 1822, tras algunos incidentes en la ciudad, y, a su vez, el P. Beitia fue sancionado cuando llegaron las purgas políticas de la Década Realista, si bien vino a ser rehabilitado al poco tiempo (1823-1833)⁴⁴.

La Comunidad franciscana de San Sebastián continuó su vida con la normalidad que permitían los tiempos, hasta que en 1833 un nuevo sobresalto vino a alterar la vida regular, al estallar la guerra en favor del Pretendiente Carlos.

Once religiosos componían la Comunidad en esa fecha; la enseñanza, y la predicación en la ciudad y el medio rural, llenaban sus tareas. Hasta mediados 1834, en que se iniciaron los preparativos carlistas para el asedio y toma de la ciudad, la vida fue más o menos normal para las Comunidades de la ciudad, pero a partir de esos meses hubo que echar mano de los conventos de San Telmo (recuperado éste, en su momento, como tal), de San Bartolomé y de las dominicas del Antiguo, para servicios del ejército y garantía de seguridad, sin que ello afectara de inmediato a los franciscanos de Txurrutal.

Pero el general Rodil (el que ordenó incendiar el Santuario de Arantzazu), dentro de su plan de actuación para Gipuzkoa, incluía una operación drástica, para conventos y personas: la supresión de los franciscanos de Tolosa y San Sebastián, y la deportación de los mismos a Andalucía. Para la primera medida dispuso del amparo de un Real Decreto, y para la segunda, de un buque de guerra que llegó oportunamente al puerto de Donostia. Ante los rumores del proyecto, el Guardián se comunicó con el Ayuntamiento de la ciudad, aunque nadie pudo evitar la disolución de la propia Comunidad. Los religiosos buscaron su refugio donde pudieron, y Rodil pudo actuar desembarazadamente, sin tener en cuenta que algún isabelino declarado había habido en el convento de Txurrutal (Padre J. A. Aizpeurrutia) y, desde luego, sin poder evitar que algún otro (Padre J. M. Elorza) desarrollara sus prédicas antiliberales en la periferia de San Sebastián, hasta que lo detuvieron en Zubieta⁴⁵.

⁴³ Solaguren, inédito, 155-156.

⁴⁴ Solaguren, inédito, 176, 204-205.

⁴⁵ Solaguren, inédito, 290-291.



Colegio de Misioneros para América (La Aguilera, en Burgos, 1906) y con la previa toma de responsabilidades en Cuba (1904). Este campo de trabajo iba a marcar a los hombres de la Provincia, y acumularía experiencias exitosas que poco después revirtieron en iniciativas en la metrópoli provincial.

Se puede anotar, en este sentido, que para bastantes de los posteriores Provinciales de Cantabria, Cuba fue su principal banco de prueba. Merecen ser recordados sus nombres, porque, además, desde 1925, residieron en este convento de Atotxa durante sus períodos de gobierno: A. Rekondo (14 años en Cuba), J. A. Urkiola (17), C. Apraiz (21), P. de Lete (23). Pero en esa lista falta alguien más especialmente vinculado a la fundación y al convento nuevo de San Sebastián: se trata del errezildarra P. Nicolás Bikuña (1873-1938).

Bikuña fue nombrado Ministro Provincial de Cantabria en 1918, y continuó con esa responsabilidad hasta 1922, justamente hasta el año anterior a la apertura del convento atotxarra. También él había vivido años e iniciativas cubanas (1904-1918), y su retorno fue para hacerse cargo del gobierno provincial que se le encomendó. Años adelante, el cronista del convento de Atotxa, en cada visita que el Padre Bikuña hacía a esta casa, procuró señalar que era “fundador de este convento”. Pero no anticipemos acontecimientos.

Al comienzo de los años veinte, ¿cuál era en realidad el estado de la Restauración de la Provincia religiosa? Pastoral y socialmente, Arantzazu era un éxito franciscano en el País Vasco (Coronación, 1886; Patronato de Gipuzkoa, 1918); es la época también de las grandes concentraciones de Terciarios en Lezo, Zumárraga, etc. La Provincia de Cantabria declaraba tener unos 55.000 de ellos en su circunscripción⁴⁸.

No obstante, al comienzo del provincialato del P. Bikuña, se observaba un fenómeno sorprendente en el desenvolvimiento de esa Restauración: habíanse cumplido ya cuarenta años desde que Zarautz y Arantzazu pusieran en marcha la definitiva Restauración de la Provincia, pero en ninguna de las cuatro capitales del País Vasco peninsular existía convento franciscano^{ofm} alguno (aunque sí franciscanos capuchinos en Pamplona, San Sebastián y Bilbao). Todo ello contrastaba frontalmente con el pasado (ya hemos señalado el dato de su condición urbana en los siglos anteriores). Probablemente los religiosos de los años veinte apenas tenían memoria de ello, pero razones sociales y prácticas, que vamos a ver inmediatamente, aconsejaban extenderse desde las provincias respectivas a Bilbao y San Sebastián, y tal vez a Pamplona y Vitoria.

⁴⁸ Esta cifra es la que apareció, una y otra vez, en las periódicas tablas estadísticas de la Orden, publicadas en *Acta Ordinis Minorum*, boletín informativo oficial de toda la Orden franciscana^{ofm}.

San Sebastián podía ser la primera capital que recuperara la presencia de los franciscanos^{ofm}, pero, por otra parte, para que el franciscanismo en general se hiciera presente en el Barrio y la zona, tampoco fue necesario esperar a aquellos frailes franciscanos, pues una de las características de la restauración de las instituciones franciscanas en San Sebastián y el Barrio de Egia-Atotxa ha sido su pluralismo institucional en cuanto a Ordenes e Institutos diversos.

Por ello, parece obligado hablar de las mismas, para conocer ya el contexto general franciscano en el que se va a insertar o con el que va a convivir el convento-iglesia de Egia-Atotxa.

4. LAS MODERNAS COMUNIDADES FRANCISCANAS EN DONOSTIA (1866-1998)

A pesar de que, como se verá, la vuelta de los franciscanos^{ofm} a San Sebastián se demoró más de lo que seguramente la Provincia de Cantabria hubiera deseado, esta no había sido ajena al restablecimiento de las Concepcionistas franciscanas en Loiola. Con la misma voluntad de afirmación, también otros institutos de raíz franciscana habían de llegar a la zona y al Barrio en las décadas siguientes, al principio lentamente y luego con más celeridad.

Al contrario de lo que sucediera en la Edad Moderna, en la que sólo existió un Convento de frailes, y éste más bien modesto (y ninguna Comunidad femenina), en los siglos XIX y XX han sido relativamente numerosas en San Sebastián las Comunidades (masculinas y femeninas) de origen y espiritualidad franciscanas.

4.1. Una fundación pionera: Kristobaldegi

La avanzadilla de este retorno y florecimiento debe situarse en Kristobaldegi, en el Barrio de Loiola, muy cerca de la actual Prisión Provincial. Su historia fundacional ha sido reseñada por Rodríguez de Coro⁴⁹, y está ligada a una figura cuya vida, andanzas, virtudes o intrigas recorrieron media España y parte de Europa, en el siglo XIX. Se trata de Sor Patrocinio, amiga próxima de Isabel II y de su marido Francisco de Asís.

El restaurador franciscano Padre Mariano Estarta llegó a ser confesor de Sor Patrocinio, y este contacto que lo situaba en los aledaños de la Corte facilitó

⁴⁹ RODRIGUEZ DE CORO, P. (1978): “La consejera de Isabel II y la ciudad de San Sebastián. La fundación de Cristobaldegui”, in: *Bol. Est. Hist. de SS.* 1978, 143-187. Cfr. también Fr. PEREGRINO [=Omaetxebarria, I.] (1966): “En Cristobaldegui hay unas monjas. (A los cien años de la fundación del monasterio)” y “Misioneras tras las rejas”, respectivamente in: *Misiones Franciscanas.* 1966, 173 y 213-216.

taron grandemente los proyectos restauradores de Estarta⁵⁰. De hecho, las refundaciones de Conventos de frailes de Cantabria en los años 1860 se apoyaron, en gran medida, en la protección de la Reina, inspirada por Sor Patrocinio⁵¹.

La fundación de Kristobaldegi, que no era restauración sino fundación de nueva planta, se debió igualmente a estas iniciativas. La Reina no se hallaba, en 1866, lejos de las preocupaciones donostiarras: aquel año la familia real llegó a Zarautz, y pasó por la Ciudad, cumpliendo la promesa hecha a los concejales de la misma que le habían visitado poco antes en Madrid. Tampoco faltaron los ruegos del Cardenal Alameda y Brea, un antiguo General de la Orden y que en aquel entonces fungía de Primado en Toledo⁵².

La solicitud y gestión para la fundación de Kristobaldegi se hacían (carta de Estarta al Ayuntamiento, 1866), con la finalidad de que la Casa impartiera la enseñanza, a semejanza de lo que ya sucedía en otras fundaciones hechas por Sor Patrocinio; al menos, eso era lo que se aducía como razón presumiblemente válida. Así, superadas las dificultadas económicas que entorpecían la erección de la Casa, el Obispo de Vitoria la autorizó con fecha de 3 de junio de 1866, y con esta anotación final: "...que se obtengan los mejores resultados del cargo de enseñanza a niñas pobres con que se le afecta". Con ello las Concepcionistas franciscanas recibieron en sus manos lo que había sido construido para "Refugio de Jóvenes Desamparadas", y con la casa, las tareas inherentes. De hecho, dos religiosas se cuidaron de impartir la enseñanza a un alumnado que osciló entre 90 y 110 jóvenes⁵³.

La inauguración del nuevo Monasterio tuvo lugar el 17 de junio de 1866, predicando en el acto el Guardián de Bermeo P. Arteaga, y con la presencia de Sor Patrocinio y 16 concepcionistas que habían llegado de Madrid en tren especial puesto a su disposición por la Reina, y de las que 12 habían de quedar aquí, tras la apertura de la Casa⁵⁴.

En los meses sucesivos, diversos bienhechores, estimulados por el P. Estarta, llegaron a consolidar las bases económicas del Convento recién estrenado. A la primera Abadesa, manchega, sucederían otras, hijas de Euskal Herria (Etxalar, Astigarraga o San Sebastián), mostrando con ello que la semilla fundacional había caído en buena tierra⁵⁵.

⁵⁰ Solaguren/Maíz 1978: 55.

⁵¹ Acerca de la influencia de Sor Patrocinio sobre la Reina, pueden verse: Rodríguez de Coro 1978: 153-154; LORCA, C. (1984): *Isabel II y su tiempo*. Madrid: Istmo. 163-175, 177, 186, 196-197, 202, 216-217.

⁵² Rodríguez de Coro 1978: 147.

⁵³ Rodríguez de Coro 1978: 155-156, 157, 158. Este cometido educativo no tenía, en Kristobaldegi, fácil cumplimiento, alejado como estaba del casco de la Ciudad. Por esta y otras razones la Compañía de María pudo venir poco después a abrir el Colegio de San Bartolomé.

⁵⁴ Rodríguez de Coro 1978: 156, 158, 159.

⁵⁵ Rodríguez de Coro 1978: 159, n. 41.



El convento de Atotxa no es la única Casa franciscana de Donostia: hay también en la ciudad otros Institutos de la misma Familia religiosa, bien de Ordenes clásicas, bien de Congregaciones modernas. Uno de ellos es este Convento capuchino de la calle Okendo.

Pero los vaivenes políticos derivados de la Revolución Gloriosa (1868) pudieron afectar al Monasterio, al decretarse la supresión de todos los conventos, masculinos y femeninos, erigidos desde 1837 (Decreto de 18 de octubre de 1868), al igual que sucediera en las clarisas de Azkoitia y las concepcionistas de Azpeitia, pero las precauciones fundacionales tenidas en Kristobaldegi, las referidas a las tareas educativas de la Casa, la salvaron de la posible aplicación de la legalidad revolucionaria⁵⁶.

Salvada la primera embestida legal, Kristobaldegi pudo afirmarse en su ser, a pesar de la Guerra Carlista y las consiguientes reacciones oficiales que lo hubieran podido afectar peligrosamente, y ha llegado hasta nuestros días, siendo el único Monasterio de monjas contemplativas franciscanas que ha tenido San Sebastián a lo largo de su historia.

⁵⁶ Rodríguez de Coro 1978: 161, 162. Del mismo autor: (1975): "El primer obispo de Vitoria y las concepcionistas de Azpeitia", in: *Scriptorium Victoriense*. XXII, 1975, 187-229.



punto que, por ejemplo, los capuchinos que no llegaron a tener ninguna Casa en Donostia en los siglos XVII-XVIII, abrieron relativamente pronto su Comunidad del Ensanche Kortazar (fundación, 1909; iglesia y convento nuevos, 1912)⁵⁹, y más recientemente han llegado a establecerse en Altza (parroquia de Los Boscos, 1966) y más temporalmente en la calle Marino Tabuyo (1988-1993).

Para entender lo que significa la Restauración franciscana donostiarra, bueno será mirar tanto a la propia historia donostiarra, y ver los contrastes que ha habido entre los siglos XVI-XIX, por una parte, y lo que podemos constatar en los últimos 150 años escasos, como prestar la debida atención a la historia de las restauraciones franciscanas de las demás capitales vascas.

Primeramente, pasemos a hacer algunas constataciones de hechos recientes, referidos a los frailes. En la Restauración, los franciscanos^{ofm} no se han limitado a Atotxa, sino que también establecieron la Fraternidad de Kai-Alde, junto al puerto, en la Parte Vieja (calle Campanario: 1970-1982), así como la de Jakin/Mendu, en el Gros (desde 1978, en adelante). Han tenido carácter de “Pequeñas Fraternidades”: la primera asumió funciones asistenciales y educativas, y la segunda ha atendido al mundo de la cultura vasca, con su revista y publicaciones (*Jakin*). Este tipo de atención sectorial (cultural, en este caso) se ha dado asimismo en la Comunidad capuchina de la calle Okendo, con la redacción de *Zeruko Argia* (sin que en tal caso se formara entidad distinta de la propia Comunidad).

Hay que decir, pues, que, aun atendiendo exclusivamente a las Ordenes franciscanas anteriores a la Exclaustración, la presencia de las mismas en San Sebastián, en este s. XX, ha sido más interinstitucional, pluriforme e intensa que nunca lo fuera en los siglos anteriores⁶⁰. En cuanto a fundaciones femeninas modernas veremos de inmediato algunos datos escuetos; pero antes será conveniente comparar el caso donostiarra de los Conventos de varones con lo que paralelamente sucediera en las otras aglomeraciones urbanas.

Tras la Revolución (1791), en Bayona no existen ya ni franciscanos, ni clarisas (aunque sí capuchinos), mientras que Pamplona perdió sus clarisas (que se afincaron en Olite), recuperó a los capuchinos (con dos conventos,

⁵⁹ VARIO (1951): *Fecunda Parens, o Cincuenta años de vida de la Provincia Capuchina de Navarra-Cantrabria-Aragón (1900-1950)*. Pamplona: Ed. Verdad y Caridad. 88-101.

⁶⁰ Para no olvidarlos permanentemente, como de hecho sucede con demasiada facilidad, vamos a señalar dos ausencias franciscanas en el San Sebastián de la Restauración: a) Los franciscanos conventuales no han estado nunca en San Sebastián (tras su desaparición de la Península en 1566 y su retorno a Elizondo en 1968, no se han establecido en Gipuzkoa), y b) los Terciarios Regulares Capuchinos (nos referimos a los *Amigonianos*), establecidos actualmente en Pamplona, tampoco han abierto casa en San Sebastián.

<i>Orden/Congregación</i>	<i>Año/Fund.</i>	<i>Entidad</i>	<i>Servicio</i>	<i>Ubicación</i>
Franciscanas Misioneras de la Inmaculada Concepción	1947-54	Cl. S. José	Sanitarios	Ategorrieta
Franciscanas Misioneras de la Inmaculada Concepción ⁶⁴	1938...	Villa Toledo Res. La Paz	Educativos Asistenciales	Egia
Franciscanas del Espíritu Santo ⁶⁵	1955-1993 1993...	Col. Montp. Res. Religiosa	Educativos Asistenciales	Benta Berri Antiguo
Capuchinas de la Sda. Familia ⁶⁶	1948-81	Cl. Pilar	Sanitarios	Marrutxipi
Franciscanas del Sagrado Corazón de Jesús ⁶⁷	—	Villa Betania	Asistenciales	Loiola
Franciscanas del	1956-92	Cl. Martín S.	Sanitarios	Egia
Buen Consejo ⁶⁸	1992...	Tolaregoia	Asistenciales	Egia
Franciscanas Mis. de la Natividad de Ntra. Sra. ⁶⁹	1976-94 1994...	Cl.S.Juan de D. Res. Ancianos	Sanitarios Asistenciales	A. Errondo En Lasarte

Esta es la Familia franciscana de religiosos y religiosas de la Ciudad; algunas de esas Casas llegaron hasta los años 90 del siglo; otras, han reconvertido sus actividades y continúan en nuevas labores; las hay que mantienen sus prestaciones originarias. Todos, colectivamente, han hecho un aporte de servicios a los donostiarras, en sectores varios. Este colectivo

⁶⁴ Franciscanas Misioneras de la Inmaculada Concepción: Con ocasión de la guerra llegaron a Egia en 1937. Su fundación (1938) y posterior desarrollo contaron con el apoyo de los Superiores franciscanos de Cantabria y Atotxa-Egia. Amundarain da noticia de ello (*Crónica*: I, 407-410).

⁶⁵ Franciscanas del Espíritu Santo (de Montpellier): fecha exacta, 18 junio 1955. El Colegio, como tal, se cerró en 1993. Agradecemos la información a la Hna. Arantxa Kintela Olano.

⁶⁶ Terciarias Capuchinas de la Sda. Familia: agradecemos la información a la Hna. Lurdes Goikoa, Secretaria Provincial.

⁶⁷ Franciscanas del Sdo. Corazón de Jesús: es Congregación de origen venezolano (erigida, como tal Congregación, en 1889) que atendió durante bastantes años este Centro de Villa Betania, en Loiola. No hemos podido obtener los datos cronológicos.

⁶⁸ Franciscanas del Buen Consejo: agradecemos los datos a la Hna. Ana María Santos.

⁶⁹ Franciscanas Misioneras de la Natividad de Ntra. Señora. Las fechas exactas: 11 octubre 1976 a 23 diciembre 1994; los datos han sido suministrados por la Hna. Matilde Costa. Eskerrik asko. Esta Comunidad reside actualmente en la Residencia de Ancianos de Lasarte.



SEGUNDA PARTE
EL CONVENTO-IGLESIA
EN SU FUNDACIÓN, ARTE Y VICISITUDES

En la primera parte hemos podido recorrer, brevemente desde luego, la historia franciscana del País Vasco, así como conocer algún detalle escueto de la historia de las Ordenes y Congregaciones religiosas en el mismo. Igualmente, hemos echado una mirada al panorama de los Institutos Religiosos de las capitales vascas en los siglos XIII-XVIII, y hemos observado más de cerca, el caso de San Sebastián. Se ha subrayado también la reciente presencia franciscana en Donostia, no sólo con la restauración de las Ordenes que vienen desde siglos pasados, sino también con los Institutos modernos.

Llegados aquí estamos algo mejor informados sobre los antecedentes históricos y el momento político-religioso dentro de los cuales debe situarse la erección del Convento de Egia-Atotxa; sin embargo, antes de exponer la propia historia de vida de este Convento, en su inserción pastoral y social en el Barrio de Egia, creemos oportuno hacer historia del hecho mismo de la fundación de la casa, y de su construcción, del mantenimiento y remodelaciones sucesivas del edificio, pues todo ello forma parte de esta historia real.

Hay que recordar también que, en la creación de este ámbito religioso —convento e iglesia— no ha faltado una loable preocupación por que el espacio material viniera acompañado de una cierta dignidad estética, desde el proyecto arquitectónico hasta el ornato iconográfico y los encargos pictóricos. Aunque no siempre se alcanzó la altura deseada en la ejecución de la obra, hay valores que merecen una atenta mirada, y en todo caso, también las renunciadas hechas al respecto deben ser objeto de nuestra atención.

Conocida y valorada la realidad física del convento-iglesia, y antes de examinar el contexto sociológico interno y externo del mismo, nos parece también necesario exponer algunas de las vicisitudes históricas que rodearon la Casa, unas veces facilitando el desenvolvimiento de sus actividades, y otras, entorpeciéndolas o colapsándolas. Haremos, por tanto, un breve recorrido por las circunstancias históricas que más particularmente afectaron a este convento-iglesia.

Así, estos capítulos sucesivos nos ofrecerán los datos necesarios para mejor comprender, en las partes tercera y cuarta de esta obra, la vida de los protagonistas y las actividades que desarrollaron.

1. FUNDACIÓN Y CONSTRUCCIÓN DEL CONVENTO-IGLESIA (1923-1926)

En éste y los siguientes dos capítulos queremos reunir los datos básicos referidos a la realidad material tangible que es el convento-iglesia de los franciscanos de Egia-Atotxa, incluidos también el patrimonio plástico reunido.

Para ello, expondremos, como primer antecedente obligado, algunos pormenores de la fundación de la Casa, sin olvidar a los protagonista de la misma, y recordaremos los pormenores, sociales y económicos, de la edificación.

Por otra parte, ya que no volveremos sobre ello, ofreceremos alguna noticia de las sucesivas mejoras y trabajos de mantenimiento del inmueble y sus complementos, hasta nuestros días. Sin pretender ser exhaustivos, esa información dará alguna idea de cómo en el decurso del siglo se ha cuidado esta residencia religiosa, en su materialidad.

Aunque se ofrece aquí algún leve apunte sobre los aspectos económicos de la primera edificación, volveremos a considerar el tema más sistemáticamente en el capítulo consagrado a la historia económica del Convento; por tanto, para una visión más completa de la financiación conventual, el lector deberá también acudir a ese apartado.

1.1. La fundación (1923)

En la historia de las fundaciones de los conventos franciscanos, la iniciativa para las mismas podía provenir de diversos ámbitos sociales: del Cabildo eclesiástico del lugar, o del propio Municipio, del Obispo diocesano o de una decisión Real, o sencillamente de la voluntad de algún bienhechor o testador. Pero, más frecuente y particularmente en etapas de expansión de la Orden, la iniciativa solía nacer de los Superiores Mayores de la Orden (Ministro Provincial con su Definitorio o Consejo, Ministro General, etc.), que podían solicitar las ayudas y los apoyos precisos para cada caso.

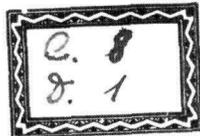


Nº 2 (1)

FR. BERNARDINUS KLUMPER

TOTIUS ORDINIS FRATRUM MINORUM MINISTER GENERALIS

ET HUMILIS IN DOMINO SERVUS



Praesentium vigore A.R.P. Ministro Provinciae Cantabriae facultatem iuxta N. 315 Constitutionum Generalium ex parte Nostra requisitam, qua, servatis ceteris de jure servandis, novum Conventum erigere possit ac valeat in urbe "San Sebastian", diocesis Váctoriensis.

Datum Romae e Collegio S. Antonii,
die 28 Octobris 1922.

Fr. Bernardinus Klumper O.F.M.

Min. Glis

Nº 1

Nº 12 Del Definitorio de la Provincia.

En la Junta Definitorial de
19 de Octubre de 1922 se tomó el siguiente

A instancias de la Provincia de Arantzazu/Cantabria, Bernardino Kumpler, Ministro General de la Orden Franciscana, autorizó la re-fundación del Convento en Egia-Atotxa, dando así continuidad al antiguo Convento del Txurrutal, a unos doscientos metros del actual emplazamiento.

zonen oparteo d'isam ite poe q'ia; ahtus de
Obispo de Vinstah. C'ia d'el r'io auto-
clenefiurad de l' P'roy' de Salp'ara que
a de abri Onda San Sebastiañ h'ie

oio estas anade abrinhaeol, 929 J. A.
laç Ministri de sal' p'ce l'io i d'ande que
tañbiéntsuaclenap'atuda de b'ca. El
do El'oy: Geayndiolsi d'estaño de
en h'it'ia q'ie de se stab' b' e' amos en la
p'odut'ia hap' maizose fude r'ales en la
a dom'ent'ial h' e' s' id' o' b' j' e (1922) 5.

la n'ator'ia r'og'neis y a q'or' de
lectivas d'el d' e' m' d' e' l' a' r' e' l' i' g' i' e

1.2s (1922-1927) r'i

ra f' e' o' m' u' i' q' a' d' h' e' A' i' o' t' a' q' u' e' e' b' 3 de
deñ 923, d' l' l' a' r' i' a' r' e' o' m' u' i' a' s' s' e' m' i' l' l' a' s' :
M' e' s' o' r' e' s' t' p' r' i' a' r' B' r' o' s' i' c' a' i' g' o' b' U' e' k' R' o' l' a' , a
t' e' d' e' g' u' m' d' i' a' e' r' l' q' u' i' n' o' e' l' p' r' e' s' i' d' e' n' t' e
d' e' l' d' o' p' a' d' a' t' a' b' l' i' e' d' e' l' o' m' i' s' t' a' d' o' r' i' a' e' s' e' l' e' c' i' o' n' ,
en la que 7

El e' r' o' t' o' l' i' d' e' s' c' h' i' n' p' e' c' i' a'] c' o' n' s' e' r' t' i' l' d' e' s' que en
s' e' c' i' o' n' i' f' i' c' a' d' e' S' a' l' a' R' e' d' e' n' a' u' b' i' p' r' o' v' i' n' c' i' a' l' de
l' a' i' d' e' d' e' c' i' a' t' a' l' B' e' n' e' r' a' q' u' e' s' s' e' b' e' n' t' i' s' e' p' a' m' d' i' s' :
O' b' i' s' p' o' e' n' C' a' s' a' u' d' a' t' h' e' d' i' o' e' s' e' s' t' a' l' M' i' t' o' r' i' a' .
t' a' r' e' n' t' a' l' i' q' u' i' d' a' d' e' n' e' m' M' a' d' r' i' d' . [F' i' n' i' t' a' d' o' :]
o' A' f' u' e' r' a' d' i' n' i' , (M' C' S' S' , c' a' r' p' . 8 , d' o' c' . 2) .

l' e' d' a' d' i' t' a' t' a' b' i' s' u' e' t' e' a' l' c' o' n' o' s' i' g' u' e' s' t' i' o' n' s' u' m' s' u' m' s'
p' e' q' u' i' s' i' t' a' g' r' a' f' i' o' s' a' c' i' o' n' e' s' f' u' e' d' a' d' i' e' r' a' que
t' a' t' a' p' a' r' d' e' h' e' B' i' d' M' i' s' i' R' o' . P' i' b' l' i' c' a' t' i' o' n' e' s' a' n' o' s
t' a' l' e' s' t' a' p' a' c' o' n' s' e' r' t' i' m' i' e' n' t' e' 7 a' , t' e' m' o' r' q' u' e' d' i' c' h' o' s
s' u' e' p' u' e' s' a' a' b' r' i' a' n' d' e' s' b' a' s' i' a' n' e' d' i' d' e' n' e' l' i' e' c' o' n' e' g' r' i' t' a' d' e' s' i' q' u' e' d' e' l' i' a' s' e' n' i' M' i' d' e' l' a' r' n' o' s' i' e' n' s' u' s
e' l' e' 28 p' l' i' c' a' r' g' b' e' o' c' o' d' e' 923 [1922] i' g' l' e' s' i' a' n' o' c' o' e' r' i' t' a' l' a' s' q' u' i' f' u' e' r' a' s' e' g' u' n' d' o' t' a' b' i' a' r' e' a' c' o' r' m' o' r' e' l' S' r' . d' e' S' a' n' t' i' g' u' i' r' o' i' n' t' a' i' n' l' e' p' a' s' a' m' i' t' o' e' n' o' . I' E' 52] h' i' a' p' a' d' e' s' d' e' t' o' f' i' n' i' a' d' a' p' e' n' t' i' d' a' c' i' J' u' s' t' o' e' n' g' e' s' i' a' C' l' e' n' 3 S' i' e' S' e' n' a' y' p' d' e' 1923 (A' C' S' r' e' s' s' i' c' i' a' d' e' l' e' l' o' p' o' p' i' e' d' i' z' p' r' e' t' e' ; d' o' A' R' C' S' S' , c' a' r' p' . 8 , d' o' c' . 2) .

Gr' Cap' i' t' u' l' o' 66 , 38 D' e' f' i' n' i' t' o' r' i' a' l' e' n' t' o' 282 a' l' , de
b' i' a' n' d' e' 1922 f' u' e' E' d' i' t' a' d' o' n' o' n' l' e' l' C' a' p' i' t' u' l' o' d' e' l' a' c' t' a' s' d' e' 30 D' e' f' i' n' i' t' o' r' .

Sed etto oncoparte d'isam ite poe q'ia;
querih Obispo de Vinstah. C'ia d'el r'io auto-
clenefiurad de l' P'roy' de Salp'ara que
"p'Goda de abri Onda San Sebastiañ h'ie

rizoio estas anade abrinhaeol, 929 J. A.
Unkiolaç Ministri de sal' p'ce l'io i d'ande que
diens tañbiéntsuaclenap'atuda de
O' b' i' s' p' o' e' n' C' a' s' a' u' d' a' t' h' e' d' i' o' e' s' e' s' t' a' l' M' i' t' o' r' i' a' .
1922 de en h'it'ia q'ie de se stab' b' e' a' m' o' s' e' n' l' a
C' i' u' d' a' d' p' o' d' u' t' i' a' h' a' p' m' a' i' z' o' s' e' f' u' e' r' a' l' e' s' e' n' l' a
i' g' l' e' s' i' a' d' e' r' a' d' e' n' t' i' a' l' h' e' s' t' i' d' o' o' b' j' e

la l' a' n' a' t' o' r' i' a' r' o' g' n' e' i' s' y' a' q' o' r' d' e' l' e' c' i' o' n' e' s' d' e' l' e' m' i' s' t' a' d' o' r' i' a' e' s' e' l' e' c' i' o' n' ,
r' o' r' y' a' f' l' e' c' t' i' v' a' s' d' e' l' e' m' i' s' t' a' d' o' r' i' a' e' s' e' l' e' c' i' o' n' ,

1.2s (1922-1927) r'i

r' i' n' e' r' a' C' o' m' u' n' i' q' a' d' h' e' A' i' o' t' a' q' u' e' e' b' 3 de
j' u' n' i' o' d' e' 1923, d' l' l' a' r' i' a' r' e' o' m' u' i' a' s' s' e' m' i' l' l' a' s' :
l' a' b' e' n' M' e' s' o' r' e' s' t' p' r' i' a' r' B' r' o' s' i' c' a' i' g' o' b' U' e' k' R' o' l' a' , a
l' a' s' a' i' e' t' e' d' e' g' u' m' d' i' a' e' r' l' q' u' i' n' o' e' l' p' r' e' s' i' d' e' n' t' e
d' e' l' d' o' p' a' d' a' t' a' b' l' i' e' d' e' l' o' m' i' s' t' a' d' o' r' i' a' e' s' e' l' e' c' i' o' n' ,
b' r' a' c' i' o' n' , e' n' l' a' q' u' e' 7

os f' e' l' e' r' o' t' o' l' i' d' e' s' c' h' i' n' p' e' c' i' a'] c' o' n' s' e' r' t' i' l' d' e' s' que en
27 d' e' s' e' c' i' o' n' i' f' i' c' a' d' e' S' a' l' a' R' e' d' e' n' a' u' b' i' p' r' o' v' i' n' c' i' a' l' de
l' a' p' r' o' d' e' i' a' l' d' e' c' i' a' t' a' l' B' e' n' e' r' a' q' u' e' s' s' e' b' e' n' t' i' s' e' p' a' m' d' i' s' :
p' u' d' a' n' e' o' b' i' t' u' r' e' n' C' a' s' a' u' d' a' t' h' e' d' i' o' e' s' e' s' t' a' l' M' i' t' o' r' i' a' .
N' o' s' b' a' s' t' a' t' e' n' t' a' l' i' q' u' i' d' a' d' e' n' e' m' M' a' d' r' i' d' . [F' i' n' i' t' a' d' o' :]
F' e' d' e' r' i' o' o' A' f' u' e' r' a' d' i' n' i' , (M' C' S' S' , c' a' r' p' . 8 , d' o' c' . 2) .

o' p' a' f' d' i' d' a' d' i' t' a' t' a' b' i' s' u' e' t' e' a' l' c' o' n' o' s' i' g' u' e' s' t' i' o' n' s' u' m' s' u' m' s'
p' l' i' d' a' d' o' s' p' e' q' u' i' s' i' t' a' g' r' a' f' i' o' s' a' c' i' o' n' e' s' f' u' e' d' a' d' i' e' r' a' que
s' e' r' e' f' i' r' e' t' a' l' a' p' a' r' d' e' h' e' B' i' d' M' i' s' i' R' o' . P' i' b' l' i' c' a' t' i' o' n' e' s' a' n' o' s
d' e' 16 a' l' e' s' t' a' p' a' c' o' n' s' e' r' t' i' m' i' e' n' t' e' 7 a' , t' e' m' o' r' q' u' e' d' i' c' h' o' s
R' e' l' i' g' i' o' s' o' s' y' u' e' s' a' a' b' r' i' a' n' d' e' s' b' a' s' i' a' n' e' d' i' d' e' n' e' l' i' e' c' o' n' e' g' r' i' t' a' d' e' s' i' q' u' e' d' e' l' i' a' s' e' n' i' M' i' d' e' l' a' r' n' o' s' i' e' n' s' u' s
c' a' r' y' a' s' 30 d' e' 28 p' l' i' c' a' r' g' b' e' o' c' o' d' e' 923 [1922] i' g' l' e' s' i' a' n' o' c' o' e' r' i' t' a' l' a' s' q' u' i' f' u' e' r' a' s' e' g' u' n' d' o' t' a' b' i' a' r' e' a' c' o' r' m' o' r' e' l' S' r' . d' e' S' a' n' t' i' g' u' i' r' o' i' n' t' a' i' n' l' e' p' a' s' a' m' i' t' o' e' n' o' . I' E' 52] h' i' a' p' a' d' e' s' d' e' t' o' f' i' n' i' a' d' a' p' e' n' t' i' d' a' c' i' J' u' s' t' o' e' n' g' e' s' i' a' C' l' e' n' 3 S' i' e' S' e' n' a' y' p' d' e' 1923 (A' C' S' r' e' s' s' i' c' i' a' d' e' l' e' l' o' p' o' p' i' e' d' i' z' p' r' e' t' e' ; d' o' A' R' C' S' S' , c' a' r' p' . 8 , d' o' c' . 2) .

. A' c' t' o' s' G' r' a' p' i' t' u' l' o' 66 , 38 D' e' f' i' n' i' t' o' r' i' a' l' e' n' t' o' 282 a' l' , de
20 d' i' z' i' b' i' a' n' d' e' 1922 f' u' e' E' d' i' t' a' d' o' n' o' n' l' e' l' C' a' p' i' t' u' l' o' d' e' l' a' c' t' a' s' d' e' 30 D' e' f' i' n' i' t' o' r' .



La elección de los pocos miembros de esta Comunidad no fue, desde luego, hecha a la ligera, dado que el buen éxito de la nueva fundación tenía su peso específico en la política general de la Provincia Religiosa. Estos cuatro adelantados de la empresa bien merecen aquí una pequeña reseña biográfica.

Al primer Presidente de la Residencia se le encomendó no sólo el buen gobierno de la Comunidad, sino también las tareas de gestor que una nueva fundación implica siempre. Se dejó en sus manos la creación de las estructuras materiales que el proyecto necesitaba para un buen servicio al Barrio de Egia-Atotxa, y sobre todo, se le pidió el tacto suficiente para establecer las relaciones con la feligresía a la que se deseaba servir y de la que la fundación dependería, incluso económicamente, en el porvenir.

Por lo mismo, el perfil humano del elegido como tal no era nada banal. De hecho, el P. **Nicolás Bikuña** era religioso de larga experiencia de gobierno. Los datos biográficos más escuetos de Bikuña son los siguientes. Juan Nicolás Bikuña Ibarluzea había nacido en Errezil/Régil en 1873, hizo la latinidad en la Preceptoría de Arantzazu¹⁰, y su primera profesión religiosa en 1889. En 1897 se ordenó de sacerdote¹¹. Antes de ser nombrado Presidente de Atotxa, pasó por la Enseñanza de la Filosofía en aquel Santuario (1899-1904)¹², y cuando la Comisaría franciscana de Cuba fue entregada a la Provincia de Arantzazu («Cantabria», en aquel entonces), Bikuña formó parte del primer grupo de religiosos que partió de la Península a aquella Isla (1904)¹³, respondiendo a la llamada de la Vicecomisaría General de España¹⁴. La Provincia iniciaba, de este modo, su proyección exterior; era el signo de la madurez que estaba alcanzando, tras un cuarto de siglo de su restablecimiento.



El Padre Bikuña fue nombrado Guardián de uno de los dos conventos cubanos, del de Guanabacoa, responsabilidad en la que continuó en el siguiente trienio (1904-1909)¹⁵, y posteriormente ejerció de Superior de

¹⁰ *Homenaje 1935*: 108. En 1886 figura en la foto de profesores y alumnos de la Preceptoría (ib.).

¹¹ *Homenaje 1935* (J. Rz. de Larrinaga): 206.

¹² *Homenaje 1935*: 39, 73.

¹³ *Homenaje 1935*: 217-218.

¹⁴ *Actas Capitulares y Definitorias*: II, 65, 67, con la aceptación y entrega oficial de las dos Guardianías de Cuba (Sto. Domingo de Guanabacoa y San Agustín de La Habana), al tiempo que se reconocía todo el territorio de la Isla como parte del de la Provincia franciscana de Cantabria, a efectos del futuro desarrollo franciscano en aquella Isla.

¹⁵ Para el dato nos apoyamos en *Homenaje 1935*: 216, 221.





de cumplirse, probablemente por falta de liquidez por parte de los religiosos, ya que hay pagos posteriores al contratista (abril y octubre de 1927) y una buena parte de los fondos recaudados para la obra lo fueron en fechas posteriores a la indicada⁴⁵.

El Definitorio Provincial señaló para el 12 de mayo de 1926 la inauguración del nuevo convento, acto que reseña en detalle la *Crónica* de la Casa. La bendición la efectuó D. Cándido Murua, coadjutor de San Ignacio, delegado para el caso por el P. Provincial Antonio Recondo, y en la Misa solemne ofició el Sr. Arcipreste A. Enbil. Actuó la Schola Cantorum de San Vicente, y predicó el Párroco de la misma iglesia, D. Vicente Barrena. El Provincial y Definidores estuvieron también presentes en los actos. Las celebraciones de esta jornada se prolongaron en un Triduo en honor de Ntra. Sra. de Arantzazu, advocación que en la iglesia del nuevo convento había de ocupar un lugar señalado en las décadas que siguieron. Se quiso subrayar el espíritu abierto de la Casa, con la participación del clero diocesano y de diversas Ordenes religiosas⁴⁶.

El acta oficial de la inauguración fue redactada en los términos siguientes⁴⁷:

En esta ciudad de San Sebastián, Provincia de Guipúzcoa y Diócesis de Vitoria, el día doce de Mayo del presente año de mil novecientos veintiseis, a las nueve y media de la mañana, se bendijo solemnemente la nueva Iglesia con su Convento de San Francisco de Asís, situada en el Paseo de Atocha.

La ceremonia de la bendición la efectuó con todas las formalidades litúrgicas el Coadjutor de la parroquia de San Ignacio don Cándido Murua, delegado al efecto por el M. R. P. Provincial de los Franciscanos de Cantabria, Fr. Antonio Recondo. Asistieron al acto las autoridades civiles y eclesiásticas, representaciones de las Ordenes Religiosas establecidas en esta ciudad y numerosos fieles.

Y para que conste, firman la presente acta el oficiante y varios testigos.

San Sebastián 12 de mayo de 1926. Oficiante, Cándido Múrua; Testigo, El Conde de Láriz; Testigo, Fr. Nicolás Vicuña, Presidente; Testigo Fr. Antonio Recondo, Ministro Provincial.

El mismo día 12 entró la Comunidad a residir en el convento recién construido: convento e iglesia se llamarían oficialmente “de San Francisco”⁴⁸. Los primeros muebles del convento costaron 4.558,30 pts., al

⁴⁵ Partidas importantes de los donativos para la construcción son de 1927 y 1928, como se podrá observar en el cuadro correspondiente, en la historia de los presupuestos extraordinarios.

⁴⁶ *Crónica* I, 16-20.

⁴⁷ ACSS, carp. 8, doc. 12.

⁴⁸ *Crónica* I, 15; *Actas Capitulares y Definitoriales*: II, 309.

2. REFORMAS Y MEJORAS SUCESIVAS (1927-1998)

Asegurada la realidad física del convento-iglesia⁵⁵, comenzaba su historia de readaptaciones y acondicionamientos que ha alcanzado hasta nuestros días. Las mismas no han conocido sosiego, posiblemente porque las soluciones primeras se acomodaban escasamente a las nuevas necesidades que siguieron en las décadas posteriores.

La construcción originaria se había coronado satisfactoriamente en 1925-1927, pero su mantenimiento ha exigido continua atención, y su adecuación a las nuevas demandas de servicios también. Por ejemplo, en el caso de dos Guardianes (Madariaga y Lasa) sabemos qué novedades aportaron en obras y mejoras, marcando el carácter del inmueble conventual, externa e internamente⁵⁶. Del mismo modo, las reformas de M. Iñurritegi en los finales de los sesenta y las recientes obras y mejoras generales de la iglesia (1998) guiadas por el Guardián M. Pagola dejarán huella duradera para las próximas décadas.

Aunque no vayamos a entrar en mayores detalles técnicos, es conveniente al menos dejar constancia de los cambios de alguna mayor entidad. Para tener una idea de la sucesión de mejoras y arreglos hechos a lo largo de los años, las noticias pueden ser buscadas en los *Libros de cargo y data*, y

⁵⁵ Recordemos, de paso, que las diversas parcelas compradas, más las edificaciones, fueron agrupadas en una única finca por documento público firmado en San Sebastián, ante el Notario Sr. L. Barrueta, el 28 de agosto de 1933, por el Provincial J. Egiluz Ipiña. APCSS, carp. 12, doc. 14/9.

⁵⁶ Sus proyectos y realizaciones pueden verse resumidos en la *Crónica* (I, 324; II, 46r). Dice así lo referente al Padre Madariaga (1931-1937): "A él se deben la implantación del Catecismo para los niños del barrio; la habilitación de los sótanos para clase de la Catequesis; la instalación de la calefacción y del ascensor; las pequeñas escaleras que comunican el Coro alto con el bajo; así como el oratorio privado, la nueva sala de conferencias, la adquisición de varias obras para la biblioteca, en especial el diccionario de Espasa-Calpe. En el tiempo de su Guardianía se hizo también el pasillo del piso superior que comunica dicho piso con la puerta sin necesidad de pasar por la cocina. A él le cupo también ver levantado el nuevo retablo del altar mayor y tomar parte en su inauguración".





Este es el medio urbano en que se sitúa la historia del convento cuyas vicisitudes se narran en esta obra. Las recientes obras y nuevas edificaciones lo han transformado en una moderna vía urbana, lejos ya de lo fuera por los años veinte del siglo pasado.

En 1974 el deterioro exterior, de tejados, fachadas y paredes de la iglesia, debía de ser preocupante, porque se acomete la obra de su adecuamiento general, en agosto de aquel año. Y se prepara igualmente el arreglo general de la fachada de la casa⁶⁴.

Periódicamente surge la necesidad de revisiones en las cubierta del inmueble, de forma más o menos general, tal por ejemplo en 1968⁶⁵. El problema de las deficiencias en el tejado, a veces se vio agravado por temporales y rotura de elementos de cobertura, como en 1971: la tormenta de pedrisco se llevó la claraboya de la iglesia, y hubo que acudir rápidamente al expediente de cubrir la cúpula interior con una lona, hasta su inmediato arreglo; poco después, se hizo también el retejo y arreglo de canaletas, operación que hubo que repetir en 1991⁶⁶. En 1974 un desbordamiento de aguas ocasionó

⁶⁴ *Crónica*: V, 195.

⁶⁵ *Discretorio*: III, 59 (29-04-1968).

⁶⁶ *Crónica*: IV, 377; el retejo supuso un costo de 109.077 pts. (1972) y 303.972 pts. (1991), según *Libro de obras*, pág. 2 y partida n. 90.

inundaciones en la iglesia, y hubo de acometerse inmediatamente el acondicionamiento de la cúpula-claraboya que en el claustro superior cubre la misma⁶⁷.

En los años 1985-1987 se emprendieron de nuevo trabajos para el remozamiento del tejado y la fachada. En abril de 1985 se dice que han dado comienzo las obras de arreglo del tejado, ventanas del Paseo del Duque de Mandas y pintura de la fachada⁶⁸. En marzo de 1987, con el beneplácito de la Comunidad, se hizo un llamamiento a la feligresía para que colaborara al arreglo de la fachada de la iglesia; las diversas partidas del presupuesto sumaban 4.781.600 pts. En junio de dicho año se constata que las aportaciones de los feligreses alcanzan aproximadamente a 3.000.000 pts., a las que hay que sumar 1.000.000 pts. del Ayuntamiento (a los que en setiembre agregó otras 205.000 pts.) y 100.000 de la CAP⁶⁹. A pesar de ello no faltaron, finalmente, dificultades de financiación, tal como el Ecónomo expuso en reunión conventual y se hace constar en cifras⁷⁰.

En cuanto a la torre, y sus complementos, puede recordarse que las tres primeras campanas fueron compradas en 1926, con un costo de 1.441,35 pts.; en 1960 se hubieron de fundir una campana, ya rajada, y otra pequeña para fabricar una sola, más funcional⁷¹. En 1998 en la torre-campanario hay dos campanas.

2.2. Acondicionamiento de la iglesia

Reservando para más adelante una exposición detallada de los valores más directamente estéticos, debemos dar aquí alguna noticia sobre el acabado final arquitectónico y el equipamiento interno de la iglesia.

2.2.1. Los accesos a la iglesia

Los accesos interiores a la iglesia, desde la portería (por detrás y debajo del presbiterio a la sacristía) y desde la sacristía (puerta y escalera lateral de la nave derecha), y los accesos desde la vivienda conventual a la sacris-

⁶⁷ *Discretorio*: III, 104 (11-07-1974).

⁶⁸ *Crónica*: VI, 185, 186. Hay que observar que las obras dieron comienzo sin que se dispusiera de la autorización municipal, que llegó el 30 de aquel mes.

⁶⁹ *Crónica*: VII, 85, 93-97, 102, 149. Véase el presupuesto en la Hoja Parroquial adjunta. Puede verse la información gráfica al respecto (93-97, 110). Datos de junio en hoja adjunta (102).

⁷⁰ *Crónica*: VII, 111, 129, 155. Una relación detallada de ingresos y gastos de estas obras puede verse en *Crónica* VII, 115-119. En febrero de 1988 la deuda ascendía aún a 1.824.274 pts., tal como puede verse en la Hoja Parroquial de ese mes (incluida en la *Crónica*: VII, 131).

⁷¹ *Libro de cargos...* [1923-1933]: 37 (abril, 1926); *Discretorio*: II, 18-02-1960.

tía y al coro bajo se acondicionaron más tarde: escalera interior al coro bajo (1932), el pasillo de la portería (1938), entrada desde la escalera de la sacristía (1941, remozado en 1959)⁷².

Por los mismos meses se procuró también acondicionar, más satisfactoriamente, el coro alto de los religiosos, para lo que se contrataron los servicios del Sr. Goicoechea que instaló la sillería (1932), abriéndose también la indicada escalera interior del convento al coro bajo (1932); esta obra fue financiada por un bienhechor y llevada a cabo por Fr. Juan Arriarán y Simón Larrañaga; la obra sirvió para facilitar el acceso de los religiosos al coro general, donde ya en 1930 se había colocado un órgano nuevo⁷³.

2.2.2. *El órgano*

Responsable de la fabricación e instalación del órgano fue Amezua y Cía, de Hernani⁷⁴. Se presupuestó en 34.500 pts., y fue costado por el Sr. Juan Santo Domingo. Sus características técnicas pueden verse en la documentación de archivo. Lo bendijo el Arzobispo Rey Lemos (13-06-1930), y en la Misa Solemne celebrada por el Padre Provincial dirigió el Coro Víctor Zubizarreta, mientras que Luis Urteaga, organista de San Vicente, tocaba el nuevo órgano⁷⁵.

El órgano es siempre instrumento de larga vida, y de tanto en tanto requiere la atención de los técnicos que lo reparen y afinen. Tenemos noticia de algunas de estas reparaciones en los decenios siguientes. En 1968 se pidió a la Casa Múgica, de Hernani, el presupuesto para un arreglo general ya muy necesario, y hubo arreglos nuevos en 1976-1978⁷⁶.

En 1992 fue restaurado y reformado este órgano por Alejandro Usabiaga (Hernani), contándose para ello con una subvención recibida de la Diputación Foral (1.540.000 pts.), mientras faltaban otras 802.000 pts. más hasta com-

⁷² *Discretorio*: I, 33-34 (aprobación del proyecto: 1931), 28-08-1938, 30-05-41; II, 26-10-1059.

⁷³ *Crónica*: I, 124; 93, 99, 63.

⁷⁴ Existió también otra propuesta y presupuesto, dirigidos al P. Luis Basabe, de la Casa L. Alberdi, de Barcelona, y cuyo coste ascendía a 28.000 pts. ACSS, carp. 8, doc. 28.

⁷⁵ AMEZUA Y COMPAÑÍA (1929): *Presupuesto de un órgano nuevo que presentan los señores Amézua y Compañía de San Sebastián*. ACSS, carp. 8, doc. 28. Puede verse una descripción técnica del órgano: AZKUE, J. M.; ELIZONDO, E.; ZAPIRAIN, J. M. (1998): *Gipuzkoako organoak/Órganos de Gipuzkoa*. Donostia/San Sebastián. 305.

⁷⁶ *Discretorio*: III, 27-09-1968; *Libro de obras*, partidas 18, 37, 43 (1976-1978), que suman: 38.947 pts.

pletar el monto total de la reparación. Este arreglo ha permitido que muy pronto la iglesia y el propio órgano fueran incluidos en el circuito de conciertos de la Diputación Foral⁷⁷.

Junto a estas mejoras mayores, como la del órgano, hubo también otros cuidados de menor entidad. Diversos ornamentos y enseres terminaron de dotar adecuadamente la iglesia conventual. Por fin, el toque del Angelus, establecido en 1939, concurriría junto al reloj de la Tabacalera a dar tono y voz a cada jornada de Egia⁷⁸.

2.2.3. *Hacia los cambios postconciliares*

Definido así, desde los primeros años y en etapas sucesivas el espacio litúrgico tradicional (en el capítulo siguiente completaremos lo dicho hasta aquí, con la información sobre retablos, frescos e iconografía), ése siguió siendo, durante largo tiempo, el ambiente visual y sonoro de la iglesia: arcos neogóticos, altares de línea estilizada pero bien asentada, música gregoriana y popular, con el altar mayor más bien alejado, la barrera del comulgatorio, el sacerdote de espaldas y rezando en latín, los confesonarios al fondo de la iglesia, rodeados de penitentes a la espera... Un contexto intensamente vivido por la feligresía, con una participación muy generalizada, aunque con una cierta lejanía teológico-litúrgica, y dificultades rituales añadidas para la personalización de la fe.

El cambio vino con el Concilio Vaticano II (1962-1965), y más visiblemente con su reforma litúrgica. El latín dejó paso a las lenguas vulgares (castellano y euskera), y la predicación adquirió una cotidianidad no acostumbrada: la comunicación de la fe en la comunidad creyente fue señalada como objetivo primordial. Los espacios, las palabras, las imágenes y los cantos comenzaron a alterarse, todos a la vez. Consiguientemente, el ámbito de la iglesia tuvo otras exigencias⁷⁹.

A lo largo de los años, ha sido necesario maquillar repetidas veces el semblante general de la iglesia, pintándola una y otra vez y dotándola de la iluminación conveniente. Al menos, en 1942, 1965, 1969, 1974, 1979 y 1998 ha habido, en este sentido, trabajos de pintura y remozamiento⁸⁰. En 1964 se renovó el suelo de la iglesia, embaldosándola, y puliéndola entre noviembre y diciembre, pulido que se repitió en 1991⁸¹.

⁷⁷ *Crónica*: VIII, 54 (6 mayo 1991); VIII, 109 (hoja parroquial adjunta), 112 (programa adjunto: 5-12-1992).

⁷⁸ *Crónica*: I, 171 (un palio: 1934), 429 (toque del Angelus).

⁷⁹ Lo que aquí queremos sugerir puede verse más adelante en el capítulo consagrado al Culto litúrgico y predicación, en Egia-Atotxa.

⁸⁰ *Discretorio*: I, 9-05-1942; III, 77 (28-09-1969), 101 (11-01-1974); *Crónica*: IV, 28; V, 206, 207, 208; *Libro de obras*, partidas nn. 7 y 53: la pintura de la iglesia supuso 321.821 pts. (1974) y 35.136 pts. (1979).

⁸¹ *Discretorio*: II, 26-04-1964, 26-09-1964. *Crónica*: IV, 3, 4, 5; VIII, 58.



jaron también la instalación de adecuados equipos sonoros. Venía ya funcionando, al menos, desde 1961 la vieja megafonía en la iglesia⁸⁹, y posteriormente se renovaron y sustituyeron una y otra vez hasta alcanzar la calidad y los servicios deseados (1967-1972, 1986, 1998)⁹⁰. Paralelamente, la instalación eléctrica y la iluminación de la iglesia ha conocido diversas mejoras en el postconcilio (1965, 1974)⁹¹.

En 1974, la necesidad de compaginar el servicio litúrgico de la Palabra y la acogida a las familias cristianas en las funciones religiosas, llevó a habilitar un local para guardería infantil en el coro bajo, lo que se hizo bajo la guía del Sr. Zumalabe⁹², solución que se ha eliminado posteriormente.

2.2.4. *Ultimas reformas (1995-1999)*

Obras de carácter más o menos general han sido acometidas en varias ocasiones en los tres últimos decenios (1970-1972, 1985-1988, 1992-1993), renovándose la vivienda de la Comunidad en aquellas primeras fechas, habitaciones y cuarto piso en 1985-1988, y alcanzando a la planta baja, todos los pisos y el parking de la huerta las reformas de 1992-1993⁹³. Sin embargo, la gran tarea de remozamiento general ha venido después.

En el segundo lustro de los noventa el convento-iglesia ha conocido reformas y restauraciones varias, que, si no responden exactamente a un previo plan general de mejoras, responden bien a algo muy parecido. En efecto, los trabajos de 1995 a 1999 abarcan al edificio en sus necesidades más fundamentales. Los capítulos abordados han sido los siguientes, que resumimos para comodidad del lector⁹⁴:

- 1) Arreglo general de canalones y tejado, y en la iglesia: nueva instalación eléctrica e iluminación, megafonía (1995-1997).
- 2) Nuevo pavimento en la iglesia, saneamiento y arreglo de paredes, pintura, bancos nuevos (Enero-abril de 1998).

⁸⁹ *Discretorio*: II, 24-04-1961, 27-11-1961.

⁹⁰ *Crónica*: IV, 132, 143, 149, 313; V, 36. Trabajaron en ello el Hno. Juan Albizu y Hno. J. I. Ibarbia. *Libro de obras*, partida n. 84 (1986).

⁹¹ *Discretorio*: III, 16 (26-08-1965), 101 (11-01-1974).

⁹² *Discretorio*: III, 101-102 (11-01-1974), 106 (11-07-1974); el costo de la obra fue de 89.400 pts. (cfr. *Libro de obras*, pág. 3).

⁹³ *Libros de obras*, pág. 1, nn. 8182, 81B y 82B, 81C y 82C, 87, 87B, 88; el costo de 1970-1972 alcanzó a 700.518 pts.; el total de las obras llevadas a cabo en 1985-1988, sumó la cantidad de 24.267.802 pts. En este caso, los fondos provinieron en un 69 % de la Provincia de Cantabria. El monto total de las obras de 1992-1993 fue de 26.405.241 pts.

⁹⁴ Los datos que presentamos responden a las informaciones que nos ha facilitado Manolo Pagola, Guardián y responsable final de las obras llevadas a cabo durante los años indicados.

- 3) Limpieza y restauración de retablos e imágenes, y de los murales de Aranoa; arreglo de campanas; pintura de la fachada posterior del convento, etc. (De mayo de 1998 a setiembre de 1999).
- 4) Obras de inmediata ejecución: arreglo y pintura del resto de fachadas exteriores; complementos varios de la iglesia: mobiliario del presbiterio y la sacristía, arreglo de la mesa del altar mayor, ambón, pila bautismal, cirio pascual, pantalla; restauración de vidrieras.

La enumeración misma de todo lo anterior da una idea de la amplitud de las obras llevadas a buen término y de las que están en curso. Sin temor a equivocarnos en exceso, podemos decir que se trata, en este caso, de las obras de restauración y mejora más ambiciosas emprendidas nunca desde la primera construcción.

El informe de todo esto, aun redactado de forma telegráfica, supone ya un largo texto que difícilmente podríamos acoger aquí. Por ello, nos limitamos a dar un cuadro de los datos esenciales en cuanto a cada partida y obras, los ejecutores de las mismas y los costos de cada caso⁹⁵:

OBRAS REALIZADAS EN 1995-1999 (PTS. VARIABLES)

<i>Obra principal</i>	<i>Capítulos de obra</i>	<i>Ejecutor</i>	<i>Costos</i>
1. Canalones y tejado	Canalones: 1.680.000 Lucero: 246.800	G. Sánchez Gómez	1.926.800
2. Instalación eléctrica e iluminación de la iglesia*	Acometida: 124.910 Inst. electr.: 2.241.827 Focos: 1.054.050	J. T. Zuriarrain, Iñaki Juaristi, F. Ibáñez de Opakua	3.420.787
3. Megafonía*	10 columnas acústicas Optimus (gama 500); preamplificador PA 244, de 140 watios (tecnología Mosfet). Se han aprovechado elementos del equipo anterior.	J. T. Zuriarrain, Iñaki Juaristi, F. Ibáñez de Opakua	541.729
4. Pavimento de la iglesia	Proyecto fue de Estanislao Narbaiza. Materiales: Granito blanco cardinal indio (India); granito rojo multicolor (Brasil)	Desmonte: F. Ibáñez de Opakua, M. Pagola. Urbanic. Xaxarki. Ingemar.	16.221.092
5. Imprevistos en iglesia	Escal. Coro: 1.006.183 Loc. sacristía: 1.959.387 Revoq. nave c.: 997.726 Saneamiento: 1.353.963.	Xaxarki, Etura, G Sánchez y Gómez, E. Crespo	5.317.259

⁹⁵ Los datos que damos han sido elaborados el 30 de agosto de 1999, a partir de la información suministrada por el Hno. Guardián Manolo Pagola, y con una revisión posterior del mismo.

<i>Obra principal</i>	<i>Capítulos de obra</i>	<i>Ejecutor</i>	<i>Costos</i>
6. Pintura de la iglesia	Incluyó iglesia con sacristía, coro, entrada; raspado de paredes, acuchillado y lijado de suelos, barnizado, etc.	Domínguez (Zarautz)	4.973.521
7. Bancos de la iglesia	Material: madera de sapely.	Molduras Zarautz	3.823.176
8. Carpintería	Trabajos menores que resultaron necesarios: rodapié, zócalos, repaso de muebles y puertas, etc.	Carpintería Conde	815.120
9. Trabajos varios de las obras*	Fontanería. Campanas: 71.107 Loc. sacristía: 187.140 Limpieza: 426.000 Campaña parr.: 247.872	F. Ibañez de Opakua Tall. Electr. Andoain Te-Gar.	932.119
10. Restauración de retablos y murales	Todos los retablos, la imaginería y los murales de Aranoa	Miriam Sz-Guardamino Agirrebengoa, y Equipo de restauradores. Andamios Donosti	4.974.420
Total			42.946.023

A la fecha en que se redactan estas líneas (fines de agosto de 2000) quedan pendientes aún de ejecución o valoración algunas de las obras en curso. La pintura de fachadas del convento-iglesia pueden alcanzar 1.485.946 pts. pero restan por arreglar, instalar o restaurar la mesa del altar mayor, pantalla, vidrieras, iluminación y megafonía, etc.

Un capítulo de particular interés ha sido, en esta ocasión, el referente a la colaboración de la feligresía y ciudadanía (hoy se sabe menos que antaño sobre los límites sociales y pastorales de ambas). En el propio planteo de estas obras estuvo claro que lo que se fuera a hacer debía ser financiado desde tres fuentes, básicamente: a) por los franciscanos; b) por la Parroquia, Barrio y amigos de la Comunidad; c) por otras entidades (públicas o privadas).

A fecha de hoy (26 de agosto, 2000), los franciscanos han aportado 21.522.722 pts. (de las que 15.000.000 pts. provienen de las arcas de la Provincia, y el resto de la Comunidad atotxarra). La Parroquia y su contorno colaboran hasta el momento con 21.219.903 pts., y de las entidades bancarias ubicadas en el Barrio se han recibido 705.000 pts.

Todo este proyecto de mejoras ha sido financieramente gestionado por una Comisión mixta del Convento y la Parroquia. en orden sobre todo a suscitar la colaboración dineraria del contorno más accesible (familias de la Parroquia,

salvo en pequeñas mejoras interiores. La historia del piso alto es ya otra historia: aquí se han ubicado los servicios de la Curia Provincial, y una buena parte de los servicios comunes de la Casa, y se han necesitado sucesivas adaptaciones, dentro siempre de una estrechez espacial penosa.

La portería, siempre abierta a la vida y a más ajetreo, pronto resultó insuficiente en sus posibilidades; por ello, en 1938 se le quiso dotar de aposentos más a mano: se habilitó un recibidor, y un pequeño local para sastrería, al tiempo que se hacían algunos arreglos junto a la caldera de la calefacción del sótano⁹⁷. La actual portería reformada viene de los comienzos de los setenta, y tuvo por objeto, sobre todo, responder a las necesidades de atención a la feligresía parroquial, dotando de nuevos recibidores y despacho parroquial el acceso mismo del convento (1965, 1970)⁹⁸.

Pero la verdadera novedad de aquellos primeros años en cuanto a la vivienda conventual fue la habilitación del piso superior en 1928, al poco de abrirse el convento⁹⁹:

Se ha habilitado el piso superior de la casa, haciéndose para ello varias celdas, archivo, biblioteca, despensa y retrete. También se han colocado dos puertas-celosías para señalar la clausura que corresponde a la casa.

Con ello, se ganaba en espacio, y la vivienda se abría a la luz, por encima de la iglesia, pudiendo disponer de nuevos espacios comunes. Es aquí, en el piso alto, donde se han ido sucediendo las reformas más importantes, en la cocina, comedor, sala de reuniones, biblioteca, Curia Provincial, etc. Como es normal, a lo largo del tiempo los trabajos de pintura y adecentamiento se han tenido que repetir¹⁰⁰.

Las obras y mejoras en la cocina han sido una historia recurrente, a veces para reacondicionar el propio local, y otras, para renovar el menaje y utillaje culinario. En la etapa del primer guardianato de Lasa (1943-1946) ya se consigna alguna de estas innovaciones del piso alto: “colocar una nueva fregadera, reformando las dependencias de la cocina”¹⁰¹. En 1955 se inaugura la lavandería mecánica y el frigorífico¹⁰². Pero la actual configuración

⁹⁷ *Crónica*: I, 413-414.

⁹⁸ *Crónica*: IV, 33, 284, 289; *Discretorio*: III, 15 (26-08-1965), 80 y 83 (27-12-1969).

⁹⁹ *Discretorio*: I, 3: “Acuérdase también habilitar el piso de arriba, haciendo en él varias celdas, archivo, biblioteca y despensa” (1-11-1927). *Crónica*: I, 22-23.

¹⁰⁰ *Discretorio*: I, 26-08-1939; II, 27-04-63 (pintura general de la casa); III, 28-04-1967 (5º y 6º).

¹⁰¹ *Discretorio*: I, 23-11-1942. *Crónica*: II, 46r.

¹⁰² *Crónica*: III, 39, 42.



sobre el convento actual, en la posibilidad de una permuta de terrenos por locales, y en 1978-1979 incluso en derrumbar todo y edificar de nueva planta el edificio conventual¹⁰⁹.

Para terminar este apartado, digamos que en años recientes (1994) la renovación interior del convento ha sido de mayor entidad, anticipándose a lo que se ha hecho, después, en la iglesia¹¹⁰.

2.4. Los sótanos conventuales

Las angosturas de espacio, sobre todo con miras a la Catequesis, han obligado a acondicionar y utilizar los sótanos del edificio. Estos, mal aprovechados o insuficientemente asegurados, han sido objeto de las preocupaciones de los Superiores y la Comunidad: ¿Cómo aprovechar al máximo sus posibilidades y cómo evitar cualquier contratiempo en un espacio expuesto a lluvias y torrentes de agua?

Ya Matxinbarrena había sugerido en su estudio (1942) la situación precaria de Egia ante posibles venidas de agua. Desde luego, el convento-iglesia de San Francisco (bien sea por la ubicación general de Atotxa, bien por las circunstancias concretas del propio edificio) ha conocido de tanto en tanto inundaciones incómodas y reiteradas. Las hubo ya en 1933, y el cronista las describió así¹¹¹:

La noche del 15 al 16 y la mañana del 16 [de junio de 1933] ha caído en la Ciudad y en casi toda la Provincia de Guipúzcoa un aguacero como pocas veces conocido en esta región. Basta decir que en la fachada del Convento el agua llegó hasta la puerta de entrada del Convento y en las bodegas o sótanos de la Casa alcanzó cerca de un metro. No hubo con todo pérdida mayor. Por la puerta de la huerta penetró bastante cantidad al coro bajo, llegando no poca hasta el lugar de los confesionarios. También quedó inundado el motor del nuevo ascensor.

Era tal vez el primer caso de inundación, pero ciertamente no sería el último. En octubre del mismo año se repitió el mismo hecho, “volviéndose a inundar completamente los sótanos de la iglesia”¹¹². Los sótanos eran una necesidad, y un problema.

¹⁰⁹ *Discretorio*: III, 102 (11-01-1974): Se habló sobre “levantar dos pisos en el Convento, utilizándolos: uno, hospedería, y el otro, para locales parroquiales, con entrada por la parte de la actual lavandería”. Cfr. *Libro de Actas Cap. Conv.*, 04, 16 (el valor de la obra de Aranoa y la reducida edificabilidad de la huerta desaconsejaron el hipotético derribo y posible edificación).

¹¹⁰ *Crónica*: IX, 5 (4-02-1994). El monto del gasto de estas obras ascendió a 24.000.000 pts.

¹¹¹ *Crónica*: I, 142.

¹¹² *Crónica*: I, 155.

En diciembre de 1934 se recibió una oferta de ayuda para las obras¹¹³, y en mayo de 1935 se acometieron las mejoras para el acondicionamiento de los sótanos de la Catequesis, trabajos que se dieron por terminados en otoño del mismo año, procediéndose a la bendición de los nuevos locales el primero de octubre¹¹⁴. Los arreglos debieron mostrarse insuficientes, porque en el trienio 1943-1946, volvió la piqueta a los sótanos, bajo el mandato del P. Julián Lasa, por las razones que siguen:

[El P. Julián Lasa] *ha llevado a cabo importantes reformas materiales de la casa: 1º. Levantar el piso del sótano para evitar las frecuentes inundaciones que hacían imposible su ocupación [...].*

Se hicieron obras en los locales, se tomaron medidas de seguridad, y la Catequesis conoció años de crecimiento¹¹⁵; pero de nuevo quedó claro que los imprevistos climáticos podían entorpecerlo todo. Las inundaciones se repitieron en años sucesivos: en abril de 1951 se afirma que los sótanos están inundados por las lluvias de los cuatro meses anteriores, y meses después, en abril de 1952, se añade que “después de casi año y medio de suspensión del catecismo” se reinauguró éste¹¹⁶.

Contrariamente a lo que se hubiera podido esperar, en las grandes inundaciones de octubre de 1953 que arrasaron las provincias vascas, y más particularmente Gipuzkoa, no parece que las lluvias hubieran alcanzado los sótanos, al menos de forma destacable, ya que la Crónica da noticia de los sucesos y de la inundación del convento franciscano de Tolosa, pero nada dice del propio Atotxa¹¹⁷. En 1957, en cambio, se vuelve a la historia de siempre¹¹⁸.

Aunque el sistema de desagües de Atotxa y del convento-iglesia no acababan de acondicionarse, la Comunidad volvió a arreglar sus sótanos, al servicio de la feligresía¹¹⁹. Por eso resultó doblemente dolorosa la avenida de 1963¹²⁰:

¹¹³ *Discretorio*: I, 26-12-1934.

¹¹⁴ *Crónica*: I, 206.

¹¹⁵ *Discretorio*: I, 7-09-1944, 24-08-1945; *Crónica*: II, 166r.

¹¹⁶ *Crónica*: II, 134r, 165r; *Discretorio*: I, 26-08-1951, 25-09-1951, 22-02-1952, 13-03-1952.

¹¹⁷ *Crónica*: II, 183r.

¹¹⁸ La inundación sobrevino en la noche del 13 al 14 de diciembre de 1957; acudieron los Bomberos, pero por falta de medios adecuados no pudieron ultimar el trabajo, y el 16, seis religiosos terminaron la limpieza del lodo y la suciedad dejados por las aguas. *Crónica*: III, 136-138.

¹¹⁹ *Discretorio*: II, 25-08-1962: “El R. P. Guardián dio cuenta de las mejoras que se han hecho en los salones de catecismo: Pintar los dos salones y los pasillos.- los techos.- arreglo del escenario.- cortinas a las ventanas.- cortinado de saco alrededor de todo el salón de Cine para cortar el exceso de sonoridad.- ensanchamiento de la pantalla y nueva lente para Cinemascope”.

¹²⁰ *Crónica*: III, 341 (17 de setiembre de 1963).



El convento de Atotxa ha dispuesto hasta el presente, de una huerta para apoyo de su economía doméstica. El cuidado de la misma ha corrido, más frecuentemente, a cargo de los Hermanos Laicos de la casa.

vecinas. Las gestiones de Fr. S. Baltzategi, a través de la familia Soraluze con un hijo concejal en el Ayuntamiento, dieron por fruto la venta a los religiosos de la parcela derecha de la huerta, en 1931¹²⁷, parcela que se pudo deslindar rápidamente con una valla de madera, dos días antes de la llegada de la República y con el enfado de D. Pedro Cormenzana, director de las Escuelas Públicas y buen amigo del P. Bengoa¹²⁸.

Para mejor deslinde de los restantes terrenos del Ayuntamiento, la tapia fue arreglada y la valla de madera sustituida por otra de piedra al año siguiente (1932). Este arreglo tuvo su propia historia: hecha la obra en abril, la nueva tapia se derrumbó por la lluvia el 12 de julio del mismo año, pero ya en la primera quincena de agosto se volvió a levantarla¹²⁹. En

¹²⁷ Fr. Juan Elizegi, por aquel entonces morador del Convento, recuerda que esta segunda compra de la huerta costó 45.000 pts. que fueron entregadas a Fr. S. Baltzategi por los Srs. Sto. Domingo. Hubo también algún otro donativo anterior para la adquisición de la otra anterior parcela de la huerta (6.000 pts., en 1926).

¹²⁸ Según testimonio escrito de Fr. Juan Elizegi, morador del Convento en aquel entonces.

¹²⁹ *Crónica* I, 99, 106-107, 109.

momentos sucesivos (1961, 1965, 1968, 1974, 1983), el cerco de la huerta hubo de ser objeto de arreglos urgentes, por peligrosidad o derrumbe de la misma, a veces compartiendo gastos con el Ayuntamiento o con la Clínica San Antonio¹³⁰.

La huerta permitió crear algo que siempre tuvo su propia singularidad: la pequeña edificación levantada en medio de la huerta nació con la idea de dotar a la Casa de un modesto gallinero, en 1940 (allá por los años de la cartilla de racionamiento)¹³¹. Con los complementos de 1943-1946 y de los cincuenta aquello terminó siendo el «Hotel Marisol» (ironía conventual que muestra el prestigio adquirido); mejoras y ampliaciones hicieron de aquello un práctico y transitorio “hostal” de los frailes huéspedes (1962-1963, 1979, 1999)¹³².

También en el Convento ha ido a menos el sector primario y con él la horticultura: envejeció Juan Bautista, fiel servidor de la Comunidad, y se amplió el parque móvil conventual: el cemento invadió parte de la huerta. En el subsuelo se instaló el tanque de gasoil (1969), se acondicionó la entrada (1955) y el parking conventual (1993), lo que daba carta de naturaleza conventual al uso comunitario y personal de los coches¹³³.

En 1974, el 6 de mayo, se vendieron los últimos animales criados en la huerta del convento, y coincidiendo con ello se derrumbó por sí la parte alta de la tapia¹³⁴. Era un símbolo. En adelante, las labores hortícolas entraron en un nuevo régimen, ya que las atendieron religiosos varios, como campo de esparcimiento y sano ejercicio, pero no sin que fuera precisa también una más asidua atención de Fray Félix Agirre.

Tras la Restauración, los Conventos franciscanos frecuentemente han prescindido de tener un cementerio propio y se han acogido a los cementerios municipales. El de Egia-Atotxa cuenta con una sepultura común en el Cementerio de Polloe. (La muerte sucesiva del P. Arbide en 1933 y de Dorronsoro en 1934 mostró la conveniencia de contar con sepultura propia). De vez en cuando, el recuerdo de los Hermanos que ya se ausentaron despierta, naturalmente, la atención por el decoro y limpieza del monumento¹³⁵.

¹³⁰ *Crónica*: IV, 12; *Discretorio*: II, 28-12-1961; III, 6-7 (27-01-1965), 8 (26-02-1965), 59 (29-04-1968), 105 (11-07-1974); *Libro de obras*, partidas 11 (1974), 78 (1983). El costo de estas dos últimas obras fue de 207.394 (a medias con la Clínica) y 44.884 pts., respectivamente.

¹³¹ *Discretorio*: I, 20-04-1940.

¹³² *Discretorio*: II, 8-09-1962, 27-04-1963 (4º); *Libro de obras*, partida n. 57 (1979): 171.360 pts. En 1999 se ha remozado exteriormente.

¹³³ *Crónica*: III, 42; IV, 252, 255; *Libro de obras*, partida 91 (5). Puede verse aquí mismo las compras de coches: partidas nn. 17 (1976), 72 (1982), 86 (1987).

¹³⁴ *Crónica*: V, 179.

¹³⁵ *Crónica*: I, 131, 189; VII, 24, 66; *Discretorio*: I, 42, y 1-12-1934. Diversos bienhechores y las religiosas franciscanas de Mondragón habían solucionado por el momento el enterramiento de los dos fallecidos, con las sepulturas 224 y 460.



ocupantes del convento. En 1969 se instaló también una centralita, para los servicios internos y externos, renovándose toda la instalación telefónica en 1978, y poco después se instaló un interfono para facilitar el servicio de Portería desde los puntos comunitarios más alejados de la Casa (1980)¹⁴⁰. En 1995 se instalaron teléfonos en las habitaciones de los religiosos, ganando con ello en agilidad de gestión y contactos¹⁴¹.

En general, en la vida conventual se distinguió claramente el uso común de la radio¹⁴², y el particular y personal que no se toleró hasta muy tardíamente¹⁴³. Al hablar de los modos de vida del Convento volveremos a completar estas noticias con algún mayor detalle.

Este es, a grandes rasgos y con lagunas informativas inevitables, la evolución histórica del ámbito físico del convento-iglesia de los franciscanos de Egia-Atotxa. Esperamos que su descripción histórica sirva para entender mejor algunos aspectos prácticos de la vida religiosa de la Comunidad; pero, antes de presentar a ésta como colectivo humano, protagonista aquí, nos queda aún por contemplar e historiar la dimensión arquitectónica del edificio y las obras de arte que acoge su iglesia. A todo ello vamos a consagrar el capítulo que sigue.

¹⁴⁰ *Crónica*: IV, 269; *Libro de obras*, partidas nn. 49, 59, 62 (1980).

¹⁴¹ *Libro de obras*, partida n. 97 (1995).

¹⁴² La normativa de uso del aparato comunitario más detallada es de la Congregación Provincial de 1958, que hoy, desde luego, se nos antoja rígida y poco anticipadora. *Actas Capitulares y Definitoriales*: IV, 68.

¹⁴³ *Crónica*: I, 254, 257. El asunto de la presencia de los aparatos de radio en los conventos había sido tratado en sesión definitorial precapitular de 1934, a indicación del Ministro General. Era, pues, ya una cuestión a tener en cuenta. Lo mismo sucede, después, en 1943. *Actas Capitulares y Definitoriales*: II, 447; III, 126.

3. EL ARTE EN LA IGLESIA: ARQUITECTURA, ICONOGRAFÍA, PINTURA

La iglesia y el convento franciscanos de Atotxa, tal como han llegado hasta nuestros días, en su arquitectura y complementos (retablisticos, iconográficos, pictóricos y vitrales), son fruto tanto de un proyecto inicial como de las sucesivas iniciativas que los han ido completando o reformando. Los cambios se han debido, fundamentalmente, al deseo de darle una mayor prestancia, de ofrecer una acogida más agradable a los fieles y adecuarse a las exigencias de la reforma litúrgica.

En términos generales, el complejo edificatorio estaba terminado en 1926. El coronamiento del proyecto retablistico tardó algo más, y se terminó en los primeros años treinta, así como la obra pictórica del presbiterio. El espacio intraeclesial quedó, pues, definido para varias décadas.

Casi sorpresivamente, las reformas derivadas del Vaticano II trajeron aires nuevos en la Liturgia, y ello impuso algunas reformas menores, más funcionales que estéticas, en y en torno al presbiterio, básicamente. En las páginas que siguen queremos exponer la historia de aquellos orígenes y de los posteriores cambios.

3.1. La arquitectura: D. Agirrebengoa (1926)

Al describir el convento-iglesia, vamos a hablar de la obra de un conocido arquitecto donostiarra, Domingo Agirrebengoa (1874-1949), porque de él fue el proyecto de edificación. Sin embargo, vamos a ver inmediatamente que la realidad puesta en pie no se correspondió con el proyecto diseñado. Es conveniente recordarlo de entrada.

En el proyecto original de la iglesia-convento pueden verse la planta y el alzado de la iglesia y de las plantas del convento. En el primer caso, es notable la versión original de la planta; en el caso del convento, el alzado queda ya lejos de la realidad construida. Para una información actualizada,

ofrecemos fotos que muestran el edificio en su estado de hoy, lo que permitirá al lector tener una idea clara de lo que aquí quiere describirse. (Véase pág. 43).

Dada la distancia que media entre el proyecto y la realidad en este caso de Atotxa, es de justicia histórica decir algo del autor de aquel, para aquilatar mejor lo que vayamos diciendo.

Domingo Agirrebengoa (nombrado en familia como “Txomin”) es autor de la Escuela de Artes y Oficios (1905: actualmente, Correos), y algunas obras posteriores de Agirrebengoa figuran en el catálogo monumental de San Sebastián, como realizaciones de valor: el número 20 de la calle Urbieta (1927), el 61 de la calle San Martín (1935)¹⁴⁴. Su nieta Sra. Cristina Agirrebengoa me recuerda otras realizaciones en las que participó como arquitecto: la torre de San Ignacio, iglesia de Zorroaga, Hospital Provincial, Tabacalera, Banco de Bilbao (en la Avenida de la Libertad), etc.¹⁴⁵

3.1.1. *Arquitectura exterior*

El convento y la iglesia ofrecen al exterior una única unidad arquitectónica, en la que la iglesia queda embutida en el conjunto y apenas sugerida por la presencia de las vidrieras, el rosetón del coro bajo y la torre. Únicamente la torre ojival truncada y la escalinata de ingreso delatan la condición de centro de culto de este edificio.

Actualmente, tan sólo las vidrieras de arco apuntado (junto a las que ofrece su simetría el ventanal sobre la puerta de ingreso al convento) y el leve apunte ojival de las ventanas del primer piso conventual (sobre las naves laterales de la iglesia), permiten adivinar que las estructuras internas puedan ser neogóticas. La serie de ventanas del segundo piso rompe, sin duda, de forma penosa este semblante ojival del conjunto; seguramente, se hizo lo que se pudo, no lo que se hubiera querido.

El proyecto del arquitecto Agirrebengoa era notablemente más ambicioso del que hoy podemos ver en la realidad. La fachada del Paseo del Duque de Mandas presentaba tres espléndidos arcos-ventanales góticos, dividido cada uno por una columna central; descendían hasta casi el suelo interior de la iglesia. El arco izquierdo coincidía con la actual entrada a la portería conventual, y se contemplaba también el rosetón. (No parece que se

¹⁴⁴ ARSUAGA, M.; SESE, M. (1996): *Donostia-San Sebastián. Guía de arquitectura*. San Sebastián: Colegio Oficial de Arquitectos. 97, 111, 118.

¹⁴⁵ Información facilitada a través de su hija Miriam Sz. Guardamino Agirrebegoa (agosto de 1999). Aquí, en Atotxa, se da un encuentro intergeneracional: el bisabuelo Txomin fue arquitecto del edificio, en 1923-1926, y su biznieta Miriam ha sido restauradora de los retablos y frescos de la iglesia, en 1998-1999.

hubiera resuelto, suficiente o adecuadamente, el problema del acceso al convento; el tiempo se encargó, después, de imponer soluciones por otras veredas más o menos desviadas).

El proyecto incluía las ventanas ojivales del primer piso, pero las del segundo, que perdían su diseño gótico, mantenían aún un noble acabado que permitía la transición sin violencia hacía un piso ulterior de vivienda. Precisamente es a partir de aquí que el proyecto no tuvo continuidad. Para el espectador no informado de hoy es una sorpresa saber que Agirrebengoa proyectó un tercer piso retranqueado, que se retiraba discretamente en una terraza, con su antepecho digno y hasta coqueto.

En el proyecto se suponía que la torre en modo alguno iba a ser truncada, y la aguja de la torre gótica arrancaba desde la altura de la techumbre del tercer piso, piso hoy inexistente.

¿Qué pasó para que el proyecto quedara tan a medio camino y saliera tan alterado? No hemos hallado ninguna documentación que nos aclare la interrogante. Todo parece indicar que los costos y los medios financieros disponibles y previsibles no se correspondían, y que hubo que tomar decisiones drásticas. Como veremos, las alteraciones no afectaron sólo al exterior, y comparando lo actual con los planos del proyecto puede comprobarse qué diferencia media entre uno y otro también en el interior de la iglesia y el convento.

3.1.2. Arquitectura interior

Es claro que el proyecto de Agirrebengoa se vio condicionado estrechamente por el espacio disponible y por el imperativo de dar acogida en el edificio a convento e iglesia al mismo tiempo. Hubo de ganarse espacio contra la colina (desde Maldatxo Bidea se puede comprobar lo que esto significó, tanto espacial como técnicamente), y frenar el empuje vertical del proyecto, ya que era imperativo insoslayable el que las estancias conventuales fueran superpuestas a la iglesia. Por ello, el arquitecto apura el solar disponible en largura y anchura, tratando asimismo de guardar al máximo las posibilidades que permitía la altura disponible, pero sin poder rebasarlas.

Como resultado de ello, tenemos un alzado de iglesia en que las naves se achatan y abrevian, es decir, pierden altura y no pueden subir a la medida de su impulso más natural. En cuanto a la planta, ésta viene a ser cuadrada, agregándosele el presbiterio con su ábside. Con todo ello, el espacio interior gana en reposo y calma, lo que pierde en nervio e inquietud góticos. El conjunto descansa sobre pilastras y muros laterales, y cuatro pilares exentos entre naves, que recogen la carga del conjunto de los arcos de las bóvedas.

El desarrollo relativamente ancho del retablo, recogido al fondo del ábside, consigue penosamente que la luz cenital de la bóveda con su claraboya (emplazada sobre el teórico crucero de la iglesia) pueda apoderarse neta-

mente de la focalidad central de la iglesia. Si se hace abstracción del presbiterio, el espacio cuadrado resultante es un lugar de relación común para el Pueblo de Dios; no un espacio “presidenciable” y jerarquizado. Todo es de una cómoda relación de visualidad horizontal, casi en todos los 180 grados.

Los vanos son pocos, reducidos: cuatro ventanas ojivales y un rosetón; sin duda, la estructura edificatoria permitía e incluso puede pensarse que pedía una mayor amplitud de apertura al exterior; no obstante, tampoco podemos afirmar que el recinto sea oscuro.

Ese es el resultado final de la obra hecha; pero podemos preguntarnos, también aquí, en qué medida es esto fiel al pensamiento primero del arquitecto Agirrebengoa. Ante los planos originales del proyecto las sospechas se confirman: Agirrebengoa había contemplado posibilidades que la realidad no ha alcanzado.

La planta, en general, responde bien a lo proyectado, pero el desarrollo vertical, con sus vanos (de los actualmente existentes, pero también de otros que o no se abrieron, o lo fueron temporalmente), tenía otro carácter, de forma que los lienzos ojivales que dan al Paseo se dibujaron en proyecto con vanos notablemente mayores y enormes vidrieras. El que esta versión



No obstante lo indicado en el texto adjunto, el arquitecto Agirrebengoa logró en la iglesia un espacio cómodo y una perspectiva despejada, sin que apenas la obstaculizaran las columnas que hubo de utilizar. Foto original (en color): Idoia Unzurrunzaga.

acoge bajo sus doseles en aguja sendas imágenes, y esta formación lo mismo que los motivos decorativos son anticipo fiel de lo que se verá en el capilla mayor. En el cuerpo bajo horizontal se sitúan a los lados sendos bajorrelieves, flanqueando el sagrario, e ilustran el tema iconográfico central de cada altar (milagros de Ntra. Sra. de Arantzazu y de San Antonio). Los dos retablos descansan (aún actualmente) sobre el altar correspondiente.

El retablo devocional vasco (altar lateral derecho) está presidido por una imagen de la Virgen de Arantzazu, flanqueada a su derecha por San Ignacio de Loiola y a su izquierda por San Martín de la Ascensión, es decir, dos Santos guipuzcoanos, uno fundador de la Compañía de Jesús, y el otro, mártir franciscano del Japón. Los bajorrelieves aluden a milagros y favores de Ntra. Sra. de Arantzazu: la resurrección de cualquiera de las niñas alavesas (Samaniego, Urarte) que figuran en el historiador Luzuriaga (1686), y la batalla de Pernambuco en la que Okendo reconoció la ayuda de la Virgen (1631), hechos que fueron también en su día tema de los pinceles de Uranga, en el Santuario de Arantzazu¹⁴⁶.

Para terminar hay que recordar que la actual representación de la Virgen en este altar es copia fiel de la imagen medieval sobre el espino, y sustituye a aquella otra de la imagen vestida que venía de la época inmaculista del Barroco (al menos, desde 1620) y que perduró en el Santuario hasta la finalización del retablo de Lucio Muñoz (1963)¹⁴⁷. El cambio en Atotxa es también réplica de la que, finalmente, se impuso en Arantzazu mismo y, siguiendo las líneas del Vaticano II, responde a una idea de sobriedad y autenticidad. Pero la plástica derivada del cambio no se adecúa sin más al dorado altar neogótico donde tiene su hornacina la Virgen¹⁴⁸.

En otro sentido, hay que decir que este altar y retablo de Ntra. Sra. de Arantzazu responden en Atotxa a razones históricas y sociales. El primer Superior fundador del Convento, el Padre Bikuña, fue protagonista de uno de los momentos más brillantes de la historia de aquel Santuario en el

¹⁴⁶ LUZURIAGA, J. de (1686): *Paranimpho Celeste*. México: Hered. de la Vda. de Bernardo Calderón. Cap. XIX, pp. 106-112. Puede verse en Lizarralde 1950: 488-490 lo referente a Okendo, certificando en palabras de J. C. de Guerra la autenticidad del estandarte enviado al Santuario por el Almirante y que se ha guardado en Arantzazu. Los cuadros de Uranga pueden verse en los claustros del Santuario. Agradecemos al P. Cándido Zubizarreta estas precisiones.

¹⁴⁷ Cfr. MONFORTE; I. (1994): *Arantzazu. Arquitectura para una vanguardia*. San Sebastián: Diputa Foral de Gupuzkoa. 23-27.

¹⁴⁸ *Crónica*: III, 392. "La imagen de la Virgen de Arantzazu que hasta ahora ha ocupado el nicho central del altar lateral derecho de nuestra iglesia, ha sido sustituida por otra que responde mejor a la que encontró Rodrigo de Balzategui. En realidad, la que hoy se ha colocado, es una réplica de la del Santuario de Arantzazu, desprovista de toda vestimenta exterior. El criterio de la Comunidad es que ha quedado bien. Está sobre un espino, traído de Iturrigorri, y que le da mucha gracia".

siglo XX: el de la proclamación del Patronato de aquella advocación mariana sobre la Provincia de Gipuzkoa (1918). Por otra parte, tal como se verá más adelante, la Cofradía de Ntra. Sra. de Arantzazu tuvo una relevancia especial en esta iglesia, y sirvió para la afirmación socio-devocional de los franciscanos recién llegados a la Ciudad. En ese contexto, este altar vino a ser el punto identificativo propio para las celebraciones habituales de la Cofradía y de los devotos donostiarras del Santuario¹⁴⁹.

Al altar de Arantzazu siguió poco después el de San Antonio; con él se completó la parte frontera del crucero de la iglesia¹⁵⁰. Pero es claro que el retablo está al servicio de dos objetivos: el de dar soporte concreto a la Pía Unión de San Antonio (de la que se hablará en su momento), proponiendo al culto de los fieles una figura franciscana muy querida, y, por otra parte, el de acoger devociones realmente universales, con particular arraigo en la religiosidad popular (no se olvide la condición de inmigrante de una buena parte de la población egiatarra).

A semejanza de lo que ocurre en el altar de Arantzazu, el retablo pudo ofrecer aquí su hornacina a San Antonio de Padua, al que acompañan a un lado la Virgen del Carmen (devoción muy extendida, y promovida en San Sebastián sobre todo por los PP. Carmelitas), y al otro, la imagen de San José¹⁵¹. Así, la feligresía devota de Egia-Atotxa no tenía por qué desplazarse a otras iglesias para vivir estas devociones universales. El altar completaba la atención debida a esas preferencias personales de los fieles. Los bajorrelieves de las calles laterales, situados en el cuerpo inferior de este retablo, glosan episodios del Taumaturgo paduano: la predicación a los peces en Rimini (véase *Floreциllas*, cap. XL), y una curación de las muchas atribuidas al Santo.

Lo dicho sobre el retablo de Arantzazu vale aquí en todos sus extremos en lo referente a la estructura retablística de este otro altar. En cuanto al valor plástico de la iconografía de ambos retablos laterales, las imágenes tienen aire olotino, y apenas nada que pueda reseñarse.

Para terminar, no deben olvidarse las esculturas restantes de la iglesia, iconografía que fue completándose paulatinamente: San Fermín fue regalo de los navarros de San Sebastián, relativamente numerosos en el Barrio¹⁵².

¹⁴⁹ *Crónica*: I, 61.62.

¹⁵⁰ *Crónica*: I, 63. En 1941 se entronizó una nueva imagen de San Antonio: *Discretorio*: I, 28-07-1941.

¹⁵¹ La devoción a San José estuvo siempre y habitualmente presente en esta iglesia: los Domingos de San José eran una devoción relativamente extendida, y como Patrono de los moribundos, San José era muy invocado. De hecho, una de las vidrieras existentes nos recuerda la escena de su muerte. Antes de que se instaurara la fiesta de San José Obrero (recuperación del valor cristiano del trabajo), la imagen dominante en la devoción a este Santo (que tenía su fiesta el 19 de marzo) fue la que invitaba a meditar sobre los azares de la vida y la Providencia de Dios sobre los hombres (“dolores y gozos”) y la que se refería a la teología de la muerte personal.

¹⁵² *Crónica*: I, 124-125 (diciembre de 1932).

Al instituirse la parroquia con el título de «San Francisco y Santa Magdalena», se quiso contar con una imagen moderna de esta Santa, que fue obra del Hno. Xavier Alvarez de Eulate, donostiarra, imagen que colocada inicialmente en la capilla mayor (en su calle central, bajo la imagen de san Francisco) fue trasladada junto al altar de San Antonio, bajo la vidriera izquierda, una vez retocada la escultura por el propio autor en momento de arreglos y adecentamientos (1972)¹⁵³.

3.2.2. *El retablo mayor (1931)*

El capilla mayor se sitúa en un presbiterio poligonal de seis lados: los tres del fondo son ocupados por el propio retablo, otros dos paños ocupan las paredes laterales, y, por fin, el sexto lado teórico se corresponde con un ancho arco de medio punto que se abre a la nave central de la iglesia.

El retablo mayor es obra de la misma empresa gasteiztarra que montó los laterales, y fue colocado en 1931. Los costos del mismo corrieron a cargo de Dña. Luz Dano y, según recuerda fray J. Elizegi, pudo costar 60.000 pts. (unos 13.320.00 de 1998)¹⁵⁴. Su montaje tuvo problemas, porque la altura de la arquitectura del presbiterio había quedado rebajada, al elevarse algún tanto el suelo del mismo, para facilitar, así, un mejor aprovechamiento de las estancias del convento, detrás y debajo del presbiterio. Las consecuencias del hecho están aún patentes.

Lógicamente, el retablo se acomoda a la planta poligonal del presbiterio, cubriendo el fondo de sus tres ojivas centrales. La descripción que a continuación ofrecemos quiere reflejar lo que hoy puede ver el espectador, tras cambios importantes en el postconcilio, y alteraciones menores a lo largo de toda su historia (1931-1999).

El retablo ofrece dos cuerpos o zonas horizontales principales, a los que se agregan el friso y zócalo inferiores, y presenta tres calles, una central y dos laterales, manteniendo una total simetría de motivos decorativos e iconográficos a uno y otro lado de cada una de las mismas. Se trata de un retablo en madera, dorada en su totalidad.

Cada calle tiene una arquitectura coronada por doseles en aguja, dando cobijo a la imagen correspondiente, con una mayor altura y prestancia en la calle central, y menor altura y volumen en las laterales. La imagen con su propia peana descansa también sobre base gótica.

¹⁵³ *Crónica*: IV, 58; V, 62.

¹⁵⁴ ACSS, carp. 12, doc. 4.



El conjunto del retablo descansa sobre un friso de tracería gótica, con arquillos de columnas exentas y motivos geométricos, y sobre el zócalo propiamente tal, con molduras y arcos ciegos.

La iconografía del presbiterio se completa, finalmente, con sendas imágenes de San Luis de Tolosa (franciscano) y San Agustín, sobre los dinteles de las puertas laterales; estas esculturas fueron donación de un bienhechor anónimo¹⁵⁷.

El retablo no carece de cierta esbeltez, pero las limitaciones de altura, ya señaladas, y las propias líneas que dividen los cuerpos horizontales le dan aire de mayor solidez, y alguna pesantez. En cuanto a la iconografía, el juicio crítico emitido sobre la de los altares laterales sigue siendo válido también aquí, con la salvedad del Cristo Crucificado, de Fernández Dorredo.

Vista la iconografía a que da soporte el retablo, debe decirse que esta capilla mayor de Atotxa es un canto deliberado a la santidad franciscana, a las grandes figuras de su santoral. El primer protagonista es, desde luego, San Francisco, pero lo es como Padre de un Movimiento espiritual y Padre de un Instituto religioso: los Santos que lo rodean muestran el éxito de la Orden por él fundada, y pertenecieron a la Jerarquía de la Iglesia y de la Orden. Como complemento de ello, la glorificación de la persona del Poverello se hará, sobre todo, en las pinturas que acompañan al retablo, más bien que en éste. Ya lo veremos más adelante.

La discreta dignidad del retablo queda muy superada por la de los frescos, y de ellos queremos hablar a continuación.

3.3. Los frescos del presbiterio: J. Aranoa (1931)

Los frescos que adornan la bóveda del ábside fueron pintados por Juan Aranoa (Bilbao, 1901-Los Olivos, Argentina, 1973). Juan Aranoa pertenece a la tercera generación de lo que se ha venido en llamar Escuela Vasca de Pintura, es decir, de la que ha llegado desde la segunda mitad del siglo pasado hasta nuestros días.

Pintores de la misma generación fueron, entre otros, Kruzalegi, Bikandi, Uzelai, Olasagasti, Montes Iturriotz: y la obra del grupo arranca aproximadamente un decenio antes de la Guerra Civil. Después, unos dieron continuidad a su obra en el exilio, y otros lo hicieron en el interior. El caso de Aranoa es singular: convivió con ambas situaciones, y vivió en París, Buenos Aires, New York, retornando de vez en cuando a su Bilbao natal, y también a Bermeo (1951-1961) y sobre todo a Algorta.

¹⁵⁷ *Crónica*: I, 138 (20 de mayo de 1933).



Aranoa es el pintor del Presbiterio. Juan Aranoa nació en Bilbao, y murió en Los Olivos (Rep. Argentina). Excelente pintor, buena parte de su obra es de tema religioso, y está esparcida entre iglesias diversas (Algorta, Amurrio, Zaldibar, y en la Argentina). Buen conocedor de la pintura italiana, suponemos que entró también en contacto con la tradición pictórica franciscanista de Italia (Cimabue, Giotto, Martini, Lorenzetti, etc.). Su obra de esta iglesia es un canto a la vida del Poverello Francisco de Asís. Foto original (en color): Idoia Unzurrunzaga.

En la trayectoria pictórica de Aranoa, el tema y la pasión religiosos están presentes con fuerza y dedicación repetida, tanto que el propio pintor en su cronología autobiográfica, sin querer olvidar la calidad lograda (y reconocida) como retratista, llega a afirmar lo que sigue de esta parcela religiosa de su pintura¹⁵⁸:

Agradezco las opiniones de los críticos, pero siendo fiel a mi inevitable autocrítica, quiero reconocer que mis mayores aciertos están dados: en los murales de la iglesia de los PP. Trinitarios de Algorta (1927), algunos de los cuadros del Vía-Crucis de la iglesia parroquial de Amurrio (reproducido en sellos de la República de Burundi); el Vía-Crucis sobre oro que expuse en Bilbao (1951).

¹⁵⁸ La biografía de J. Aranoa ha sido recientemente expuesta en el informe técnico redactado tras la restauración de la “Alegoría a la industria vizcaína”, de la Diputación de Bizkaia: [SZ.-GUARDAMINO AGIRREBENGOA, M.] (1996): *Alegoría a la industria vizcaína*. Leioa: UPV/EHU. 7-16. Agradecemos a la redactora del informe, Srta. Miriam Sz-Guardamino Agirebengoa, la amabilidad de darnos a conocer este estudio no publicado. Cfr. también (1973): *Pintores y escultores vascos de ayer, hoy y mañana*. Bilbao: La Gran Enciclopedia Vasca. Vol. II. 274. Cfr. MARRODAN, M. A. (1989): *Diccionario de pintores vascos*. S. I.: Ediciones Beramar.

Aranoa llegó a Atotxa con un bagaje notable de conocimientos y experiencia, aunque el pintor era joven aún (30 años): a los veinte años se había ya iniciado en el retrato, en Algorta; había viajado a Italia en 1922 y 1923, a París en 1924; de vuelta, expone por primera vez en 1925, y Aurelio Arteta propone la compra de un retrato suyo para el Museo de Arte Moderno de Bilbao; a todo ello siguen los trabajos, importantes, de los Trinitarios de Algorta, del sanatorio de Zaldibar y de la parroquia de Amurrio.

El trabajo de Aranoa en Atotxa tuvo su costo dinerario: se le abonaron 10.000 pts., unas 2.200.000 pts. de 1998¹⁵⁹. La obra, realizada en un plazo que desconocemos pero ciertamente en 119 “jornadas” de ejecución¹⁶⁰, es digna de una presentación detenida, por lo que vale en sí, y porque se trata del valor artístico más alto de esta iglesia de Atotxa.

3.3.1. *Problemas generales*

Los murales de Aranoa en Atotxa, se sitúan en la semicúpula del presbiterio, cubriendo también los lienzos de las paredes laterales que deja libre el retablo del mismo, hasta la altura de las puertas. Es un espacio relativamente amplio (unos 190 m²), pero, al mismo tiempo, fragmentado por las aristas de la semicúpula de dos tercios, y, como se ha dicho, cortada y abierta al cuerpo de la iglesia por un amplio arco de medio punto. Por esa su condición de ábside de crucería, los arcos y ojivas se curvan y entrecortan, dando lugar a nuevas perspectivas visuales y angosturas espaciales.

Cada panel de ojiva es espacio acotado por el arco correspondiente, decorado éste con motivos geométricos, pero el pintor no pudo ignorar tampoco la visión de conjunto que el ábside habría de presentar al espectador. Por otro lado, hay una duplicidad manifiesta en el movimiento arquitectural: el ritmo ojival predominante del presbiterio se remansa con más reposo y holgura en los lienzos mayores de las paredes laterales. La mano del pintor ha de atender, pues, a la unidad del conjunto y la diversidad de sus piezas, así como a la articulación del movimiento con el reposo de los paños murales laterales.

El frontal del presbiterio queda cubierto por una ojiva central, y dos más a cada lado; estos cinco paramentos ojivales cobijan desde la altura, el retablo neogótico descrito más arriba, mientras que las paredes, ya laterales, del presbiterio descienden planas, bajo un arco apuntado desde lo más alto hasta el suelo, acogiendo las puertas laterales de acceso (una, real, desde la sacristía, y otra ciega, frente a aquella).

¹⁵⁹ Fr. Juan Elizegi: ACSS, carp. 12, doc. 4.

¹⁶⁰ El dato ha sido observado y calculado por M. Sz-Guardamino Agirrebengoa. El concepto “jornada/giornata” se define como la parte de fresco que se pinta en una sesión de trabajo, y que, por razones técnicas, suele resultar detectable, posteriormente.

Comprende lo que Actarón id sepicio la dis-
cipuliano leyude terminatlamenat de oso pupala
Dase de bedifius, heglade nos ino dno-
to, los dno ino mte pua eó artístal pro-
deja in partid por lla ceftructura
ceda fopmali rí gíchal ad el hépsití bico
doia qos frustos fle 3 de e 29 unktres
nación Epítónis que tan fáah era,
oc dígulo, la historia de la pintura:

En un apoo de sarco babj éramfo unido.
meten q ésmachó rebigios da que de tra-
reley q eñgarse lanfran bise gan á por
Llais el Alak se kias (Madrid de 1928) y
de (auto la sagulo homens p) de la obra
uzó bímethi *Sais Enley dñistoreá, ebrale*
Dña / Madrid p r t dñatí dños que in hurye
ob ración de dplí d'Artemian e de phay
di hñs a rajel z p lca e stí lí fí c m q los no
reos an frón d is panista italiana.

Se rí bue p res bñ d iroctar, con ite
ceclíasy y dñs rñ o dñmísc de gax dñar
in los of fí d o s e hñ hñ hñ d e q u e m i-
p e r o p e m dñs f u e r i a l p a r e s p e c p a t e n t e s ,
e s u l t a z i ó n s i e m d a e m n e p o s d i d o m o r t a-
r p a l s o n e n t e q h e t i a r n e j o r d e n p i ó n
e s t i b e e s t a s l i q u e a u t a n e p o e p i ó n i c

3.3.2n dñs pñ dñtñorizo

medicrualarhas qñatións e k a r i l e a m e
mpase de espede a ino j e d i t a t o f i e e h o s
s e y m p l e r a p u e s o s n A t a n h a p i z t i i-
o n e b l e s p a r e i n d i o u t e d u b l e d o m i r
e h o p d e u n s e d i c e p u t a s u b i t a z a d d o d d a s p a s
o q i v a l a y o m p o z i ó n s d e l e s t o d n i d a d o s
e t o d e s , d e a q u e l l p r e s b i t e r i o r d a l e s t a
q u a n t a e g l o r i ó n s a q i b n o e l e s t i a l e S i a y
d a s e n l a n d i n t i l g u e r d e n f o q u e s e d e a u t i s e n
a f a s i f u g u r i s (sñy ángeles).

161 (BAC) BIN Eñtñ: Aca, den Añi e y e n dñ d i s t o e l
e f i e m a dñ (Bñ bñ l i r e c o n f r a n t i s d a n A) o f i a
m o b a e p n p l i b i d o e b l e g a j o r h p t a r h q y, h a

Comprende lo que Actarón id sepicio la dis-
cipuliano leyude terminatlamenat de oso pupala
Dase de bedifius, heglade nos ino dno-
to, los dno ino mte pua eó artístal pro-
deja in partid por lla ceftructura
ceda fopmali rí gíchal ad el hépsití bico
doia qos frustos fle 3 de e 29 unktres
nación Epítónis que tan fáah era,
oc dígulo, la historia de la pintura:

En un apoo de sarco babj éramfo unido.
meten q ésmachó rebigios da que de tra-
reley q eñgarse lanfran bise gan á por
Llais el Alak se kias (Madrid de 1928) y
de (auto la sagulo homens p) de la obra
uzó bímethi *Sais Enley dñistoreá, ebrale*
Dña / Madrid p r t dñatí dños que in hurye
ob ración de dplí d'Artemian e de phay
di hñs a rajel z p lca e stí lí fí c m q los no
reos an frón d is panista italiana.

Se rí bue p res bñ d iroctar, con ite
ceclíasy y dñs rñ o dñmísc de gax dñar
in los of fí d o s e hñ hñ hñ d e q u e m i-
p e r o p e m dñs f u e r i a l p a r e s p e c p a t e n t e s ,
e s u l t a z i ó n s i e m d a e m n e p o s d i d o m o r t a-
r p a l s o n e n t e q h e t i a r n e j o r d e n p i ó n
e s t i b e e s t a s l i q u e a u t a n e p o e p i ó n i c

3.3.2n dñs pñ dñtñorizo

medicrualarhas qñatións e k a r i l e a m e
mpase de espede a ino j e d i t a t o f i e e h o s
s e y m p l e r a p u e s o s n A t a n h a p i z t i i-
o n e b l e s p a r e i n d i o u t e d u b l e d o m i r
e h o p d e u n s e d i c e p u t a s u b i t a z a d d o d d a s p a s
o q i v a l a y o m p o z i ó n s d e l e s t o d n i d a d o s
e t o d e s , d e a q u e l l p r e s b i t e r i o r d a l e s t a
q u a n t a e g l o r i ó n s a q i b n o e l e s t i a l e S i a y
d a s e n l a n d i n t i l g u e r d e n f o q u e s e d e a u t i s e n
a f a s i f u g u r i s (sñy ángeles).

161 (BAC) BIN Eñtñ: Aca, den Añi e y e n dñ d i s t o e l
arte Bñr e f i e m a dñ (Bñ bñ l i r e c o n f r a n t i s d a n A) o f i a
contó star o n a e j e r s p l i b i d o e b l e g a j o r h p t a r h q y, h a

- por otro lado, la parte baja de los frescos está consagrada a la biografía terrena del Santo (en los lienzos frontales, siempre por encima del retablo, y en los laterales, bajando hasta el dintel de ambas puertas del presbiterio).

Esta división bipartita horizontal del ábside vino a ser, para la delicada fase de la composición del conjunto, una excelente vía de salida, agrupando los ángulos más angostos en una unidad compositiva única e integrada.

3.3.3. La temática de los frescos, uno a uno

Veamos ya los frescos en detalle, siguiendo esa división en dos niveles espaciales del ábside y las ojivas.

A) En el dorado de *los cielos* destaca la figura inmensa de San Francisco, casi un *pantokrátor* estigmatizado, con los brazos abiertos en cruz, como acogiendo su propia historia, la de sus frailes, y abrazando a los feligreses que se acercan al presbiterio; aparece cubierto con un sayal ocre oscuro de tonalidades verdosas.

Aranoa tomó prestado para su San Francisco el rostro concreto de un fraile que posó para él (Fr. Juan Elizegi, morador entonces de Atotxa). El resto de las figuras celestiales son ángeles de largos lienzos claros (rosas pálidos, amarillos, azules diluidos), que parecen buscar la verticalidad del retablo neogótico.



Aranoa, J. (1931):
San Francisco en la Gloria
(ábside de la iglesia
de Egia-Atotxa).

B) La segunda gran unidad pictórica del conjunto, la que narra la *vida terrenal* de Francisco de Asís en su época y entre los hombres, ofrece una variedad temática amplia, y vamos a prestarle la atención que se merece.

1) SAN FRANCISCO PREDICANDO A LAS GENTES. (Ojiva central del presbiterio). Para este fresco central el artista ha preferido, entre otras posibilidades que podía haber elegido, a un Francisco en contacto con el pueblo cristiano, como predicador.

Como se sabe, la gran iconografía sanfranciscana de todos los tiempos tiene un elenco muy amplio de predilecciones pictóricas al respecto, desde Giotto, Cimabue, el Greco, Ribera, Zurbarán, Ribalta, Murillo, Caravaggio hasta la propia obra de los pintores franciscanos vascos actuales (Eulate, Iriondo, Egaña). El santo estigmatizado, el amante de la naturaleza, el domesticador del hermano Lobo, el fraile penitente ante la calavera, etc., etc.

Esta preferencia de Aranoa por el San Francisco predicador, tanto pudo nacer de una elección del mismo pintor, como de la visión que los frailes de Atotxa tenían de su peculiar misión en el Barrio, o de la complicidad de todos ellos, y supone una matización específica del carisma franciscano de servicio a la Palabra y al Pueblo de Dios, en 1931 y en Egia.

Las referencias a la predicación son muy numerosas en las primeras fuentes franciscanas (Celano, sobre todo) y en las interpretaciones posteriores (Leyenda Mayor, Leyenda de Perusa, la de los Tres Compañeros, etc.)¹⁶². Tanto la Regla Primera como la Segunda hablan de los predicadores y de las formas de predicación (1R XVII, 2R IX), y Celano nos recuerda cómo actuaba el propio Santo y las cualidades que pedía a los predicadores (1C 23; 1C 36a; 2C 163c). Dice Celano (1C 23):

Desde entonces [tras haber abandonado todas las cosas] comenzó a predicar a todos la penitencia con gran fervor de espíritu y gozo de su alma, edificando a los oyentes con palabra sencilla y corazón generoso. Su palabra era como fuego devorador; penetrante hasta lo más hondo del alma, y suscitaba la admiración de todos. Parecía totalmente otro de lo que había sido...

2) SAN FRANCISCO ANTE EL SULTÁN DE EGIPTO. (Primera ojiva izquierda del presbiterio). Este fresco amplía la visión del Santo de Asís como predicador; San Francisco fue un Fundador misionero, por vocación personal y de su Orden. En 1219 acudió a Egipto, y desde el campo cruzado pasó a la Corte del Sultán ante el que predicó la paz y a Jesús, en un claro

¹⁶² Puede verse *San Francisco de Asís. Escritos de San Francisco, biografía y documentos de la época* (Madrid: BAC, 399). Y en sus índices de materias: s. v. "Predicación": pág. 1047 (escritos), 1076 (biografías).

gesto que proponía las vías de diálogo cristiano-musulmán frente a las de las armas. El episodio ha sido pictóricamente tratado, entre otros, por Giotto y Gozzoli¹⁶³.

Tanto Celano como la *Leyenda Mayor*, de San Buenaventura, y las *Floreccillas* se hicieron eco de este episodio (1C 57b; LM 9, 8; Fl 24). Toda la literatura referida a la tradición misional de la Orden ha vuelto una y otra vez sobre este suceso, fiel reflejo de la voluntad misionera del Poverello. Es posible que el Padre Mauricio Pz. de Arriluzea, director de *Misiones Franciscanas* y promotor de la dimensión misionera del Convento de Atotxa, sugiriera la inclusión de este tema entre los frescos (véase lo que en esta obra decimos acerca de la Unión Misional Franciscana). Celano recuerda del siguiente modo aquel encuentro con el Sultán (1C 57b):

Antes de llegar al sultán fue apresado por sus satélites: colmado de ultrajes y molido a azotes, no tiembla; no teme ante la amenaza de suplicios, ni les espanta [a Francisco y los hermanos que le acompañaban] la proximidad de la muerte. Y he aquí que, si muchos le agraviaron con animosidad y gesto hostil, el sultán por el contrario, lo recibió con los más encumbrados honores.

3) SAN FRANCISCO Y EL LOBO DE GUBBIO. (Segunda ojiva izquierda del presbiterio). La leyenda o historia narrada aquí es un poco la síntesis de dos *topos* franciscanos: el de la bestia salvaje amansada, y dispuesta a escuchar (=la comunión franciscana con la naturaleza, aún la más dócil), y el de la paz entre todas las criaturas, todas hijas de Dios. Ya se sabe que San Francisco fraternizó con los animales, y los textos de la época no dejan de consignar sus encuentros con bestias, alimañas y animales domésticos. Era una forma más de subrayar también el necesario entendimiento entre los propios hombres. Los diálogos de San Francisco con los animales han sido historiados por muchos pintores¹⁶⁴.

La escena del encuentro de San Francisco con el Lobo de Gubbio ha sido objeto de multitud de poemas y versiones pictóricas. Ya las *Floreccillas* dieron su interpretación del hecho (cap. XXI):

— *¡Ven aquí hermano lobo! Yo te mando de parte de Cristo, que no hagas daño ni a mí ni a nadie.*

¡Cosa admirable! Apenas trazó la cruz San Francisco, el terrible lobo cerró la boca, dejó de correr y, obedeciendo la orden, se acercó mansamente, como un cordero, y se echó a los pies de San Francisco. Entonces, San Francisco le habló en estos términos:

¹⁶³ Facchinetti 1925: I, 329, 330.

¹⁶⁴ Pueden verse episodios de esta índole con las golondrinas (1C 59; LM 12, 4; 3C 21), con liebres (1C 60a; LM 8, 8; 3C 29), conejos (1C 6b; 3C 24), corderos (1C 77; 2C 169; LM 8,6), abejas (1C 80b; 2C 65; LM 8, 6), pardillos (2C 47), gallinas (2C 24a; LM 63b), lobos (2C 35-36; LM 8, 1), cerdo salvaje (2C 111), halcón (2C 168), faisán (2C 170) o cigarra (2C 171); véase la predicción a las aves: LM 12, 3. Reproducciones de estos episodios en: Facchinetti II, 169-187.

— *Hermano lobo, tú estás haciendo daño en esta comarca, has causado grandísimos males, maltratando y matando las criaturas de Dios sin su permiso [...]. Toda la gente grita y murmura contra ti y toda la ciudad es enemiga tuya. Pero yo quiero, hermano lobo, hacer las paces entre ti y ellos, de manera que tú no les ofendas en adelante, y ellos te perdonen toda ofensa pasada, y dejen de perseguirte hombres y perros.*

4) "SÉ TAN BUENO COMO SE DICE DE TI". (Primera ojiva derecha del presbiterio). Aunque la identificación de este tema sanfranciscano nos ha presentado aquí alguna dificultad, tras consultas a buenos conocedores de la historia franciscana, ya es claro que se trata de la escena narrada por el biógrafo Celano (2C 142), en la que un humilde labriego le advierte de la necesidad de que fuera fiel en sus obras al buen nombre de que gozaba:

Pero el varón de Dios no sólo se mostraba humilde con los mayores, sino también con los iguales y con los de condición inferior [...]. Así, un día que, conducido en un asnillo —la debilidad y los achaques no le permitían andar a pie—, atravesaba por la heredad de un campesino que estaba trabajando en ella, corrió este hacia el Santo y le preguntó con vivo interés si era él el hermano Francisco. Y como el varón de Dios respondiera con humildad que era el mismo por quien preguntaba, le dice el campesino: "Procura ser tan bueno como dicen todos que eres, pues son muchos los que tienen puesta su confianza en tí. Por lo cual te aconsejo que nunca te comportes contrariamente a lo que se espera de tí".

Mas el varón de Dios, Francisco, que oye eso, se desmonta del asno y, postrado delante del campesino, le besa humildemente los pies y le da las gracias por el favor que le ha hecho con la advertencia.

5) SAN FRANCISCO ANTE EL OBISPO DE ASÍS. (Segunda ojiva derecha del presbiterio). Se trata del encuentro de Francisco con su padre Bernardone ante el Obispo de Asís, que acoge al joven neoconverso que aparece desnudo, real y simbólicamente, para afirmar su renuncia a los bienes paternos, y demandando la libertad cristiana de vivir pobre al amparo de la Iglesia. La escena ha sido considerada como la renuncia oficial de San Francisco a la vida del mundo y de la entrega definitiva a la vida pobre de penitencia. Este suceso ha estado presente, con relativa frecuencia, en la memoria de diversos pintores¹⁶⁵.

Su primer biógrafo, Celano, titula del siguiente modo el capítulo correspondiente de su Primera Vida: "Cómo su madre lo liberó [de la cárcel de casa donde lo había encerrado su padre] y cómo se despojó de sus vestidos ante el Obispo de Asís" (1C 13-15)¹⁶⁶:

¹⁶⁵ Facchinetti: I, 55 y 57 (Giotto), 60 (Gozzoli), 61 (Jossaert), 64 (Viladomat).

¹⁶⁶ Pueden verse los textos paralelos correspondientes en 2C 12b; LM 2, 4; TC 20a.

En el interin retorna el padre, y, no encontrándolo, se desfoga en insultos contra su mujer [...]. Apenas el hijo de la gracia se apercibió de que su padre según la carne venía en su busca, decidido y alegre se presentó ante él y con voz de hombre libre le manifestó que ni cadenas ni azotes le asustaban lo más mínimo. [...]. Después de todo esto el padre lo emplazó a comparecer ante el obispo de la ciudad, para que, renunciando en sus manos todos los bienes, le entregara cuanto poseía. A nada de esto se opuso; al contrario, gozoso en extremo, se dio prisa con toda su alma para hacer cuanto se le reclamaba.

Una vez en la presencia del obispo, no sufre demora ni vacila por nada; más bien, sin esperar palabra ni decirla, inmediateamente, quitándose y tirando todos sus vestidos, se los restituye al padre. Ni siquiera retiene los calzones, quedando ante todos del todo desnudo.

6) SAN FRANCISCO ENVÍA A SUS FRAILES A PREDICAR, DE DOS EN DOS. (Pared izquierda del presbiterio). En la tradición espiritual franciscana esta escena ha sido recogida reiteradamente por las fuentes (1C 29; LM 3, 7; TC 37), y representa dos valores originarios del franciscanismo: los religiosos salen al mundo como juglares de Dios o heraldos del Gran Rey, y no se encierran en los Conventos, salen en compañía fraterna, descalzos y peregrinos, con un nomadismo evangélico desconocido en la vida monacal anterior y mostrando la condición peregrina de todo cristiano en este mundo.

Tanto Celano como San Buenaventura narran esta escena del envío de los frailes al mundo, para predicar el Evangelio (1C 29; LM 3, 7). El texto del primero lo expone así:

Por este mismo tiempo ingresó en la religión otro hombre de bien, llegando con él a ser ocho en número. Entonces, el bienaventurado Francisco los llamó a todos a su presencia y platicó sobre muchas cosas. [...]. Los dividió en cuatro grupos de a dos y les dijo: “Marchad, carísimos, de dos en dos por las diversas partes de la tierra, anunciando a los hombres la paz y la penitencia para la remisión de los pecados [...].” Y ellos, inundados de gozo y alegría, se postraban en tierra ante Francisco en actitud de súplica, mientras recibían el mandato de la santa obediencia. Y Francisco los abrazaba y con dulzura y devoción decía a cada uno: “Pon tu confianza en el Señor, que El te sostendrá”. Estas palabras las repetía siempre que mandaba a algún hermano a cumplir una obediencia.

La escena lateral izquierda, en que figuran un matrimonio y su hijo que se despiden a los frailes, completa esta historia general de la primera predicación franciscana. Puede haber sido recogida del escrito de los Tres Compañeros, León, Rufino y Angel (TC, cap. X, nn. 37, 39)¹⁶⁷.

¹⁶⁷ El texto del escrito dice así: “Dondequiera que entraban, fuera ciudad o castillo, villa o casa, anunciaban la paz y exhortaban a todos a temer y amar al Creador de cielo y tierra y a cumplir sus mandamientos. [...]. Observando aquella mujer [que ya antes los había acogido

7) LOS FUNERALES DE SAN FRANCISCO. (Pared derecha del presbiterio). Como puede suponerse, la muerte de San Francisco quedó cuidadosamente narrada en las primeras fuentes y biografías de San Francisco (IC 110b; LM 14, 6). En la memoria de la hagiografía cristiana y de la Orden, la Muerte o Tránsito del Santo de Asís ha quedado excepcionalmente fijada: en las últimas horas de vida, casi ciego, cantó a la naturaleza, la fraternidad universal, a la Dama Pobreza y al Padre Dios. Todos los años, la celebración de este Tránsito ha tenido su propio ritual en las Fraternidades franciscanas.

Como en todo el conjunto de estos frescos del ábside, también en éste de la despedida final, y aquí más específicamente, la escena se nos presenta en dos niveles: el terreno, en que el cuerpo amortajado es acompañado por los frailes antes de partir para las exequias en la iglesia de San Jorge, y el celeste, en que aparece el alma del Santo, ya triunfante en el Cielo.

Las fuentes transmitieron de la siguiente manera este momento doloroso y glorioso (véase IC 109, 110, 116, 118):

Habían transcurrido ya veinte años desde su conversión. [...] Había descansado ya unos pocos días en aquel lugar [de la Porciúncula], para él tan querido; conociendo que la muerte estaba muy cercana, llamó a dos hermanos e hijos suyos preferidos [fray Angel y fray León] y les mandó que, espiritualmente gozosos, cantaran en alta voz las alabanzas del Señor [su “Cántico de las Criaturas”] por la muerte que se avecinaba, o más bien, por la vida que era tan inminente. [...]. Estando reunidos muchos hermanos, de los que él era padre y guía, y aguardando todos reverentes el feliz desenlace y la consumación dichosa de la vida del santo, se desprendió de la carne aquella alma santísima. [...].

Los hermanos e hijos, que habían acudido con multitud de gente de las ciudades vecinas [...] pasaron aquella noche del tránsito del Santo Padre en divinas alabanzas. [...] Llegada la mañana, se reunió una muchedumbre de la ciudad de Asís con todo el clero, y, levantando el sagrado cuerpo [...], lo trasladaron con todo honor a la ciudad [...] con gran alegría y júbilo depositaron el santísimo cuerpo en lugar sagrado [en la iglesia de San Jorge].

8) LOS DOCE APÓSTOLES. (Al lado de las puertas del presbiterio, a la altura del dintel). Aranoa, y los religiosos que lo inspiraron, quisieron —suponemos— que la historia franciscana del retablo, y la sanfranciscana del Santo

...

contra la voluntad de su marido] que los hermanos no quisieron aceptar dinero, se acercó a ellos y les dijo que de muy buena gana los recibiría en su casa, si gustaran de hospedarse en ella. Los hermanos le respondieron con humildad: “El señor se lo pague por la buena voluntad”. Y, habiendo oído dicho señor [Guido, que repartía dinero a los pobres] que los hermanos no podían encontrar alojamiento, los llevó a su casa, y les dijo: “Aquí tenéis el hospedaje preparado por el Señor; quedaos el tiempo que queráis”. Ellos, dando las gracias al Señor, se quedaron en su casa algunos días, edificándole con el temor de Dios, con el ejemplo y de palabra, de tal modo que en adelante hizo muchas limosnas a los pobres”.

y sus próximos compañeros, descansaran en la tradición de los Apóstoles, como depositarios y garantes del Evangelio que el franciscanismo quería recuperar/renovar en sus formas más originarias.

Para ello, crearon la metáfora de estos Apóstoles, y quien accede al presbiterio (síntesis plástica del mensaje franciscano) lo hace, simbólicamente, con el aval y la compañía de los primeros discípulos de Jesús, cuyos pasos se reeditarán en la historia franciscana. Para ello, Aranoa sumó las doce figuras de los Apóstoles a toda la narración franciscana que hemos contemplado en el presbiterio.

Una vez conocidas, de este modo, las fuentes históricas, inspiradoras de los temas de los frescos, y el contexto local y social que les ha dado sentido, quedan otros aspectos, más generales, y estéticos, que reclaman nuestra atención, para mejor valorar esta obra. Vamos a hablar de ellos.

3.3.4. *Composición, color, dibujo*

Como se ha apuntado, un primer gran problema que se le imponía a Aranoa era la configuración arquitectónica del presbiterio. Así, pues, al problema general en toda obra pictórica de la *composición* del conjunto de la obra, se añadía aquí el deber de afrontar una compartimentación mural preestablecida y no plana sino ojival entrecruzada.

Creemos que la dificultad queda suficientemente subrayada por los propios trabajos realizados, pues se puede percibir que en los frescos de los grandes paños laterales (particularmente en el del Tránsito) Aranoa se desenvolvió con una comodidad compositiva que las ojivas frontales no le permitieron. Sin embargo, diría que es en la composición de la propia bóveda donde el pintor nos sorprende por las soluciones que logra, sobreponiéndose con ellas a las imposiciones de los paramentos curvos y aristados del ábside.

Atado, de entrada, por la estructura arquitectónica, Aranoa acude a un expediente inesperado: sobre lo arquitectónico real crea una segunda arquitectura imaginada, para de este modo manipular más libremente la arquitectura mural real que podría haberle atado del todo. Esta creación de nuevos espacios pictóricos le permitirá alcanzar tres objetivos: a) el de rehuir la estrechez física de la pared material, b) el de lograr abrir perspectivas más profundas, c) y el de suscitar una dialéctica entre las figuras de cada fresco.

La inclusión de la arquitectura pintada (casas, palacios; interiores y exteriores) permite dar hondura a los espacios, apoyándose para ello, por una parte, en el propio muro real del ábside y, por otra, en las líneas de los edificios imaginados. Tal puede verse tanto en el fresco del encuentro con el Sultán, como en la escena ante el Obispo de Asís, y, con otro significado compositivo, en los funerales de San Francisco (fresco en el que el lienzo plano de la pared no ofrecía dificultades).

La utilización de masas y líneas arquitectónicas figuradas como elementos constructivos del espacio pictórico (perspectiva) viene de una vieja y conocida tradición, por ejemplo, al menos, desde la primera generación florentina del Renacimiento, con Fra Angélico, Masaccio, Uccello que heredaban sugerencias giottistas precedentes¹⁶⁸; las “estancias” de Rafael serán un momento cumbre de este desarrollo histórico de la pintura. Aranoa las utiliza aquí con generosidad, tal como se puede ver en los ejemplos señalados, y, en general, en todo el conjunto.

El lienzo ojival, partido en ángulo por una arista entrante, le sirve a Aranoa para afirmar la dialéctica relacional narrada en el fresco; es decir, dicho de otro modo: la dicotomía del muro ojival escindido es utilizada para subrayar la que se da en la propia vida historiada. Así, San Francisco y el obispo se sitúan a un lado, frente al padre Bernardone; o bien el campesino, bien diferenciado por su color amarillo intenso, queda, como interpelante, al otro lado de San Francisco que lo escucha; y en la escena del Lobo de Gubbio, éste se ubica con Francisco y sus frailes (todos hermanados), en tanto el público espectador y espectante (que aborrecía al Lobo) forma en frente otro grupo.

Las soluciones y resultados en la composición del conjunto y de cada fresco han sido cuidadosamente buscados, logrando perspectivas que amplían los espacios construídos por el arquitecto y puestos a disposición del pintor. Sin duda, contribuyen también a ello otros elementos pictóricos que deseamos recordar.

¿Cómo han sido pensados y vividos, plástica y pictóricamente, estas historias franciscanas de los frescos? ¿Con qué recursos técnicos y estéticos ha expresado el pintor los episodios narrados? Apuntamos algunos rasgos que más nos han llamado la atención, en la creencia de que otros más equipados de historia del arte, con mejor conocimiento de las técnicas utilizadas y de la propia obra de Aranoa, puedan cuanto antes darnos el estudio monográfico que Aranoa y estos frescos están pidiendo.

Señalemos en primer lugar una ausencia: en los frescos prácticamente no existe el *paisaje*, a pesar de que el amor franciscano por la Naturaleza lo hubieran podido reclamar. Por ejemplo, en el fresco de los Hermanos que son enviados a predicar de dos en dos, parecería obligado cuidarse de él con cierto mimo, y sin embargo, la Naturaleza se diluye en enormes manchas de color sin que la sugerencia cromática llegue a cuajar en paisaje, ni siquiera abstracto. O, más bien, ¿habría que decir que es así como Aranoa nos quiere presentar el paisaje? Un estudio comparativo con otros trabajos de Aranoa nos podría aclarar, tal vez, cuál era la postura real del pintor, al respecto.

¹⁶⁸ ENCINA, J. de la (1964³): *La pintura italiana del Renacimiento*. México: FCE. 50 ss.

En contraste, una presencia escrupulosamente cuidada: la del *retrato*. Pero esto también tiene su busilis. Hemos indicado que el San Francisco celestial (situado en lo alto de la bóveda del ábside) reproduce los rasgos de un religioso morador del Convento, y sin embargo, no es un retrato; en realidad, es meramente un soporte tipológico para sublimar una espiritualidad, tal como lo subraya también el brillo áureo del mosaico pintado que lo rodea. En el caso de Aranoa, esta resolución del caso no es una huída, sino una búsqueda hacia otra realidad, porque Aranoa ha sido uno de los retratistas más valorados de nuestra pintura, y, como retratista, no tenía obstáculos que, con la calidad de su técnica, no pudiera salvar con dignidad.

Y, en efecto, también en estos frescos nos lo demuestra, y con creces, aunque desde dos instancias de realidad distintas: a) en una línea idealizadora, en los frailes que son enviados a la predicación “se retratan” tipos genéricos, sin una individualización personal (el conjunto de los hermanos debe sugerir el “retrato” de la Fraternidad); b) por el contrario, buscando un realismo individualizado, en las figuras de los *Funerales de San Francisco*.

Aunque no nos han llegado noticias de ello, parece claro que Aranoa hurgó entre las figuras humanas de los frailes que llegaban al Convento de Atotxa, y que son rostros reales los que subieron a ese último fresco en la paleta del pintor. Como se sabe, el retrato fue algo que se destacó, por su alta calidad, en la obra de Aranoa, tanto en la que realizó en Europa como en América.

¿Cómo se han conjugado en estos frescos la definición del dibujo y la plasticidad del color? ¿Qué soluciones han aportado uno y otro?

Salvo opinión más autorizada, no parece que Aranoa muestre aquí valores particularmente altos en cuanto al dibujo; para decirlo *grosso modo*, Aranoa se situaría más en los desarrollos históricos de la pintura veneciana que en la florentina, primando luz y color frente a la línea y el dibujo.

La fuerza de sus líneas le sirve para construir una composición, para desarrollar perspectivas, y menos para describirnos unos pliegues de ropa (aunque tampoco olvida esto), la musculatura de un cuerpo o los rasgos cincelados de un rostro. Habría que decir, sin duda, que la naturaleza misma del fresco —distante, y de ejecución más bien rápida— tampoco aconseja o invita al virtuosismo del dibujo. Aranoa se fue, pues, por otros caminos.

Las cuerpos de Aranoa están individualizados con energía, y vienen determinados por manchas bien circunscritas de color. Llama la atención la ausencia, deliberada sin duda, del *claroscuro*, adquiriendo cada superficie cromática súbitamente su propia entidad autónoma, frente y junto a otras masas de color. Tanto la corporeidad humana como las arquitecturas figuradas toman cuerpo de este modo, más que por la frontera forzada de la línea,

y, desde luego, lo hacen siempre sin la ambigüedad de perderse en penumbras. En términos generales, los fondos no distraen, sino que resaltan los protagonismos de tema y color de cada composición.

Al crítico e historiador Flores Kaperotxipi, en su defensa de los valores cromáticos de la Escuela Vasca, Aranoa le ha servido para subrayar el primor de los grises de éste¹⁶⁹, y no cabe duda de que es algo que cautiva inmediatamente en la obra del bilbaíno. Pero hay que subrayar también, la amplitud de la paleta de Aranoa en todos sus variados colores y tonos.

Grises, ocre, marrones teñidos de blancuras, o blancos levemente maculados afirman los fondos; sobre ellos, surgen, con energía, azules o rojos intensos, marrones verdosos. Los hábitos de los religiosos —amplias superficies de color— se posan y discurren libremente por el espacio abierto de los dos frescos laterales, contrastando con la medida rígida de los ángeles, parejos y ajustados, de las cúspides ojivales.

La composición, los colores y líneas de cada fresco bien merecerían su propio comentario, pero no podemos alargarnos. No obstante, por razones distintas, sí queremos invitar al espectador a que se detenga —por su cuenta y más expresamente— en los frescos laterales.

Por último, aunque son una anécdota marginal, será oportuno recordar también las figuras de los Apóstoles, porque su contraste con el resto de la obra sirve de contrapunto ilustrativo. Colocados a la vera de las puertas, a la altura de los dinteles, son figuras sólidas, hieráticas, agrupadas de tres en tres, lejos de cualquier realismo de retrato, erguidas y en posición frontal, de masa sugerida más que afirmada, y rasgos intemporales, carentes de todo movimiento y perspectiva. En este sentido, son la antítesis de las pinturas historiadas del ábside, y no responden a ningún episodio histórico concreto de los Evangelios y el Nuevo Testamento. La única individualización de cada figura se hace con emblemas estereotipados como el de las llaves (San Pedro), la cruz en aspa (San Andrés), el evangelario (San Juan), etc.

Estos frescos de Aranoa —seguramente no su mejor obra, pero sí de verdadero mérito, y suficientemente representativos de la misma— no ha tenido apenas la fortuna de entrar en catálogos y estudios críticos¹⁷⁰; por otra parte, un poco como le ha sucedido a Aranoa en general; a menudo citado, pero citado de paso: sin un verdadero estudio monográfico de su obra. Sin embargo, es verdad que los franciscanos sí lo tuvieron en cuenta al invitarlo expresamente a fin de que tomara parte en el Concurso para el retablo de

¹⁶⁹ KAPEROTXIPI, M. F. (1954): *Arte vasco. Pintura-escultura-dibujo y grabado*. Buenos Aires: Ed. Vasca Ekin, 63.

¹⁷⁰ Llama la atención que J. R. de Larrinaga escribiera, en 1935, lo que sigue: “Las diversas estatuas y los frescos que decoran el altar y las partes superiores del ábside, todo ello de muy buen gusto, son obra de mano distinta cuyo nombre desconocemos” (*Homenaje* 1935: 267).

la nueva Basílica del Santuario de Arantzazu (1952)¹⁷¹. Esperemos que el tiempo remedie aquella desmemoria, y que los frescos de Atotxa merezcan también una mejor atención. Donostia no debería ignorar algo que está muy a su alcance, y cuya visión es un placer para el espíritu.

3.4. Las restauraciones de 1998-1999

Tras setenta años de vida y trasiego de obras, tanto los frescos de Aranoa como los retablos de Goikoetxea pedían una restauración concienzuda. Esta se ha llevado a cabo entre los meses de mayo de 1998 y junio de 1999. Fue un equipo de jóvenes licenciadas en Bellas Artes el que acometió el trabajo: Miriam Sz-Guardamino Agirrebengoa¹⁷², Nerea Etxaburu y Rosa Mari Iturriotz llevaron la dirección del equipo y fueron las responsables últimas de la restauración¹⁷³.

El encargo comprendía dos apartados distintos: el de los retablos y su estatuaria, y el de los murales del presbiterio. Dado el valor histórico y técnico que pueda tener el documento, transcribimos literalmente el primer informe de descargo de las propias restauradoras¹⁷⁴.

3.4.1. La restauración de los retablos

Han sido restaurados los tres retablos existentes, el retablo mayor y los dos laterales, en la forma que se describe:

“En el *diagnóstico previo* se constató que el estado de conservación de los retablos podía considerarse regular. Tanto los elementos que se encontraban en el retablo, como el mismo retablo, presentaban una excesiva acumulación de polvo, originada tanto por el paso del tiempo, como por la acción de reformas realizadas en el interior de la iglesia.

El ataque de insectos xilófagos no era excesivo, y el retablo no presentaba gran deterioro. Presentaba golpes y presencia de clavos que han sido eliminados. También presentaba dorados inestables con riesgo a desprenderse de la madera.

¹⁷¹ Archivo Conventual de Arantzazu: Armario 5, carp. 3, doc. 2.

¹⁷² La Srta. M. Sz-Guardamino Agirrebengoa llegaba con la experiencia específica de haber participado anteriormente en la restauración de las pinturas de Aranoa en la Diputación de Bizkaia. Cfr. el ya citado Sz-Guardamino Agirrebengoa 1996, *passim*.

¹⁷³ También formaron parte del equipo Mainer Belarra, Ainara Ribera y Olatz Zumeta, y más circunstancialmente colaboraron, en prácticas, algunas alumnas de la Universidad del País Vasco.

¹⁷⁴ Queda en el ACSS, en el dossier documental a que ha dado origen el presente libro, el documento que hemos intitulado “Informe de descargo técnico de la restauración de retablos y pinturas de la iglesia de los PP. Franciscanos de Egia-Atotxa (San Sebastián, 1999)”. La redactora final del mismo es Miriam Sz-Guardamino Agirrebengoa (agosto de 1999). Los retoques formales que diferencian dicho informe, del texto que ofrecemos aquí entrecorrellado, han sido expresamente revisados por la autora.

limitándose considerablemente la posibilidad de utilización de consolidantes y adhesivos, ante el riesgo de alterar la tonalidad, opacidad o textura del color. Tal es la observación previa de nuestras restauradoras.

La restauración de los murales del presbiterio ha supuesto tres etapas sucesivas de trabajo: a) La consolidación y sentado del color, b) La limpieza de las superficies, c) Reintegración de las lagunas. El conjunto de esta labor ha sido expuesta así por Sz-Guardamino Agirrebengoa:

“Consolidación y sentado de color. Las diferentes alteraciones de la capa pictórica (humedad, revocos, zonas pulverulentas, etc.) han obligado a utilizar distintos materiales, según los casos. En las zonas pulverulentas se ha aplicado Primal AC-33, rebajado en baja proporción con brochas, pinceles y pulverizando; se ha conseguido un buen resultado y sin dejar brillos. En los revocos, localizados con los nudillos (por diferencia de sonido, zonas estables/huecas), ante el riesgo al desprendimiento, se procede a realizar un engasado en la zona afectada y la aplicación de Paraloid B-72 disuelto, inyectándolo en la zona afectada.

Limpieza de las superficies. Tras conocer el estado de la obra, su historial, y valorar los daños, se realizó un test de solubilidad (la mayor o menor resistencia de los pigmentos a los agentes de limpieza). Durante el tratamiento de limpieza se ha tenido en cuenta la suciedad superficial, los repintes y los retoques. Para la eliminación de la suciedad superficial (polvo atmosférico que cubre la totalidad de la pintura) se ha recurrido al proceso mecánico; para el polvo ligero, brochas y aspirador, y gomas de borrar de diferentes durezas para el polvo graso. En algunas zonas, debido a la suciedad excesivamente incrustada, se utilizó una solución con amoníaco (muy volátil). Sobre la superficie de la pintura se encontraron gotas de pintura utilizada para decorar los nervios. Estas se eliminaron con la ayuda del bisturí y del escalpelo. En gran parte de la superficie de la bóveda se encuentran zonas doradas (pan de oro), y zonas de imitación de dorado (pan de plata y oscurecido con un barniz), denominadas corladuras. Para su limpieza se aplicaron tratamientos diferentes en cada zona: en la zona dorada se utilizó una mezcla de disolventes muy volátiles en baja proporción, y en las zonas de corladura, una solución de agua, jabón neutro y unas gotitas de amoníaco, consiguiendo rebajar un poco la oxidación del barniz original.

Reintegración. La reintegración se hizo acorde con los criterios actuales que determinan qué es lo auténtico y qué lo añadido. El método empleado para las lagunas y grietas fue un estuco, y se reintegró con acuarelas, lápices acuarelables y pinturas pastel”¹⁷⁵.

¹⁷⁵ Queremos señalar que el equipo restaurador prepara un amplio informe acerca de la historia de esta restauración, para entregarlo al Convento de Atotxa. El estudioso más expresamente interesado podrá también acudir a ese trabajo final.

Esta es la información que nos suministran las restauradoras¹⁷⁶. La dejamos consignada aquí, particularmente para los técnicos interesados en el tema, y para que en el porvenir se disponga de las noticias técnicas necesarias para eventuales restauraciones futuras.

Expuesto todo lo que antecede, relativo a retablos, imaginería y pintura, no podemos poner fin a este capítulo, sin aludir a varias obras no mencionadas aún, que podrían pasar tal vez desapercibidas, pero que, sin embargo, no carecen de interés propio.

3.5. Las vidrieras (1931) y el Vía Crucis (1973)

Tal como se ha dicho, la iglesia de Atotxa ofrece pocos vanos abiertos al exterior: aunque su configuración gótica nos hubiera podido anticipar otra cosa, se reducen a cuatro ventanales en ojiva, dos a dos, a ambos lados de las naves laterales, un rosetón de proporciones relativamente grandes que se abre desde el coro bajo al Paseo de Atotxa, y una claraboya discreta pero luminosa en lo que podemos considerar crucero de la iglesia.

Estos vanos han tenido tratamientos contrapuestos: el rosetón no parece que haya sido jamás objeto de ningún ornato vitral; la claraboya, por su parte, se ha conservado exclusivamente en su función de vano para la iluminación; tan sólo en los ventanales laterales se ha procurado dar un decorado u obra en color. Estos venían de la primera edificación, porque en 1927 se habló ya de la necesidad de retoques en las ventanas pintadas, al tiempo que se hacían también arreglos complementarios en el coro alto.

En 1931 se sustituyeron los primeros ventanales por vidrieras adquiridas en la «Unión de Artistas Vidrieros» de Irún¹⁷⁷. Estos son, al parecer, los que han llegado hasta nuestros días. Son cuadro los vitrales, y se abren en las dos naves laterales, centrados bajo los dos arcos correspondientes, en la parte central de la iglesia:

- 1) *La Indulgencia de la Porciúncula* (en la nave izquierda, junto al altar de S. Antonio). Véase lo dicho más arriba acerca de este episodio, al referirnos al altorrelieve correspondiente del retablo mayor (pág. 121).

¹⁷⁶ Hemos recogido los aspectos técnicos de la restauración, pero ha existido también el lado humano del encuentro entre amantes del arte y la Comunidad religiosa, tal como apunta el informe: “Tras más de un año de duro trabajo, el equipo completo nos hemos quedado muy satisfechas del trabajo realizado, del resultado obtenido y del cariño que hemos recibido por parte de los frailes; en todo momento han estado interesados por todo lo que hacíamos, nos han estado dándonos ánimos y lo que es más importante, han confiado en nosotras y nos han dado la oportunidad de restaurar un gran retablo y las pinturas. Esperamos que también ellos estén satisfechos del trabajo realizado”.

¹⁷⁷ La primera acta del Discretorio de que disponemos habla de ello: *Discretorio*: I, 3 (1-11-1927). *Crónica*: I, 22.

- 2) *La Aparición de Ntra. Sra. de Arantzazu* (en la nave derecha, junto al altar de Arantzazu).
- 3) *San Antonio, repartiendo el pan a los pobres* (en la nave izquierda, sobre la puerta de entrada principal).
- 4) *El tránsito del patriarca San José* (en la nave derecha, frente a la puerta de entrada principal).

La parte pictórica de la iglesia de Atotxa queda completada, finalmente, por las escenas del Vía Crucis que se desarrolla en único friso, continuado, en la pared derecha de la nave del mismo lado. Es obra del franciscano José Luis Iriondo, donostiarra.

Arquitectura, retablos, frescos, vitrales y demás complementos dieron cuerpo a un convento y una iglesia. Pronto se llenaría todo ello de vida: hombres y mujeres, religiosos y seculares, ancianos orantes y niños de la Catequesis... Así, también el edificio material comenzaba a adentrarse en la corriente de eventos que lo iban a rodear en los años inmediatos. Vamos a hablar de algunos de ellos.

4. VICISITUDES HISTÓRICAS DEL CONVENTO-IGLESIA (1923-1998)

Por los capítulos precedentes conocemos ya la forma en que se constituyó este Centro como espacio de Culto y Comunidad. Por su condición misma de convento-iglesia, éste se vio acompañado e inmerso en un medio social y político que lo condicionó y a veces lo alcanzó frontalmente.

Por ello, antes de pasar a estudiar la comunidad social que se formó en el Centro y la historia de sus actividades, creemos necesario ofrecer, al menos, una panorámica elemental de su historia externa, subrayar algunos acontecimiento socio-políticos que más particularmente le afectaron y periodizar las sucesivas etapas de aquella.

El cuadro cronológico general en que se puedan situar ordenadamente los acontecimientos, a lo largo de este siglo, puede ser éste:

1923-1939: Etapa de fundación, construcción y primer desarrollo.

- 1923-1926 Fundación y construcción de la iglesia y el convento.
- 1925 Atotxa, sede de la Curia Provincial.
- 1926... Inauguración del convento y primera implantación pastoral.
- 1936... Guerra Civil y detención de 1939.

1940-1965: Definitiva implantación socio-pastoral en el Barrio.

- 1940... Década de afianzamiento.
- 1950... Pleno desarrollo pastoral y conventual.

1965-1998: El Convento en torno a la vida parroquial.

Hay que decir también que el curso temporal de esta historia se ha desarrollado en un momento específico de desarrollo urbano. El Barrio donostiarra de Egia, como realidad urbana, era en 1923 algo en gran parte por hacerse. El

Convento no vino a un contorno hecho y cristalizado, sino muy al contrario, a una barriada urbanizable y en edificación, un Barrio en proyecto. Su historia merecía una atención precisa, y, como se ha dicho, el lector puede encontrar los rasgos principales en *Donostiako Egia Auzoa*.

Pero en un círculo más amplio que el del Barrio, hubo acontecimientos generales que alcanzaron al Convento y su contorno. De la Dictadura primoriverista se pasó a la República; la guerra se hizo presente, y los atotxategiarras se vieron obligados a tomar parte en ella; la política general del régimen vencedor en 1939 afectó al Barrio y sus frailes. Es conveniente, pues, hacer alguna memoria de ello.

4.1. Etapa de formación y consolidación (1923-1939)

Estos veinte años escasos de vida vendrán marcados por factores propios e inherentes a la naturaleza misma de un Convento religioso (religioso-institucionales, locales), pero también por otros de carácter más general que afectaron seriamente a la vida civil y religiosa de la población y de Egia.

En primer lugar, las exigencias institucionales primarias que la creación e implantación de un Convento nuevo llevan consigo absorbieron buena parte de las preocupaciones de los frailes de la primera hora, y de los colaboradores o bienhechores que generosamente acudieron al lado de aquellos. Hubieron de dar al Convento las seguridades jurídicas necesarias, dotarlo de los espacios de acogida imprescindibles, reunir y dar cuerpo y vida a un colectivo de religiosos, arbitrar los medios económicos para el mantenimiento de edificios y Comunidad, y, finalmente, crear los medios adecuados para la implantación en el medio social al que se quería servir y del cual iba a depender, inevitablemente, la fundación.

Sin duda, nada espectacular, pero tampoco carente de dificultades, como se irá viendo a lo largo de las páginas que siguen. La precariedad de las situaciones iniciales, con una pizca de poesía y aventura, tenía su encanto, pero éstas no orillaban sin más las dificultades financieras, ni los posibles roces institucionales, y la carencia enojosa de medios, y una cierta inexperiencia urbana de los religiosos podían dar lugar a la desorientación o el desaliento.

No obstante, hay que decir que no faltó un guía competente en el Padre Nicolás Bikuña, y es preciso recordar que la construcción material del convento-iglesia (preocupación fundamental de los años veinte) avanzó con firmeza y rapidez, lo que ciertamente fue un éxito que permitió dar estabilidad institucional a esta Casa.

4.1.1. Durante la Dictadura primoriverista (1923-1930)

Los años de construcción del convento coincidieron con los años de gobierno del General Primo de Rivera (1923-1930), una dictadura militar

algo paternalista y políticamente selectiva con la oposición. Con ella, a los años de sobresalto y conflictividad social aguda de 1917-1923, se dio paso a una etapa de calma, más o menos penosamente tolerada y sufrida por las alternativas políticas silenciadas. El orden impuesto no suponía, desde luego, suficiente garantía de futuro, pues el entramado institucional del sistema canovista, acogido por voluntad del Rey a aquella tutela militar, hacía agua a finales de los veinte.

No obstante ese precario horizonte (percibido o no), la fundación del Convento y el período de edificación del mismo se beneficiaron de una etapa de seguridad social, y, por otro lado, de fortaleza franciscana en la Provincia Religiosa. Los logros de 1918 (con ocasión del patronato de Ntra. Sra. de Arantzazu sobre Gipuzkoa), la proyección escrita a través de la nueva revista *Aránzazu* (1921), las celebraciones del Centenario de San Francisco (1926-27), la previa experiencia expansiva en Cuba (1904...), la difusión de la Tercera Orden en el País, etc. eran más que suficiente aval ante las autoridades civiles y diocesanas, para aspirar a alguna fundación precisamente en San Sebastián, ya que la reimplantación franciscana en Gipuzkoa había sido ya exitosa (Arantzazu, Zarautz, Tolosa).

Al contrario de lo que sucediera en la restauración de la Provincia con Estarta en Bermeo, o con Epelde en Arantzazu, en el caso de Egia-Atotxa no fue preciso acudir a lejanas instancias protectoras, y bastó con más discretas gestiones en el Ayuntamiento donostiarra o la Diputación Provincial, en la Parroquia de San Ignacio y la Curia Diocesana vitoriana. Madrid, en esta ocasión, quedó más lejos, aunque, por expresa voluntad de los religiosos, no tanto Roma y su Nunciatura en la Corte española. Lo veremos más adelante.

La vida socio-institucional de los veinte era oficialmente religiosa (lo había sido antes y lo habría de ser después, con el paréntesis de la República), y las instancias tanto eclesiásticas como civiles buscaban el apoyo mutuo, y más en unos años de decidido autoritarismo.

El estado de cosas del momento alcanzó también a los franciscanos, porque el éxito (y los franciscanos lo estaban teniendo en Gipuzkoa) conllevaba también algunas servidumbres. Una muestra de ello puede verse en este pasaje de la Crónica conventual de Atotxa, texto que nos viene de la pluma del Padre Gorri¹⁷⁸:

El día 2 [de setiembre de 1928] por indicación y petición del Sr. Presidente de la Diputación de San Sebastián [sic] hubo de ser trasladada la devota imagen [de la Virgen de Arantzazu] que está en el altar de nuestra iglesia al Paseo de los Fueros con el objeto de que allí se celebrase una Misa como primer acto del homenaje que la Provincia de Guipúzcoa dedicaba en San Sebastián al Excmo. Sr. Presidente del Consejo [de Ministros: Gral. Primo de Rivera].

¹⁷⁸ *Crónica*: I, 27.

Salió en efecto procesionalmente siendo escoltada por un piquete de Miqueletes y por una representación de la Comunidad, [...], devotos cofrades y muchos fieles.

Evidentemente, se trataba de asociar a la Patrona de Gipuzkoa con la realidad política reinante, ya que, además, a aquel Patronato vigente en la Provincia desde 1918 se añadía en San Sebastián la especial devoción por ella que los frailes atotxarras promovían en la Ciudad. Como puede suponerse, estas connivencias del momento desaparecieron con los cambios de abril de 1931.

4.1.2. Los años de la II República (1931-1936)

Por razones bien conocidas, la segunda década iba a tener un signo mucho más conflictivo y trabajoso. Dos hechos generales marcan la década de los treinta: la proclamación y ordenamiento institucional y político de la II República, con su programa de política religiosa laicizante, frontalmente atacada por las derechas y la propia Iglesia, y el Levantamiento Militar (1936) y sus casi tres años de Guerra Civil (julio de 1936 a abril de 1939).

La Crónica conventual no se hace apenas eco de los acontecimientos generales, y mantiene un tono discreto en relación a los que le afectan directamente; el cronista Amundarain es casi ejemplar: escribe, claramente, con la idea presente de que lo que escriba quedará, y un día será leído, y trata de ser objetivo al máximo, aunque, desde luego, no renuncia a una opinión propia, desde su perspectiva de hombre de Iglesia.

El 14 de abril de 1931, día de la proclamación de la II República, pasa por la *Crónica* sin que haya sucedido aparentemente nada (todavía el cronista era el olitejo P. Gorri)¹⁷⁹; no obstante, algo se ha movido entre los religiosos del País, pues la relación conventual señala que el 17 de ese mes ha habido una reunión extraordinaria del Definitorio Provincial en Egia-Atotxa, sin que se consigne el motivo de tal reunión y sin que, además, haya acta oficial de la misma, como es habitual en tales casos¹⁸⁰. Las inquietudes ante la nueva política religiosa del régimen se manifiestan en los meses siguientes, sobre todo en lo que se refería al servicio militar de los religiosos jóvenes y la preocupación por asegurar la continuidad de sus estudios¹⁸¹.

En el contexto político próximo al Convento hay que apuntar que la Comunidad de Atotxa (aunque no necesariamente cada uno de sus religiosos) estuvo, por razones pastorales también, cerca de una figura política notable: Juan Olazabal (1860-1937). Olazabal fue destacada figura integrista de

¹⁷⁹ Véase *Crónica*: I, 521.

¹⁸⁰ *Crónica*: I, 80; *Actas Capitulares y Definitoriales*.: II, 378/379.

¹⁸¹ *Actas Capitulares y Definitoriales*. II, 405, 408, 411, 417.

la época, jefe único del integrismo en los años 1909-1931, y que durante la República se integró en el Carlismo a secas¹⁸². Hay que recordar que, aparte su condición de político, Olazabal era fundador-propietario del diario tradicionalista «La Constancia», de San Sebastián (1897-1936)¹⁸³.

En 1931-1932, y en fechas posteriores, los frailes atotxarras se cuidaron de una capellanía en la finca mundaiztarra de Olazabal, aunque en febrero de 1932 dejaron de atenderla temporalmente, porque, tras la disolución de la Compañía de Jesús por el régimen republicano, el Sr. Olazabal acogió en su casa a un Padre jesuíta. Paralelamente, en 1933, otro jesuíta (el Padre Garrido) se hospedó en el Convento de Atotxa, para atender a su padre enfermo en la clínica (sept., 1933)¹⁸⁴.

La política religiosa de la República llegó, pues, a afectar la vida de los eclesiásticos y también la del Convento de Atotxa, afianzando determinadas afinidades ideológicas. Como se sabe, la Iglesia se sintió sumamente incómoda en aquella experiencia republicana¹⁸⁵, y no parece que el Convento de Atotxa fuera una excepción, máxime si se tiene en cuenta que también los nacionalistas vascos disintieron de aquella política religiosa. Olazabal llegó a ser invitado habitual en Atotxa, en las festividades anuales de San Francisco. Por lo demás, puede afirmarse que el Superior del momento, Padre Aingeru Madariaga, no era precisamente integrista (al menos en el sentido político partidista del término), aunque sí hombre discreto y respetuoso con las circunstancias locales en que se encontraba.

Tres años después de la proclamación de la República, las huelgas generales, coincidentes con la Revolución de Octubre de 1934, alcanzaron, aunque muy levemente, a la vida conventual y religiosa de Egia-Atotxa. Amundarain da la información en los siguientes términos¹⁸⁶:

El solemne Triduo Misional franciscano, que se iba a celebrar durante los días 5, 6 y 7 de octubre no pudo celebrarse por coincidir con una huelga general revolucionaria. Se habían distribuido más de 2.000 hojas de propaganda por las parroquias y entre los suscriptores de la revista «Misiones Franciscanas».— Las cofradías establecidas en esta Iglesia han celebrado normalmente sus funciones mensuales con sermón. También se predicó en vascuence en Misa de las 7 el día del Seráfico Padre.

El triunfo del Frente Popular, en febrero de 1936, no merece mención alguna en la pluma del cronista Amundarain, pero el Alzamiento Militar de

¹⁸² EGIPV (Añamendi), s. v. "Olazabal, Juan".

¹⁸³ Crónica: I, 113, 153, 184.

¹⁸⁴ Crónica: I, 94-95, 152.

¹⁸⁵ CARR, R. (1969): *España 1808-1939*. Barcelona: Ediciones Ariel. 580-583.

¹⁸⁶ Crónica: I, 186-187.

julio, por necesidad hubo de tener una presencia en las páginas de la historia conventual, en este caso a cargo de Aingeru Madariaga, de nuevo Guardián de la Casa desde 1934¹⁸⁷: «Estalla la Guerra Civil en España»¹⁸⁸.

4.1.3. *La Guerra Civil (1936-1939)*

El Definitorio o Consejo Provincial franciscano estaba reunido en Arantzazu, desde 15 del mismo mes, y el 18 de julio de 1936, con las primeras noticias del Alzamiento, el P. Provincial Julio Egiluz dio las instrucciones oportunas al Convento de San Sebastián, por teléfono, a fin de que se tomaran “las precauciones para cualquier contingencia”. A lo que el cronista y responsable de la Casa añade: “Se le ha contestado que todas están tomadas. El día ha sido tranquilo en San Sebastián”¹⁸⁹.

La noche de aquel sábado al domingo ya no fue tan tranquila, tal como se nos narra a continuación¹⁹⁰:

La noche pasada ha sido de mucho alboroto en el Paseo de Atocha. El tránsito y movimiento de «milicianos» o gente armada de los partidos marxistas ha sido continuo. Se les ha oído decir que en Eguía, al par de la fábrica de ladrillos, han interrumpido la calle para impedir el paso a la tropa que pudiera entrar a la ciudad desde los cuarteles de Loyola. Se les ha visto arrancar los asientos del paseo de Atocha y colocarlos en medio de la carretera con el mismo fin.

Esta mañana se han abierto con precaución las puertas de la iglesia, y se han tenido únicamente entornadas, y un Padre ha permanecido constantemente en el cancel. Terminadas las misas, se han cerrado y no se han vuelto a abrir ni aun para la función de la tarde.

El primer encuentro con la milicia armada que actuaba en el Barrio, no fue nada dramático. El cronista y protagonista de los hechos dice¹⁹¹ que

nos han suplicado que les concediéramos algunos colchones para los que tuviesen que permanecer de guardia en los locales de «Unión Tabacalera», en Atocha, cerca del convento, en la seguridad de que se nos devolverían tan pronto se normalizara la situación. Se les han entregado dos colchones.

Las noches siguientes, algún religioso se encargó de velar la Casa y su contorno, hasta que, en la del 20 al 21, a las cuatro y media de la mañana llegó un contingente de miliciados armados (unos treinta), pidiendo desayuno

¹⁸⁷ *Crónica*: I, 231-232, 249-272.

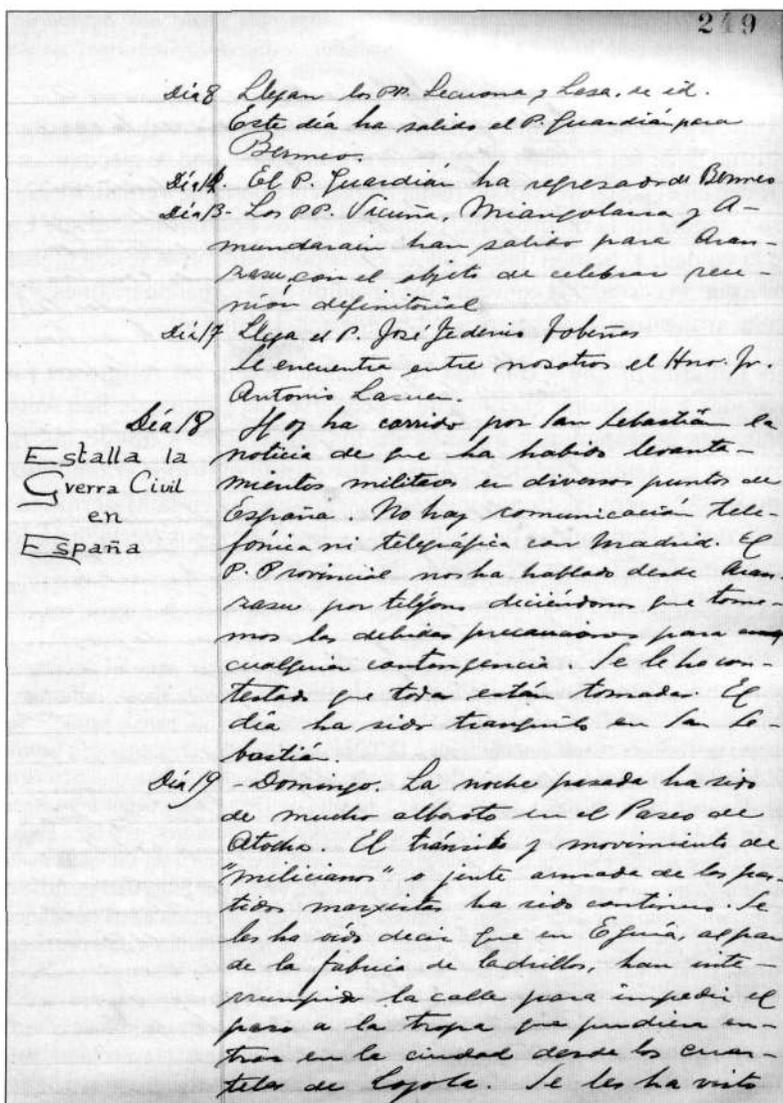
¹⁸⁸ No sabríamos decir si este título marginal de la *Crónica* es del propio cronista, o un añadido posterior.

¹⁸⁹ *Crónica*: I, 249.

¹⁹⁰ *Crónica*: I, 249-250.

¹⁹¹ *Crónica*: I, 250.

para todos y exigiendo el registro general del convento. Tras algún forcejeo sobre el modo más conveniente de proceder, se llegó a un acuerdo para que el P. Madariaga fuera llamando uno a uno a todos los religiosos, mientras vigilaba un miliciano. Los religiosos fueron cacheados y encerrados en el recibidor de arriba.



La Crónica del Convento inicia de este modo el relato de las primeras experiencias de la Guerra Civil en Egia-Atotxa y el Convento. El cronista fue Aingeru Madariaga, Superior (Guardián) de esta Fraternidad franciscana en aquel momento.

Concluída la operación, los milicianos tomaron el desayuno preparado por los frailes, y la despedida dio lugar a un diálogo que, por su talante, resulta significativo de la forma en que se actuaba por el momento¹⁹²:

«Ahora nos iremos porque Vdes. también tienen que hacer sus cosas, decir sus misas, etc.». Palabras textuales del jefe: «A mí me gustaría discutir con Vds. porque Vdes. son muy inteligentes y comprensivos... Vdes. y nosotros somos la tesis y la antítesis... Vdes. creyentes, nosotros ateos... Ojalá pudiéramos convivir todos respetándonos mutuamente». [...] Algo más tarde nos mandaron una cantimplora con 30 litros de leche, diciéndonos que desayunáramos nosotros y que ellos también vendrían a desayunar.

Pero, a pesar de estas maneras finas, los ánimos comenzaban a excitarse, y esa misma tarde del 21 pudo verse desde el convento cómo se ejecutaba a tiros a un joven en el paseo de Atotxa: había llegado la guerra de verdad. El 22, a las cuatro y media de la madrugada, comenzaron los bombardeos desde Loiola sobre la ciudad; al tiempo que se oía el estruendo y mientras se celebraban las Misas a puerta cerrada, el convento fue invadido para tomar posiciones, ya que, se decía, avanzaban las tropas desde Loiola hacia la Ciudad.

A petición propia y tras una breve negociación, los religiosos fueron autorizados a abandonar el convento y acogerse a la Clínica de San Antonio, a donde les acompañaron algunos de los milicianos y donde las Hnas. Carmelitas les habían ofrecido refugio. Muy pronto el tiroteo era intenso, ese mismo día 22, entre las tropas militares (acantonadas en la Maternidad y en el Asilo de las Hermanitas de los Pobres) y los milicianos (atrincherados en el Convento franciscano y las casas de Atotxa)¹⁹³.

¹⁹² *Crónica*: I, 253-254. A este propósito queremos recoger aquí un documento de interés indudable, guardado en el libro correspondiente de la *Crónica* (pero sin formar parte de ella) y que hace referencia, según todos los visos a este episodio que hemos narrado. Se trata de la copia no firmada de una carta dirigida a D. Telesforo Sabando; el Sr. Sabando habría sido el jefe de estos milicianos (dato, desde luego, por confirmar); en ella, el hipotético firmante dice lo siguiente al Sr. Sabando, con fecha de 7 de julio de 1939: "Muy señor mío: Recibí su atenta del 25 de junio y me alegro de que Vd. se encuentre bien. Nosotros, gracias a Dios, muy bien en nuestro amado Convento.— Respecto de los deseos que manifiesta Vd. en la misma de que yo le diga mi opinión acerca de si conviene o no que venga por estas tierras, debo decirle que mi opinión no vale nada para su seguridad, pues no sería yo quien había de deliberar en su asunto, sino personas que conocen su actuación política y civil antes y después del movimiento nacional.— Respecto de la conducta que observó Vd. con nosotros, estamos muy agradecidos y dispuestos a declarar donde quiera, que Vd. se portó con nosotros con caballerosidad y rectitud, sin que con esto queramos justificar algunos atropellos que cometieron con nosotros los que estaban bajo su mando. Si Vd. desea no tiene más que escribirme para que le envíe un certificado de mi Superior, que acredite este su comportamiento con nosotros.— Deseando que se cumplan sus deseos, queda de Vd. s.s."

¹⁹³ Sigo página por página la narración del P. A. Madariaga, que en medio de ese tiroteo, fue requerido para que diera aclaraciones acerca de un aparato de radio que los milicianos habían encontrado en el convento.

A las pocas horas se habían rendido esos militares rebeldes, y el 28 el resto de los sublevados de Loiola, Casino (Ayuntamiento), Comandancia Militar y Hotel María Cristina. Ese mismo día se refugiaron en San Antonio los reclutas religiosos que se vieron implicados en la actuación de los militares: Imanol Berriatua, Juan Arizeta, Jose A. Garate. Ante las imprevisiones inevitables de la situación en la clínica, hubo que buscar alojamiento para algunos: los Srs. Iriondo-Arregi acogieron a tres religiosos (Pinaga, Lekuona, Lasa).

La vida en la Clínica San Antonio tuvo su horario establecido; los refugiados ayudaron a las faenas de la casa, tanto en labores sanitarias como domésticas, y estos franciscanos, acogidos por una Comunidad carmelitana, se consagraron a leer a Sta. Teresa y San Juan de la Cruz. Se fue buscando acomodo para los refugiados: Bengoa marchó al Asilo Matía, junto a sus dos hermanas, Hijas de la Caridad (29 julio), y al P. Epifanio Pinaga no le cortó las alas la guerra, y el 4 de agosto, salvoconducto en mano, marchó a Arantzazu en motocicleta para verse con el Padre Provincial; a las diez y media de la noche estaba ya de vuelta, sin percance alguno. El 16 salió ya para Bizkaia.

Los refugiados vigilaban el convento desde su atalaya de la Clínica de San Antonio: Madariaga hubo de bajar un día a petición de los milicianos a explicar el funcionamiento de una bomba de agua (19 agosto), y el 23 pudieron ver cómo sacaban el cerdo de la chabola de la huerta, y lo traían poco después abierto en canal. Entre tanto, el bombardeo naval por parte de los nacionales arreciaba, y el convento parecía ser uno de sus objetivos (16-18 agosto). El 29 de agosto el P. Lasa salió para Matximenta, y el grupo quedó ya reducido a tres (Madariaga, Lekuona, Elizegi).

El 30 de agosto, el Partido Nacionalista (así dice la Crónica) requisó la Clínica como hospital de sangre de sus afiliados en guerra. Ante los rumores de una eventual quema del convento, Madariaga y Lekuona («hemos ido», dice el texto) acudieron al cuartel de gudarís de San Bartolomé, en petición de una mejor guardia para que no sucediera tal desaguisado, prometiéndoseles una vigilancia especial. A la vuelta, tras la visita al domicilio del Sr. Santiago Marín (amigo bienhechor, detenido y llevado a Bilbao), fueron retenidos, a su vez, por un grupo armado de la CNT, que al fin les dejó libres a ruego de los nacionalista *jelkides* que los acompañaban.

En las circunstancias que se estaban viviendo y ante la llegada próxima de las tropas sublevadas, una buena parte de la población se sintió insegura, e inició una huída masiva. La Crónica constata este éxodo de gentes para Bizkaia, Bilbao, Baiona, en las jornadas de 10, 11 y 12 de setiembre. Una breve nota de archivo, referida a la población de San Sebastián y Egia en dos fechas distintas (31-12-1934 y 13-09-1936: éste último, día en que entraron las tropas nacionales en San Sebastián), nos ofrece los datos demográficos



religiosos que se incorporaron a filas. En efecto, el Convento de San Sebastián fue el primer lugar de acogida para los religiosos que huían desde las costas mediterráneas (Cataluña, Valencia) u otras zonas. Más adelante volveremos a exponer detalles de ello.

La guerra, y no sólo estos episodios iniciales de la misma, significó un corte en la labor ordinaria de implantación pastoral en Egia-Atotxa (1936-1939), porque, hay que decirlo, los años treinta habían sido etapa de afianzamiento y connaturalización del Convento en y con el Barrio y la Ciudad, a través de la incorporación y participación de los fieles en las Asociaciones pastorales del mismo. Si los años veinte se caracterizaron más bien por la construcción material, los treinta vieron cómo los cristianos creyentes del Barrio se acogían a las propuestas asociativas de los franciscanos. Esta será la plataforma de actuación más masiva de los años cuarenta y cincuenta.

4.1.4. *Detención de la Comunidad y cierre del Convento (1939).*

Terminada la Guerra Civil el 1 de abril de 1939, la vida volvió a la normalidad diaria, bajo otro signo político, social e incluso religioso. Al contrario que algunas otras Ordenes religiosas, los franciscanos del País Vasco salvaron el grave escollo sin mayores contratiempos: se guardó un razonable equilibrio en el gobierno de la Provincia, gracias en buena parte a la clara inteligencia práctica del P. Julio Egiluz¹⁹⁷. No obstante, en la inmediata postguerra, hubo que extremar las cautelas, pues la rigidez del Régimen no admitía nada que cuestionara la política establecida. La oposición lo sabía; como tarea de gobierno, los sectores posiblemente más díscolos de la Iglesia en el País Vasco podían y debían ser reconducidos por el Régimen a la norma imperante. En ese contexto, y en el celo personal de algún gobernante, debe situarse el incidente, digamos que desmedido, del 1 de octubre de 1939.

El cronista de este suceso fue J. A. Amundarain que nos dejó un escrito que parece casi un acta notarial¹⁹⁸:

En este día tuvo lugar un suceso de tales consecuencias para la Comunidad y el Convento, que el Cronista no puede de ningún modo silenciar, a fin de dar la relación más completa e imparcial del suceso, y evitar cualquier tergiversación en pugna con la realidad del hecho.

Días antes de la fecha fue encargada una Misa Solemne, sin que se indicara la intención de la misma, tal como sucedía en otras ocasiones. Inesperadamente, la concurrencia de fieles fue masiva, tanto que ello¹⁹⁹

¹⁹⁷ La única nota estridente, que se insertaba muy directamente en el contexto general español de la zona nacional, la dio la revista *Aránzazu*, (en fecha tardía, y significativa: XIX, marzo-abril, 1939). Seguramente fue el peaje que hubo que pagar, para gozar de alguna tranquilidad, en la inmediata postguerra.

¹⁹⁸ *Crónica*: I, 475.

¹⁹⁹ *Crónica*: I, 475.

hizo sospechar y temer a varios religiosos que la notaron, que la Misa fuera encargada por algún partido político actualmente enemigo del régimen, y que las simpatías a ese partido fueran las que hubiesen hecho reunir a tanta gente.

Actuó también un coro de cantores convocados por los solicitantes de la Misa. Si los religiosos no conocieron el propósito de la iniciativa, la Policía sí estaba, al parecer, al tanto de todo, y al término de la Misa, los hombres fueron detenidos en la misma iglesia, donde se les obligó a identificarse, y algunos de ellos fueron llevados al Gobierno Civil. Los PP. Narbaiza (celebrante) y A. Mitxelena (Guardián) fueron interrogados en la portería por un policía, y conducidos también a pie al Gobierno Civil. Fue el primer acto de algo que se prolongó en las semanas que siguieron.

A las dos de la tarde llegó un contingente de agentes que convocó a toda la Comunidad en la portería, y cuando ésta se creía que era para alguna indagación en la propia Casa, los religiosos fueron introducidos en un auto y conducidos igualmente al Gobierno Civil. El P. Provincial, que desde 1937 lo era ya el P. Cástor Apraiz, formó parte de los detenidos.

Inmediatamente, se precintó el convento, acompañando para ello a los agentes el P. Guardián. Durante la estancia en el Gobierno Civil se tomaron las identidades de todos, y declaración, a los seis que iban a ser especialmente presionados: al Guardián, al celebrante (Narbaiza), a los Ministros diácono y subdiácono (Lasa y Lekuona), al portero y al sacristán, a todos los cuales se les consideraba directamente responsables de lo sucedido. Se les indicó que iban a ser trasladados todos ante el Administrador Apostólico de Vitoria (que fungía como sustituto del Obispo Diocesano, exiliado), lo que provocó que el P. Provincial solicitara una entrevista con el Gobernador, para aclarar la situación jurídica que esto creaba (por razón de la exención de los religiosos respecto del Diocesano).

Apraiz trató de exponer las irregularidades que se daban en aquella detención colectiva²⁰⁰, pero el Gobernador Francisco Rivas y Jordán de Urríes, se despachó de forma airada²⁰¹:

²⁰⁰ Existe en archivo un documento dirigido al Sr. Obispo (03-10-1939) en que Apraiz, como Ministro Provincial, expone brevemente lo sucedido, y es en todos sus extremos coincidente con la *Crónica* del Convento: trata de demostrar que los franciscanos no eran políticamente sospechosos para el Régimen (APCSS, carp. 12, doc. 14/3). A lo largo de esta exposición de los hechos, se recogerán también las observaciones de Apraiz.

²⁰¹ *Crónica*: I, 478. La escena era repetición de la que ya había vivido el Gobernador con el P. Guardián en su primer encuentro: 481-482. Apraiz (APCSS, carp. 12, doc. 14/3) lo expresa con más energía aún: "Tanto el P. Guardián como el P. Provincial, que también fueron llevados a Vitoria, recibieron del Sr. Gobernador un trato en extremo irrespetuoso y grosero con insultos de canallas, indecentes, reptiles vestidos de hábitos, asquerosos y con ademanes de abofetearles, insultos y ademanes que fueron repetidos y aplicados a todos los Franciscanos con estas palabras: «Todos los Franciscanos son...»".



Este mismo día estuvo en nombre y representación de la Comunidad tanto en la Misa de S. María como en la recepción de la Diputación un Padre de la Comunidad.

El Gobierno había programado con cuidado la celebración del Día del Caudillo, a celebrar en aquella fecha por primera vez tras el Día de la Victoria final proclamada en abril anterior. La noticia oficiosa que dio *La Voz de España*, al día siguiente, decía textualmente lo que sigue²⁰⁴:

La ciudad se vio profusamente engalanada con colgaduras de los colores nacionales, como expresión de la incondicional adhesión del pueblo donostiarra al Generalísimo Franco, salvador providencial de España.

A las once, en la iglesia de Santa María, hubo una solemne Misa, a la que asistieron todas las autoridades, las Jerarquías del Movimiento, personalidades y numeroso público. Al final de la Misa, el Orfeón Donostiarra cantó, con su acostumbrada maestría, el Te-Deum.

Concluída la ceremonia religiosa, hubo una recepción oficial en el Palacio de la Diputación, leyéndose el parte oficial de guerra con el que Franco había proclamado su victoria. El discurso político estuvo a cargo del Delegado Provincial de Propaganda, Manuel Fernández Cuesta.

La celebración de la Misa en Atotxa por un nacionalista muerto en la guerra, con numerosa concurrencia de feligreses (muchos de ellos, sin duda, bien informados de ello), le resultó intolerable al Sr. Gobernador, precisamente en aquel Día del Caudillo. Aun en ese contexto de enfrentamiento litúrgico-político, expreso y calculado, la detención de los religiosos tiene un cierto aire de chapuza político-administrativa en la que el protagonista fue el Gobernador Rivas, relevado después, el 4 de noviembre de 1939, por las razones que fueran²⁰⁵.

Las reacciones a la detención fueron inmediatas. Al día siguiente, 2 de octubre, el Provincial se entrevistó con el Nuncio Cicognani, “quien desaprobó enérgicamente el proceder del Sr. Gobernador”, según palabras de nuestro cronista²⁰⁶.

La iglesia se volvió a abrir el 6 de octubre, mientras que la reapertura del convento se demoró hasta el 21 de noviembre (fue el juez militar quien lo abrió). Narbaiza (celebrante), Lasa y Lekuona (ministros), J. C. Goikoetxea (portero) y J. Arana (sacristán) quedaron citados por el juez como participantes materiales en el hecho juzgado: los cinco debieron ser excluidos de la Comunidad. Fueron también citados el Provincial, Guardián y Procurador de la Provincia. Narbaiza y Lekuona marcharon a Cuba, como ya en efecto lo iban a hacer al margen de los hechos sucedidos.

²⁰⁴ *La Voz de España*: 2 de octubre de 1939.

²⁰⁵ *Crónica*: I, 483.

²⁰⁶ *Crónica*: I, 482.

Disponemos de una comunicación (anacrónica ya por su fecha, pero indicativa de los términos con que se operó en el incidente) de la Secretaría de Orden Público del Gobierno Civil de Guipúzcoa (16-03-1940), por la que se le exige al Ministro Provincial que dé cumplimiento al oficio recibido del Juzgado Militar de Ejecuciones Nº 6 de San Sebastián, relativo al sumarísimo nº 2435, instruido contra José Manuel Agote Apaola y doscientos veinticinco más, donde se decía²⁰⁷:

Y por último, teniendo en cuenta que los religiosos Franciscanos Don Pedro María Narvaiza Uribegane[fo]ja, don Julián Olas[ic] Esnaola, Don Nicolás Lecuona López de Moreain, Don Juan Goicoechea Lizasu, Don Víctor Gorrochategui Gorrochategui y Don José Arana Larrañaga, por la ideología, simpatizantes con los nacionalistas de alguno de ellos, por la extremada candidez con que se presentaron (sic: prestaron) otros a la realización de un acto que podía dar lugar a interpretaciones equívocas y por las relaciones de amistad con personas que no han acatado noblemente el triunfo providencial de nuestro Glorioso Movimiento, no conviene que, por ahora, ejerzan su misión en provincias que sufrieron el virus separatista, podría V. E. [el Gobernador] servirse acordar que se solicite de las Jerarquías de su Orden que los mencionados religiosos sean trasladados fuera del territorio de la Provincia Franciscana de Cantabria.

Esta orden tardía que no se cumplimentó en cuanto tal, nos proporciona el razonamiento jurídico-político con que el Tribunal Militar actuaba; entre tanto, el curso de los sucesos siguió su propia vía. El 15 de diciembre Lasa había marchado a Arantzazu, por orden militar (el cronista aprovechó la oportunidad para hacer el elogio de las buenas cualidades del mismo), mientras que la residencia de J. C. Goikoetxea fue Tolosa²⁰⁸.

Política y judicialmente, el rocambolesco episodio se cerró en dos fechas distintas: el 7 de febrero de 1940 el nuevo Gobernador G. Caballero tuvo un gesto de reconciliación para con los franciscanos, en la forma que narra la *Crónica*²⁰⁹:

Celebran una cordial entrevista con el Sr. Gobernador Civil, D. Gerardo Caballero, el P. Guardián de Arantzazu y el nuestro [de San Sebastián, A. Mitxelena]; y son recibidos con mucho cariño; y les ratifica que están autorizados para reintegrarse a este convento de San Sebastián todos los que salieron a consecuencia del cierre del Convento. En consecuencia quedan ya de nuevo como moradores de este Convento el P. Julián Lasa y el Hno. portero Fray Juan Cruz Goicoechea [...]; el Hno. José Arana pasa a Tolosa.

En cuanto a la Jerarquía eclesiástica, el 16 del mismo mes de febrero, hubo un gesto de apoyo por parte del Nuncio, y la *Crónica* lo reseña con agrado²¹⁰:

²⁰⁷ APCSS, carp. 12, doc. 14/3.

²⁰⁸ *Crónica*: I, 484-485, 488-489, 495.

²⁰⁹ *Crónica*: I, 495.

²¹⁰ *Crónica*: I, 496.

El Sr. Nuncio de S. S. tiene la atención de venir al Convento a despedirse de la Comunidad antes de reintegrarse a la Nunciatura de Madrid. Baja toda la Comunidad a la portería a recibir su bendición, etc.

Cerradas más o menos las heridas políticas, la causa militar que se había incoado fue sobreseída provisionalmente, a tenor del comunicado del asesor militar de Bilbao, recibido en el Convento el 20 de marzo de 1940²¹¹. El 15 de abril de 1940 el Gobernador Caballero aceptaba en su totalidad las razones aducidas en escrito de 28 de marzo por el P. Provincial, y el sobreseimiento provisional vendría a ser ya definitivo²¹².

En la memoria de los franciscanos de la Prov. de Arantzazu, todo quedó como hito y signo de la rudeza franquista de la época. Para terminar, digamos que el suceso no tuvo ningún alcance particular, aparte el susto del momento, pero sí vino a ser un tic delator de los modos que gustaba el Régimen, *lapsus* gubernativo que, sin duda, regocijó a la oposición política suprimida, y resultó incómodo para los elementos del Gobierno menos combativos o de formas más comedidas que el Sr. Rivas²¹³.

Aquí era obligado dar una referencia de algo que se recuerda entre los religiosos de Egia-Atotxa, y hacerlo desde la perspectiva del mismo Convento. Los cambios traídos por la Guerra Civil quedaban adecuadamente representados por los avatares de julio-setiembre de 1936 y el cierre conventual de octubre de 1939, con todas las evidencias y ambigüedades que revisten los hechos. Entendemos que todo ello sirve para deslindar una nueva etapa histórica de la institución conventual.

4.2. Etapa de crecimiento (1940-1965)

Estos años abrazan un cuarto de siglo, y significan la vivencia religiosa —personal y colectiva— de la postguerra, en un medio marcado por la tradición en sus manifestaciones religiosas, y sometido, ideológica y socialmente, a una presión autoritaria. El autoritarismo del momento tiene también su eco en el ámbito eclesiástico, particularmente en los cuarenta, y

²¹¹ *Crónica*: I, 499.

²¹² Borrador de la carta del Provincial (sin datar) y respuesta del Gobernador (señalando también la fecha de aquella): APCSS, carp. 12, doc. 14/3.

²¹³ Una testigo de los hechos, Dña. Rosa Casares Mendiburu, nos ha narrado (26-11-1998) con qué pasión se siguió el hecho de la detención de la Comunidad, por parte de actores, tirios y troyanos, desde luego, y de la feligresía sorprendida, y nos recuerda también que la primera aparición del P. Lasa en el presbiterio como celebrante (recién llegado del “des-tierro”) produjo algún sobresalto personal (desmayo y ataque de nervios incluidos, de alguna feligresa, a la que doña Rosa hubo de acompañar en taxi a su domicilio). Los rumores indicaron que se trataba de la persona denunciante.



al mismo tiempo, junto al cambio en las formas de expresión religiosa, hemos conocido la crisis generalizada de la fe y de la adhesión religiosa institucional.

El último tramo del franquismo resultó especialmente traumático entre nosotros (1968-1975), y la transición democrática alcanzó a la Iglesia en un momento de apertura a la sociedad, pero, en cierto modo, a trasmano, en una etapa de reflexión interna, cuando se consagraba a poner al día su pensamiento teológico tanto en el clero como en la comunidad cristiana, con un doble frente de trabajo: tratando de adaptar la práctica religiosa a las normativas conciliares, por un lado, y estableciendo un diálogo con la secularidad de la vida moderna, por otro.

La historia de la nueva parroquia en sus treinta primeros años ha debido desenvolverse, pues, entre esos dos polos de tensión.

Desde un punto de vista institucional, la condición parroquial de San Francisco y Sta. Magdalena ha supuesto también la participación del Barrio de modo más inmediato en las actividades diocesanas y en la pastoral común. Si los servicios parroquiales se han diversificado en el Barrio, la coordinación de los mismos en el área señalada y más allá de ella han ganado en cohesión. En este sentido, Egia-Atotxa es una realidad parroquial compleja, institucionalmente, pero, al contrario que en épocas pasadas, tiene unos canales de participación interna y externa que la representan desde ella misma, a través de sus varias parroquias. Es una situación de compartimentación parroquial claramente contrapuesta a la que se vivió en las décadas precedentes, en que existió una única Parroquia (San Ignacio), y ella con la iglesia parroquial fuera del Barrio.

Una vez centrada la vida parroquial en el propio Barrio, resultó conatural el que los acontecimientos locales extraeclesiales, más o menos conflictivos, también alcanzaran de cerca al convento-iglesia. Así, los sucesos del Barrio, fueran estrictamente locales o inducidos por hechos más generales, entraron de lleno también en la vida parroquial. La Crónica del Convento se hace eco de algunos de estos hechos.

Recordemos, por ejemplo, la muerte de la joven egitarra Gladys del Estal, a causa de los disparos de la Guardia Civil contra una manifestación antinuclear, en Tudela²¹⁴. El cronista conventual recoge la información del *Diario Vasco*, relativa a la huelga general y al funeral celebrado en Atotxa, el 6 de junio de 1979²¹⁵:

²¹⁴ La memoria de aquella muerte y de los acontecimientos subsiguientes permanece muy viva, veinte años después. Véase, por ejemplo, *Euskaldunon Egunkaria*. 1999ko Ekainak 5: ELOSEGI, J.: "Duela hogeit urte. Gladys", pág. 5; PETXARROMAN, I.: "Gladys del Estalen heriotza", pág. 22-23.

²¹⁵ *Diario Vasco*: 7 junio 1979 (pág. 3).



1 de Enero de 1966. Inauguración de la Parroquia.

Por la tarde, manifestaciones procedentes de los diferentes barrios de la ciudad confluyeron en la iglesia de los Franciscanos, donde para las siete y media fue oficiado un funeral por el eterno descanso de Gladys del Estal. La que partió del Ayuntamiento donostiarra iba precedida por la Corporación Municipal (con el alcalde al frente, obligado por parte del público) que había acordado en el pleno extraordinario celebrado por la mañana su asistencia al acto religioso.

Cerca de 5.000 personas asistieron al funeral (la mayor parte desde la calle), que estuvo presidido por los familiares de la infortunada joven y la Corporación Municipal. Durante la homilía uno de los sacerdotes oficiantes resaltó en todo momento la figura humana de la joven muerta en los sucesos de Tudela y destacó sus virtudes.

Al término de la ceremonia hubo enfrentamientos violentos entre parte de los asistentes y la policía, de forma que la iglesia y el convento hubieron de servir de cobijo. Los incidentes se prolongaron hasta las 9,30, tras la intervención del Párroco²¹⁶:

El P. Gondra, párroco, ha llamado a la policía y ha pedido que deje salir a la gente que estaba en la iglesia, mayor y críos. Lo han hecho no sin antes tener un pequeño enfrentamiento con el párroco.

²¹⁶ *Crónica*: VI, 15.

También la muerte de Bakartxo Artzelus significó un momento de seria tensión en el Barrio y en la celebración de la Misa de funeral (17 de enero de 1986). Bakartxo era vecina del Barrio, y, abatida por la Guardia Civil, ETA la reconoció como miembro de la organización. El luctuoso suceso de su muerte, la dimensión política de los sucesos y la divergencia de criterios en las celebraciones póstumas entre familia y militancia, fueron ocasión también de que en la iglesia surgiera alguna situación embarazosa, sin alcance mayor²¹⁷.

Como tantas otras iglesias y conventos, también este recinto de Atotxa ha acogido diversas expresiones de reivindicación social. Pueden recordarse, al respecto, la huelga de hambre de miembros del Foro por el Desarme y la Paz (diciembre de 1984) contra gastos militares y la OTAN, y la encerrona de miembros del movimiento ecologista Lurralde en pro de la defensa del valle del Leitzarán (noviembre 1991)²¹⁸.

La proximidad de las tensiones socio-políticas, y la necesidad de reconducir los conflictos por vías de paz, ha hecho que la Comunidad haya reflexionado sobre la vocación franciscana de dar y suscitar “la paz y el bien” (en expresión clásica de la Orden). Ya en 1989 se puso a votación y fue aceptada por la Comunidad la adhesión a un documento referente a la “Autodeterminación de los Pueblos”²¹⁹. Años más tarde, en 1996, la Comunidad ha ayudado también a “Senideak”, agrupación de familiares de los presos políticos, con algún apoyo económico y con la adhesión a un documento en pro de un trato humanitario de los mismos²²⁰.

Para terminar digamos que, no obstante el peso de los acontecimientos socio-políticos que venimos describiendo, la vida del Centro ha disfrutado de su propia y diaria autonomía, en su voluntad de asociarse y en su empeño por promover iniciativas religiosas y sociales. Esos son dos capítulos a los que consagraremos las páginas que siguen.

²¹⁷ *Crónica*: VII, 28 (se recogen también recortes de Prensa: *Deia*, *Diario Vasco* y *Egin*).

²¹⁸ *Crónica*: VI, 170-171; VIII, 72. Se recogen también recortes de Prensa.

²¹⁹ *Libr. Actas Cap. Conv.*, 42r (21 de abril de 1989).

²²⁰ *Libr. Actas Cap. Conv.*, 84, 84r (Nov.-dic. de 1996).

en la jornada del martes

Guipúzcoa: Huelga generalizada y numerosos incidentes

San Sebastián (DV).—La huelga prácticamente generalizada en toda Guipúzcoa y los enfrentamientos registrados entre manifestantes y fuerzas de la Policía Nacional y Guardia Civil, tanto en San Sebastián como en otras localidades, constituyeron las principales características de la jornada del pasado martes en nuestra provincia. Para dicho día había sido convocada por la casi totalidad de partidos políticos y centrales sindicales una jornada de huelga general en protesta por la muerte de la joven donostiarra Gladys del Estal, el domingo en Tudela, por disparo de un guardia civil.

En la capital donostiarra comercios y entidades bancarias cerraron desde primeras horas de la mañana. Sólo permanecieron abiertos hasta el mediodía los establecimientos de alimentación, que posteriormente fueron cerrando sus puertas. Al igual que en jornadas de huelga general anteriores, fue detectada la presencia de piquetes que obligaron a diversos establecimientos a sumarse a la jornada de huelga general.

La actividad docente se desarrolló de forma desigual, pues hubo colegios que impartieron sus clases, aunque la asistencia del alumnado fue inferior a la habitual. No obstante, la mayor parte de los centros permanecieron cerrados. Por el contrario, en la Facultad de Derecho tuvieron lugar los exámenes finales anunciados.

El martes no salieron a la calle los periódicos «La Voz de España» y «Unidad». Los trabajadores del primero de dichos diarios decidieron reincorporarse a su actividad laboral, por lo que el citado matutino salió el miércoles a los kioscos. Los trabajadores de «Egin» no se sumaron a la huelga y ayer sacaron a la venta un número monográfico de doce páginas sobre la jornada de huelga general en el País Vasco-Navarro. Por lo que respecta a EL DIARIO VASCO, no salió el miércoles, según decisión adoptada por parte de los trabajadores de talleres y administración: Las emisoras Radio San Sebastián y Radio Popular emitieron música intercalando boletines de noticias sobre los sucesos de la jornada.

Primeros incidentes

Hacia las nueve y media de la mañana unos 400 empleados de la Banca se manifestaron por las calles céntricas de la ciudad, tras haber celebrado asambleas en sus centros de trabajo. Hacia esa hora dejaron de funcionar los autobuses urbanos.

Poco después aparecieron las pri-

meras barricadas en el barrio de Eguía —zona en la que vivía la infortunada Gladys del Estal.

Nuevas barricadas fueron levantadas por grupos de manifestantes en los barrios de Gros y Amara Viejo. Asimismo, varios manifestantes tiraron piedras contra las oficinas de Iberduero en el barrio de Eguía, y a primeras horas de la tarde fue quemado un «Land Rover» de esta empresa.

La circulación rodada se hizo difícil en San Sebastián y su periferia, incluida la autopista, debido a la existencia de numerosas barricadas, varias de ellas con fuego. La ciudad ofrecía un aspecto desolador.

Desde primeras horas de la mañana fuerzas de la Policía Nacional, con material antidisturbios, patrullaban con abundantes dotaciones las zonas más conflictivas, enfrentándose a los manifestantes y disolviendo todo intento de agrupamiento de los mismos. Estos lanzaban piedras contra las FOP y la policía actuó de forma contundente, por medio de pelotas de goma y botes de humo, contra los manifestantes. Dichos enfrentamientos adquirieron mayor dureza en la Parte Vieja y barrio de Eguía, donde desde ventanas de varios domicilios les fueron arrojados tiosos a las FOP, respondiendo éstas con disparos de pelotas de goma sobre ventanas y balcones.

El gobernador civil de Guipúzcoa en funciones, señor Oyarzábal, declaró a la agencia Efe que la policía tenía órdenes de no permitir nin-

guna concentración ni manifestación.



Por la tarde, manifestaciones procedentes de los diferentes barrios de la ciudad confluieron en la iglesia de los Franciscanos, donde para las siete y media fue oficiado un funeral por el eterno descanso de Gladys del Estal. La que partió desde el Ayuntamiento donostiarra iba precedida por la Corporación Municipal (con el alcalde al frente, obligado por parte del público) que había acordado en el pleno extraordinario celebrado por la mañana su asistencia al acto religioso.

Cerca de 5.000 personas asistieron al funeral (la mayor parte desde la calle), que estuvo presidido por los familiares de la infortunada joven y la Corporación Municipal. Durante la homilía uno de los sacerdotes oficiantes resaltó en todo momento la figura humana de la joven muerta en los sucesos de Tudela y destacó sus virtudes. La ceremonia fue seguida por los asistentes en medio de un tenso silencio. Una vez finalizado el funeral, y ya fuera del templo, los asistentes corearon frases como «¡Viva Gladys!», «Gladys, jamás te olvidaremos» y en contra de las centrales nucleares y de la policía.

Agresión a un inspector

En aquellos momentos, varias personas que estaban entre el pu-

Pasa a página 4.

ATENCION GROS HOY INAUGURACION DE SERVICARNE

Marino Tabuyo, 11 - Telf.: 27 94 11

CARNE SIN INTERMEDIARIOS,
DE PRIMERA CALIDAD, RECIENTE
CORTADA Y EN COMODAS
BANDEJAS PRECINTADAS
ESCOJA LA QUE VD. QUIERA
AHORRE TIEMPO Y DINERO...

¡VISITENOS!

El Convento, partícipe solidario del contexto social de Eguía, ha vivido de forma próxima las vicisitudes ordinarias y extraordinarias del Barrio. Puede recordarse el funeral de Gladys, vecina del mismo muerta violentamente en Tudela por las fuerzas del orden. La celebración tuvo lugar en la iglesia parroquial del Convento y la Corporación Municipal estuvo presente en el acto.

TERCERA PARTE
LA BASE HUMANO-SOCIAL Y ECONÓMICA

La historia de un Convento se hace, en múltiples aspectos, sobre todo desde su interior; pero, incluso en el caso de que se trate de una Comunidad contemplativa, difícilmente la podemos entender sin analizar la presencia/ausencia de los hombres y mujeres de su contorno, físicamente más o menos próximos.

En esta tercera parte queremos hablar de la comunidad humana que ha tomado parte en esta experiencia religioso-social de Egia-Atotxa. Obviamente estamos aludiendo en primer lugar a la propia Comunidad franciscana, protagonista primera de esta historia, e inmediatamente también al Barrio y al colectivo de creyentes del mismo (más o menos practicantes), sin olvidar que en determinados momentos la participación de otros Barrios de San Sebastián ha sido efectiva también aquí.

Esto supone, de entrada, al menos un cierto conocimiento del pasado de Egia, ya que éste ha sido elemento activo en las vicisitudes históricas del Centro Religioso que estudiamos. La historia que se ofrece en la parte euskérica *Donostiako Egia Auzoa* quiere atender esta necesidad de información histórica acerca del Barrio.

Por su propia condición de institución religiosa, este convento-iglesia está también inserta en una Provincia Religiosa. Algo se ha dicho de esa Provincia Franciscana, y aquí procuraremos evaluar estadísticamente la aportación cántabra a esta Casa.

Y, junto al elemento personal y social, toda institución que agrupe iniciativas y las quiera plasmar en realizaciones tangibles debe también disponer de recursos económicos y financieros que posibiliten la creación, mantenimiento y desarrollo de aquellas. También aquí, la Provincia aludida, el Barrio, la Ciudad de San Sebastián y numerosas personas particulares han posibilitado, económicamente, la vida y actividades de este Convento.

Este capítulo estará dedicado a esclarecer, en lo posible, todos estos aspectos.

1. LOS RELIGIOSOS FRANCISCANOS DE EGIA-ATOTXA

Como se ha subrayado en páginas anteriores, los Conventos franciscanos pertenecen, por principio, a una Provincia Religiosa de la que forman parte, y su personal es elegido y destinado a la Casa por decisión del Ministro Provincial que dispone del personal con que cubrir los compromisos de cada Convento. Es algo similar a lo que sucede con las Parroquias que son dotadas de personal por la Diócesis, pero también algo que no se corresponde (ya lo hemos visto) con los procedimientos de ubicación del personal de las Congregaciones Benedictinas en las que cada Monasterio es, en principio, autónomo para reclutar sus aspirantes a la vida religiosa, a los que se exige un compromiso de estabilidad y su vinculación al Monasterio que los ha aceptado.

Egia-Atotxa ha recibido, pues, su personal religioso de la Provincia de Cantabria o Arantzazu, con mayor o menor generosidad, según necesidades de la Casa y disponibilidad de frailes en aquella.

En las décadas de historia de este convento-iglesia, la Prov. de Arantzazu o de Cantabria ha vivido dos etapas, estadísticamente contrapuestas, en la evolución numérica de su personal: 1) Etapa de crecimiento (1923-c. 1970), que venía desde la Restauración (1876), y 2) Etapa de descenso estadístico, aproximadamente desde 1970. Los años veinte y treinta fueron de constante crecimiento, de modo que los 383 frailes de 1920¹ vendrán a ser 490 en 1945², para alcanzar en las dos décadas siguientes (etapa de máxima aceleración en su crecimiento) la cifra de 751 religiosos (1965)³. En los últimos veinticinco años las estadísticas provinciales de Arantzazu se acercan ostensiblemente a las de los años próximos a los de la fundación de Atotxa: 406 religiosos en 1996⁴.

¹ *Acta Ordinis Fratrum Minorum*. XXXIX, 1920, 252-253.

² *Actas Capitulares y Definitoriales*: IV, 186.

³ *Actas Capitulares y Definitoriales*: IV, 255.

⁴ Fuente: Secretaría Provincial. Datos de la fecha indicada.

Podría suponerse que los vaivenes de personal de la Provincia religiosa, en general han afectado también al Convento a lo largo de las décadas de historia; sin embargo, tal hipótesis debe ser confirmada o desmentida por datos más concretos de archivo, ya que otros factores (como la demanda de determinados servicios a la Casa, la presencia de la Curia Provincial, la capitalidad de San Sebastián, etc.) pueden haber afectado igualmente a la historia del personal de este Convento.

Vamos a examinar, pues, las estadísticas que nos hablan de ello, encuadrándolas, en primer lugar, en el contexto humano-religioso que en las Fraternidades franciscanas les corresponde.

1.1. La Fraternidad de religiosos

La tradición franciscana define las relaciones internas (y externas) de la comunidad de frailes como una «Fraternidad» que convive solidariamente en pos de un ideal común, según los consejos evangélicos y el carisma propio heredado de San Francisco. Dicha condición solidaria se percibe como una relación horizontal de igualdad e incluso de hermandad: todos los frailes son *hermanos*, porque sus rasgos espirituales son perfilados sobre todo por la relación común hacia Dios-*Padre*.

Como anécdota ilustrativa de lo que decimos, puede observarse que el egiatarra Padre José Antonio Guerra, excelente editor de las obras de San Francisco, en el epígrafe «Fraternidad» de su índice de materias nos remite, para aclarar este concepto de Fraternidad, a otros términos como «Familia», «Hermano» y «Orden de los Hermanos Menores», es decir, en este último caso precisamente al nombre oficial de los franciscanos⁵. La Orden es, pues, una Fraternidad y, *a fortiori*, lo es la Comunidad conventual (1C 180)⁶:

Por lo demás, San Francisco, recomendando a todos la caridad, exhortaba a mostrar afabilidad e intimidad de familia. «Quiero —decía— que mis hermanos se muestren hijos de una misma madre; y que a uno que pidiere la túnica, la cuerda u otra cosa, se le dé el otro generosamente».

En cuanto a las normas de vida de esta Fraternidad, el primer documento propio a que debe referirse es la Regla de San Francisco. De ella hay que decir que la percepción histórica de la misma ha variado (al amparo de interpretaciones pontificias), y que precisamente en las últimas décadas se ha hecho un

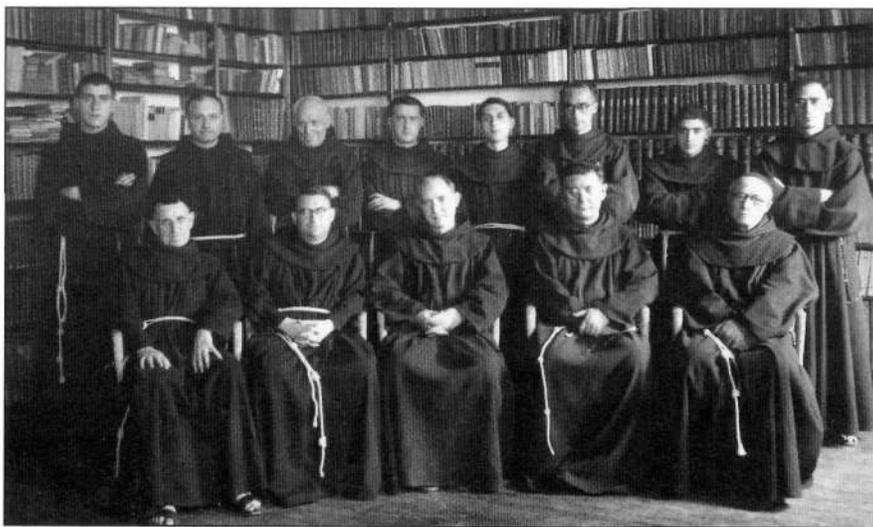
⁵ GUERRA, J. A. (1978): *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época*. Madrid: Editorial Católica. 1065. Hemos aludido a la condición de egiatarra del editor (egiatarra, de residencia y vida, aunque nacido en Astigarraga), porque las vocaciones religioso-franciscanas de Egia deben ser también recordadas.

⁶ Esta afirmación tiene resultados prácticos, también en Atotxa, por ejemplo, en la acogida reflexionada de situaciones personales difíciles: *Asamblea Conventual*: IV, 44r (31-02-73).

esfuerzo teórico y práctico renovador para volver, lo más auténticamente posible, a la comprensión original de la misma. En el postconcilio la Fraternidad de Atotxa dedicó jornadas de estudio y reflexión al respecto (1973), bajo la guía de un experto conocedor del tema (Tomás Larrañaga)⁷.

Completando ese interés por la Regla, la Fraternidad atotxarra se hizo también una llamada por un mejor conocimiento de las Constituciones Generales, es decir, de la legislación general que atañe a toda la Orden, y que son un desarrollo de la Regla a la luz también del Derecho Canónico de la Iglesia⁸.

En el postconcilio, parece que esta Comunidad de religiosos prefiere, en principio, atender a los valores espirituales de fondo que la Fraternidad comporta, que no a sus formulaciones jurídicas⁹. Puede percibirse un cierto escepticismo acerca del valor omnimodo de las normas, excesivamente constrictivas, frente a la utopía franciscana de la Fraternidad, más libremente creativa. En 1986 los religiosos se preguntarán sobre el modelo ideal de



He aquí una de las Fraternidades sucesivas habidas en Atotxa (1948). *Sentados, de izq. a der.*: Tomás Soloeta, Julián Lasa, Bernardo Madariaga, Pedro Aranguren, (no identificado); *de pie*: Julián Otxoa, Juan Cruz Goikoetxea, Diego Gutiérrez, Salvatore Mitxelena, Serafín Abaitua, José L. Lizarralde, Txomin Irastortza, Manuel Gaztelu-Urrutia.

⁷ *Asamblea Conventual*: I, 49r-50 (25-10-1973); *Libro de Actas Cap. Conv.*, 04r.

⁸ *Asamblea Conventual*: I, 37-37r (12-02-1971).

⁹ *Asamblea Conventual*: I, 43r-44 (27-11-1972). Se trata de una reunión conventual en que todos, en el nuevo contexto postconciliar, tratan de identificar, de forma actualizada, los elementos teóricos y de conducta, que definen la Fraternidad franciscana.

Fraternidad, y el tema de los Hermanos enfermos y la Tercera Edad será objeto de estudio y toma de decisiones repetidas veces (1992), así como el de la oración (1990-1991)¹⁰.

En siglos pasados los Estatutos llamados Municipales (que regulaban la vida de los Conventos y la Provincia), los Estatutos Provinciales más recientes, y los reglamentos de diversa índole fueron moldeando jurídicamente el ideal de la Fraternidad, de manera cada vez más próxima a las formas de vida monacales, con un ideal de austeridad que resultó por largo tiempo modélica.

La ruptura y experiencia de la Exclaustración (1834...) pudo poner en tela de juicio en el ánimo de algunos el valor incuestionado de aquel ordenamiento social y jurídico de la convivencia religiosa; pero no tanto, precisamente, en el espíritu de quienes volvieron de la Exclaustración a los conventos restaurados (1851..., 1859...). Los más activos en la Restauración siguieron teniendo su modelo ideal de formas cotidianas de vida conventual en las que se conocieron antes de la Exclaustración.

Sin embargo, hay que decir que la configuración social y organizativo-institucional de la Provincia y las Fraternidades de la Restauración (1876...) va a diferir notablemente de las formas antiguas. Así, por ejemplo, en la nueva Cantabria desapareció la división, tan cristalizada antaño, de sacerdotes simples, sacerdotes confesores, predicadores y lectores (profesores), o el tema de las precedencias tomó otro sesgo (algo que había sido materia de penosos, y curiosos, enfrentamientos). Igualmente, el turno de gobierno por “naciones” no fue ya posible, y se dio por suprimido en 1886¹¹.

No obstante, la diferenciación de Hermanos Clérigos y Hermanos Laicos ha estado vigente de forma clara e incuestionada en la organización y convivencia conventuales, hasta las décadas postconciliares¹². El convento de Atotxa ha seguido también esas pautas en vigor que es preciso recordar aquí, para entender adecuadamente la conformación sociológica y funcional de la Comunidad. Por ello, la participación de todos, indistintamente, en la gestión conventual será un *desideratum* vivamente perseguido de la renovación en el postconcilio.

Si lo anterior alude a la diferenciación o no de los religiosos en “clases”, desde los años 1960 se constata también una reflexión y posicionamiento del colectivo franciscano acerca del “hecho conventual”, es decir, de la fórmula

¹⁰ *Libro de Actas Cap. Conv.*, 38r-39, 58 ss, 59r, 60r-61.

¹¹ Archivo Conventual de Arantzazu. Secc. A, Libr. 1, leg. 1.

¹² Un hecho que expresa el cambio postconciliar al respecto fue el nombramiento del Hermano Laico Fray Juan Cruz Goikoetxea como Discreto de Atotxa, en 1967. *Actas Capitulares y Definitoriales*: IV, 340. En efecto, de inmediato figuró ya Fray Juan Cruz en el Discretorio del convento: *Actas del Discretorio*: III, 52 (27-10-1967).

institucional por la que la Fraternidad se instala en grandes edificios, iglesia incluida, suponiendo ello una fijación local de carácter marcadamente monacal.

Frente a esa fórmula, se aspira a recuperar la otra posibilidad, históricamente muy franciscana, de la “itinerancia peregrina”, o, en todo caso, de la vida en los “lugares” (*loci*: pequeños habitáculos, con una Fraternidad reducida de Hermanos). Aparece, pues, como posible, una nueva tipificación social de las Fraternidades franciscanas. En el caso de Atotxa, la posibilidad de Fraternidades de este tipo, asociadas al Convento, se explicitó expresamente ya en 1969¹³. Sin embargo, hay que dejar claro que el Convento de Egia-Atotxa se mantiene, obviamente, en la línea de aquella otra conventualidad tradicional. El postconcilio puso sobre la mesa este tipo de cuestiones, fundamentales e institucionalmente recuperadoras de las formas más carismáticas del franciscanismo.

Al mismo tiempo, se buscan las virtudes personales que el franciscano debiera cuidar más específicamente hoy. Así, por ejemplo, en una Asamblea Conventual de 1985 se hará el retrato robot del franciscano ideal en Atotxa, a partir de los rasgos espirituales de los miembros de la Comunidad atotxarra, con una pizca de humor pero también de realismo concreto y mirada crítica¹⁴.

La reflexión se mueve, pues, entre estas preocupaciones de mayor calado, pero los protagonistas de lo mayor y de lo más modesto son los religiosos, personas concretas y miembros de una Comunidad. Comencemos, pues, por reunir algunas noticias acerca del colectivo de religiosos de Atotxa.

1.1.1. Estadísticas del personal (1923-1998)

Puede decirse que ha sido aproximadamente un centenar y medio el total de religiosos que han morado en este Convento de Atotxa. Al parecer, el máximo de moradores de derecho que Atotxa ha acogido al mismo tiempo se sitúa en torno a 20 religiosos; pero el número de ellos ha tenido una subida regular en lo que respecta a los residentes con destino propiamente tal.

En los años veinte no pasaron jamás de 10 los residentes de Atotxa; en los treinta, el número osciló entre 9 y 17 (pero debe tenerse en cuenta que en esta última cifra de 1936 se incluían 4 religiosos estudiantes, circunstancialmente presentes). De 1939 a 1961 fueron entre 13 y 15 los moradores habituales de Atotxa (contando entre ellos siempre un sirviente seglar que

¹³ *Asamblea Conventual*: I, 21r (26-02-1969).

¹⁴ *Crónica*: VII, 2-3 (11-05-1985). Por otra parte la búsqueda de nuevas presencias sociales se hace presente: el tema de la insumisión al servicio militar llegó también al Convento, con el caso del Hno. Jesús Artola: véase *Crónica*: IX, 132-133.

residía en el Convento). Por fin, en los años que siguieron (1962-1998), la Comunidad ha oscilado entre 16 y 19 miembros, con la salvedad de 1970 en que fueron 14. El lector dispone de mayores precisiones estadísticas en el apéndice I de la obra.

Como se ve, el convento de Atotxa no ha dado cobijo a una Comunidad numerosa: no se ha alcanzado nunca la cifra de 38 o 40 religiosos del convento de Txurrutal, en el siglo XVIII. En los momentos más altos, la Fraternidad de Egia-Atotxa ha sido la mitad, aproximadamente, de lo que fuera el Convento precedente.

Esta disparidad numérica se ha debido, en parte, a las funciones institucionales diversas que asumieron en sus historias respectivas. Txurrutal fue un Convento de la Recolectión, precisamente el convento recoleto que la Observancia (entiéndase, la Provincia de Cantabria) tenía en Gipuzkoa, al modo que lo fueron la Concepción de Vitoria-Gasteiz para Alava, o San Mamés en Bizkaia. Esto comportaba que el Convento de Txurrutal fuera Casa-Noviciado, es decir, Convento con jóvenes religiosos en formación y Profesores-educadores; culto, atención sacramental, predicación y enseñanza en la escuela conventual completaron el programa de trabajo de aquella Casa junto al Urumea. Todo ello hizo que llegara a tener un personal relativamente numeroso.

En el actual Convento de Atotxa la historia se nos ofrece de otro modo: Prácticamente no ha sido casa de formación¹⁵, ni ha tenido escuela; sobre todo se ha centrado en servicios pastorales y en la atención al movimiento religioso-asociativo, sin olvidar su condición de sede central del gobierno de la Provincia. Todo ello no ha reunido tanto personal. Es verdad que junto con lo indicado, la oferta de las oportunidades urbanas hubiera podido terminar por dar cuerpo a una Comunidad amplia; pero parece algo constantemente experimentado, que la angostura de espacio ha sido factor determinante de su historia, y que debido a esta razón, la Fraternidad no se ha ampliado mayormente.

Los Hermanos Sacerdotes (*Padres*) durante largos años se mantuvieron en torno a los diez (c. 1927-1957), y aumentaron en la década siguiente hasta los dieciocho o diecinueve. Naturalmente, las cifras del cuadro (recogido en el apéndice de la obra) deben completarse con las variaciones coyunturales

¹⁵ El Padre Celestino Solaguren me pasa la siguiente precisión: “En la Junta Capitular de 7-8-1937 hubo “deliberaciones sobre la conveniencia de instituir el Curso de Oratoria y Teología Pastoral”. (...). En el curso 1941-1942 [el Padre Pío Sagüés que estaba ya de vuelta de sus estudios en Roma] da clases de Oratoria Sagrada en el convento de San Sebastián, en las que colabora el provincial P. Egiluz, y en octubre de 1942 Sagüés marcha a Madrid, a San Fermín”. Hubo, pues, un breve lapso de tiempo en que el convento de Atotxa tuvo carácter de Casa de Estudios, aunque muy secundaria. Puede verse *Arantzazu*, 1999, Apirila (p. 20), donde se señala que el Padre F. Beristain fue alumno de ese Curso, en Donostia. Las estadísticas de ese momento no parece que hubieran tenido en cuenta este grupo nuevo de religiosos profesores y estudiantes.

que se apuntan en nota, y las debidas a las propias funciones de acogida de la Casa: estadías temporales de algunos religiosos, presencia de frailes transeúntes, etc. Algún imprevisto o convulsión social, como la guerra, dió lugar a situaciones de emergencia, con ausencia de toda la Comunidad (1936, 1939), o con la llegada de refugiados (1937-1938)¹⁶ o reclutas religiosos (1936-1938). La *Crónica* señala, en varias ocasiones, que la Casa rebosaba de comensales y huéspedes, hasta llegar a cifras como 34 o 38, que en su momento se acomodaron como pudieron¹⁷.

Por último, se percibe que desde los sesenta el colectivo de religiosos sube ligeramente, aproximándose a los veinte frailes, lo que puede explicarse por el reforzamiento del equipo de gobierno de la Provincia y por la incorporación de religiosos profesores y profesionales a la Comunidad, para los que la residencia en la Ciudad resulta más operativa.

Y pasemos ya de estos datos cuantitativos a otros de carácter más cualitativo.

1.1.2. Composición de la Comunidad

Sobre la base de un listado de moradores del Convento de Atotxa, elaborado por el Padre C. Solaguren, hemos podido precisar que han sido 154 los religiosos que han formado parte de esta Comunidad como moradores a ella destinados, desde su fundación hasta la fecha (1998). 80 de ellos fallecieron ya (1998), y 54 viven aún. La actual Comunidad se compone de 18 religiosos (1998)¹⁸.

La inserción de la Fraternidad franciscana en Egia-Atotxa no parece que hubiera revestido dificultades particulares. La connaturalidad con que se da la misma puede explicarse, al menos en parte, por el origen geográfico-cultural y por la extracción social de los religiosos (origen social bajo-medio, aunque más bien rural). A ella han debido contribuir la larga y media permanencia de algunos de sus religiosos aquí, asegurando, de ese modo, una continuidad de contactos con la feligresía.

¹⁶ El 16 de agosto de 1938 el cronista escribió lo que sigue: “Nos hemos reunido en estos días en este Convento Religiosos de todas las provincias franciscanas de España a excepción de la de Chipiona o Granada” (*Crónica* I, 386).

¹⁷ *Crónica*: I, 442, 451.

¹⁸ Los datos se basan en: SOLAGUREN, C. (1998): *Moradores del Convento de San Sebastián*. Es una lista cedida por el autor amablemente. Por nuestra parte agregamos al mismo dos religiosos más: M. Pz. de Arrilucea (cfr. *Estado personal* de 1930, arriba indicado) y N. Castellote (cfr. *Discretorio*: I, 24-01-1947). A última hora apunto el fallecimiento del Padre J. M. Arkaute, en 1999, dato que no tenemos en cuenta en este comentario.

Un factor que ha facilitado el enraizamiento y la naturalización de los frailes en Atotxa ha sido su condición de paisanaje con los donostiarras y guipuzcoanos; la mayor parte de ellos provenía del propio País Vasco:

NÚMERO Y ORIGEN DE LOS MORADORES
(1923-1998)

<i>Origen geográfico</i>	<i>Número</i>	<i>Porcentaje</i>
Alava	11	7 %
Bizkaia	35	23 %
Gipuzkoa	94	61 %
Navarra	5	3 %
Otros orígenes	9	6 %
Total	154	100 %

La Comunidad de Atotxa aparece, pues, ligada a la tierra en que se ubica el convento, Gipuzkoa, y también a la historia de la Provincia de Cantabria o de Arantzazu en la que ha habido una mayoría guipuzcoana creciente desde los años veinte. En todo caso, el total y el porcentaje de los religiosos nacidos en Euskal Herria no hacen sino afirmar el mismo hecho, pues estos suponen 146 religiosos de los 154 moradores, es decir, más de un 94 %.

Además de hacerlo con estos datos globales de los 75 años de historia, la condición guipuzcoana y vasco-navarra de la Casa puede constatarse también con la observación de la Comunidad en determinados momentos. Podemos verlo con algunos datos referentes a los años 1926, 1947, 1967, 1988, 1996¹⁹. En las cinco fechas, los frailes suman, en total, 57 religiosos distintos²⁰, de los que 37 fueron guipuzcoanos (por tanto, 65 %, en los años seleccionados), 12 vizcaínos, 4 alaveses, 2 navarro; un segoviano y otro paraguayo. La población con representación más numerosa es Oñati (6), hecho que está en consonancia con las estadísticas generales de la Provincia de Arantzazu de este siglo.

Dos religiosos donostiarras de nacimiento están presentes como moradores en los años seleccionados (I. Etxebeste, J. L. Iriondo), y algún atotxarra de adopción (M. Ocaña), lo que no supone que esos sean los únicos fran-

¹⁹ Elegimos estas fechas por dos razones: 1) Porque poseemos los datos estadísticos de los mismos, y 2) Porque responden, creemos, adecuadamente a etapas significativas de la historia de la Provincia de Cantabria y del Convento de Atotxa (etapas de constitución y primer desarrollo, cúspide de actividades y paso a la actividad parroquial, declive demográfico de Cantabria).

²⁰ Si no fuera por las reiteraciones en las listas, serían 36. Las Comunidades de 1926, 1947 y 1967 ofrecen sólo tres nombres repetidos: los de Juan Bengoa, Julián Lasa y J. C. Goikoetxea, el resto de la Comunidad es distinta en cada uno de los tres casos.

ciscanos donostiarras. En efecto, el recuento estadístico del siglo XX, hecho por M. Beraza y L. Agirrezabala, nos da una relación de 38 franciscanos nacidos en la ciudad, sin que podamos olvidar tampoco otros bien afincados aquí por familia y vida, incluido un obispo (Mons. Julio M. Elías)²¹.

Esos años elegidos, situados en décadas sucesivas, nos pueden mostrar también otro lado interesante. La media de edad de la Comunidad en enero de 1926 sería de 45,8 años de edad media²²; en 1947, esa media de edad se habría rejuvenecido bajando a 43 años²³; mientras que en 1967 habría subido un tanto, a 47 años²⁴, y en los años 1988 y 1996 el salto es ya más significativo: de 57,8 y 61,8 años, para terminar en 1998, con 63,72 años de edad media²⁵.

De cuantos religiosos han vivido en Egia-Atotxa, el Padre Julián Lasa es quien más tiempo ha morado en este Convento: más de 60 años, de 1934 hasta las vísperas mismas de su fallecimiento, en mayo de 1995²⁶. Fr. Juan C. Goikoetxea fue morador de Egia-Atotxa desde 1937 hasta 1974, fecha de su fallecimiento: por tanto, 37 años de residencia²⁷. Una tercera figura señera fue el Padre Juan Bengoa, morador desde 1923 a 1941, y en una segunda etapa, desde 1946 hasta su muerte, en 1965: más de 36 años de vida donostiarras²⁸.

²¹ Evidentemente, la proliferación de vocaciones religiosas y sacerdotales en Egia no se ha limitado al mundo franciscano, y podemos comprobar, a través de un sondeo parcial, que 28 egiatarras actualmente vivos eligieron para sí estas formas de servicio a la Iglesia (dato suministrado por la Sra. Elena Manzidor).

²² A falta de un «estado del personal» conventual para ese año (la *Crónica* no informa de ello), damos un colectivo de seis personas: los cuatro fundadores, más el Ministro Provincial (Rekondo) y su Secretario (Guibert).

²³ El «estado del personal» de 1947 puede verse en *Crónica*: II, 55r. El “Juan Bengoechea” de la lista no es otro que Juan C. Goikoetxea, ya que en Cantabria no ha habido ninguno de aquel nombre, y los diversos «estados» muestran que Juan C. Goikoetxea sí moraba aquí: Cfr. *Estado de Cantabria* 1940: 20 y *Estado General de España* 1946: 102.

²⁴ El «estado del personal» de 1967 puede verse en *Crónica*: IV, 89. La información sobre el Hno. Benítez se completa en *Estado de Cantabria* 1969: 77 y *Schematismus* 1975 y 1991; para el Hno. J. J. Iñurrítegi, cfr. *Estado de Cantabria* 1969: 103.

²⁵ Cfr. los respectivos «Estados de Personal» anuales de Cantabria. 27-28 y 26, y lista de moradores de Atotxa, de C. Solaguren (véase en apéndice).

²⁶ *Crónica*: I, 182, 475, 495, y vid. también 488; IX, 65-66 (marchó a Arantzazu el 29 de abril de 1995).

²⁷ Fr. Juan Goikoetxea llegó a sustituir a Fr. Juan Elizegi, en noviembre de 1937, y falleció el 2 de octubre de 1974 (*Crónica* I, 343; V, 201). Más adelante se indicará que hubo también una anterior estancia temporal. Vale también para Goikoetxea lo dicho para Lasa en relación con la detención, en la que Fray Juan Cruz se vió personalmente afectado por su condición de portero: “por haber apuntado la Misa, como portero”, dice la *Crónica* (I, 484).

²⁸ *Crónica*: II, 51 (16 nov. 1946); IV, 11 (4 febr. 1965).

Antes de pasar a exponer otros aspectos históricos del convento-iglesia, permítasenos una breve digresión que complete algo ya sugerido más arriba, al referirnos a las «Pequeñas Fraternidades». En torno al Convento de Atotxa han girado dos de éstas, ambas en Donostia: la de Kialde (1970-1982), en la calle Campanario (Parte Vieja), y la de Jakin/Mendu, en el Gros (1978...) ²⁹.

La Fraternidad de Kialde, en la calle Campanario de la Parte Vieja donostiarra, tuvo una doble vertiente de actividades: la dirigida a sustentar la labor escolar de la Ikastola Orixe y la encaminada a la atención sanitaria primaria de transeúntes o vecinos que acudían a su centro de atención médica, amén de la colaboración en los servicios a la Tercera Edad. Fueron F. Arruti, A. M. Gz. Txabarri y J. Mendizabal quienes tuvieron una presencia más duradera en el Centro.

La Fraternidad de Jakin/Mendu, establecida en el Gros (Avda. Ategorrieta, 23), se ha consagrado a tareas de estudio y difusión cultural en euskera, dirigiendo y redactando en San Sebastián, durante una quincena de años, la revista *Jakin*, participando y promoviendo iniciativas propias y apoyando otras ajenas, y colaborando en instituciones de promoción del euskera (UZEI, Euseñor, EKB, etc.). En la actualidad (1998), la Fraternidad continúa su labor a través de tareas de enseñanza, edición y publicaciones. Al mismo tiempo, facilita un lugar libre de encuentro y coordinación a grupos que inician sus proyectos.

Sin duda, un factor esencial que ha dado cohesión al grupo de personas que han formado parte de la Comunidad central, como a las «Pequeñas Fraternidades» adscritas, ha sido el sistema de su gobierno, y algo se debe decir aquí de ello.

1.1.3. Gobierno de la Casa

Los órganos de gobierno de la Casa han debido atender tanto a la vida de la misma Fraternidad, organizando y guiando la convivencia conventual, como a las actividades de sus miembros, a las de las asociaciones dependientes de aquélla y, venido el momento, a la Parroquia.

Para el gobierno de los Conventos, las Constituciones franciscanas (=leyes generales aplicables a toda la Orden) señalan al frente de los mismos un Superior llamado Guardián, asistido por un Vicario y asesorado por un Discretorio de uno o dos frailes más, como órgano de consulta y decisión para los casos señalados por las normas de la Orden o la Provincia.

²⁹ Esta nueva fórmula de comunidad no conventual (que, por lo demás, responde a una originaria tradición franciscana) ha sido objeto de la atención oficial de la Provincia de Cantabria, especialmente en los primeros años de la experiencia: *Actas Capitulares y Definitorias*: IV, 384 (1969), 395 (1970); V, 41-41 y 43 (1971), 47 y 49-50 (1972).

La historia de esta institución del Discretorio en el siglo XX refleja bien el proceso de democratización del gobierno conventual. En efecto, lo que en Egia-Atotxa durante aproximadamente cincuenta años ha sido un órgano de gobierno establecido desde arriba, terminó por desaparecer en 1975. A partir de 1970 sus reuniones comenzaron a espaciarse, y lo que es más importante acabó siendo directamente propuesto a elección por la Asamblea o Capítulo Conventual³⁰, y por fin absorbido oficialmente por éste³¹.

La reunión de toda la Fraternidad, convocada al efecto por el Hno. Guardián, es la que constituye el llamado Capítulo o Asamblea Conventual, y en el postconcilio se entendió que era un instrumento válido para la participación de todos en la gestión y renovación de la Orden, en general³². El libro oficial de actas del Capítulo Conventual de Atotxa se abre el 25 de noviembre de 1967, y a partir de 1973, el llamado nuevo *Libro de Actas de Capítulos Conventuales*, que alcanza hasta junio de 1999, reúne en sí las deliberaciones y decisiones tanto de los Capítulos propiamente dichos como también las de las reuniones más informales de encuentro y reflexión que la Fraternidad ha solido tener³³.

De acuerdo con las notas dejadas por el cronista en 1970, podemos conocer cómo entendió la Fraternidad el quehacer del Capítulo Conventual³⁴:

La competencia de estas Asambleas Conventuales sería: la ordenación de la vida conventual, la fijación del horario y forma de celebrar la Misa conventual, el retiro mensual y los ejercicios espirituales; el asunto de la oración, de la recreación. Aquí el que decide sería el Discretorio en última instancia. Igualmente la cuestión de la administración extraordinaria; distribución de la actividad apostólica, etc. — Uno de los objetos de la presente reunión es la elección de los discretos.

La historia de esta institución en Atotxa ha sido algún tanto irregular, por cansancio o fuerza mayor (1985)³⁵. En momentos de parón en este diálogo institucionalizado, los psicólogos de Casa (Hnos. Aiestaran y Huizi) han solido

³⁰ *Libro de Actas de Cap. Conv.*, 2.

³¹ En las Actas del *Discretorio* puede verse cómo se espacian sus reuniones: de 29-12-1970 a 6-04-1971 o hasta 27-09-1971, cuando anteriormente las mismas eran mensuales. Consta la propuesta de nombramiento por la Asamblea Conventual: *Asamblea Conventual*: I, 27r, 32, 46-46r (1970, 1973), y su posterior desaparición queda certificada el 8 de junio de 1976 por el Guardián Fernando Legarreta, cerrándose el libro correspondiente de las actas discretoriales por el Provincial T. Larrañaga, con fecha de 25 de junio de 1976. Cfr. *Discretorio*: III, 114.

³² *Asamblea Conventual*: I, 26r (27-08-1970).

³³ *Asamblea Conventual*: I, 9 (25-11-1967).

³⁴ *Asamblea Conventual*: I, 26r-27, 27-27r (27-08-1970).

³⁵ *Crónica*: VII, 6; VIII, 18, 24 (en reunión de Olite afloran estas dificultades); *Libro de Actas de Cap. Conv.*, 27r (1981).

aportar sus métodos de dinamización (1990)³⁶. En los comienzos mismos del Capítulo Conventual se estableció que fueran mensuales esas reuniones³⁷, pero esa periodicidad no fue observada, y también se dio el caso de que, durante un bienio entero (1986-1988), por razones que se explicaron, la noticia de sus reuniones no fue consignada en el Libro de Actas. Ya en las décadas de los setenta y ochenta, al determinarse que las reuniones no capitulares fueran semanales (lo que sí se ha cumplido con una loable regularidad), también los Capítulos Conventuales se han beneficiado de ello³⁸.

Por encima de las dificultades o la atonía del momento, los Capítulos y reuniones de Fraternidad se han ido sucediendo en una larga estela de encuentros; creemos que por la importancia institucional y grupal de estas reuniones (capitulares o no) merece la pena observar la estadística de los mismos³⁹.

De 1967 a 1984, las reuniones consignadas en actas tienen, al parecer, carácter exclusivamente capitular decisorio, y la media anual de estos Capítulos es de 5,26 reuniones por año; a partir de 1985, y sobre todo desde 1989, las reuniones que constan en actas (sean del tipo que fueren) toman otro ritmo⁴⁰, y en los años 1989-1998 la media de convocatorias sube a 23 anuales. Puede creerse, pues, que la institución del Capítulo se estabiliza, al amparo de reuniones de estudio y comunicación interpersonal.

Los temas abordados por el Capítulo Conventual van desde la elección de delegados elegidos (diputados) para el Capítulo provincial o el examen de la identidad franciscana de Atotxa (1979), hasta otros tan diversos como elec-

³⁶ Es tema recurrente el de la metodología a seguir en estas reuniones: “Uno de los puntos discutidos fue el de la celebración de la Asamblea Conventual. Se reconocieron las dificultades y deficiencias [no se indican cuáles], pero todos estaban de acuerdo en que deben seguir celebrándose las Asambleas Conventuales, tratando de superar las dificultades” (*Asamblea Conventual*: I, 45-45r; 16-02-1973). *Libro de Actas de Cap. Conv.*, 27r, 32r (1981). *Crónica*: VIII, 10, 28, 106, 133; IX, 33, 79-81. En el caso de Atotxa, la Fraternidad se ha beneficiado de la presencia de Hermanos Profesores Universitarios de Psicología que han aportado sus técnicas al respecto. Véase, por otra parte, en *Crónica*: IX, 100/101, la serie de ponentes de los Capítulos Conventuales de 1996, y el alcance de los temas elegidos.

³⁷ *Asamblea Conventual*: I, 47: se decidió que el Capítulo fuera mensual, y precisamente en el día de retiro mensual (2-10-1973). En los meses siguientes no debió de observarse la periodicidad establecida, u otra conveniente, ya que el Discretorio en su última reunión efectiva, el de 7 de enero de 1975, indicó al Guardián P. F. Legarreta lo siguiente: “Se sugiere al Hno. Guardián la conveniencia de que se lleven a cabo los Capítulos Conventuales periódicos” (es nota del cronista F. Larrinaga: *Asamblea Conventual*: I, 113). *Libro de Actas de Cap. Conv.*, 2r (1973), 11 (1976), 19r (1979).

³⁸ *Libro de Actas de Cap. Conv.*, 39-39r.

³⁹ Los datos son de elaboración propia, a partir de los correspondientes Libros de Actas.

⁴⁰ Con la salvedad ya indicada de febrero 86-abril 88, en que las reuniones no son recogidas en acta.

ción de discretos (1973), seguimiento de actividades parroquiales (1975, cada año), celebraciones eucarísticas, reestructuración de las Asociaciones pastorales o cuestiones laborales internas (1981), atención y socorro a la problemática social del paro en el Barrio (1982), forma de gobierno de la Provincia, etc.⁴¹.

El calendario de reuniones y temas del Capítulo Conventual responde, generalmente, a una previsión programada para el año o el trimestre (1984)⁴², y puede completarse con el retiro dirigido por un ponente, atendiendo en profundidad a cuestiones fundamentales que alcancen a todo el colectivo, o estableciendo un tema monográfico de estudio en momentos señalados⁴³.

Un complemento natural de las reuniones semanales del Capítulo Conventual vinieron a ser las jornadas anuales de reunión de todos los moradores en otro Convento (generalmente, en Olite). En tales ocasiones se examinan tanto el pasado como la programación de vida y actividades para los meses siguientes. Aspectos convivenciales internos como la organización de la actividad parroquial, y de la pastoral en general, han sido objeto de análisis y toma de decisiones (1983). Son de interés las conclusiones de tales jornadas de reflexión, conclusiones que tocan la vida de oración, la economía de la Casa, las relaciones interpersonales, el reparto del trabajo doméstico, los compromisos de Justicia y Paz, etc. (reuniones documentadas, al menos, en 1983, 1984, 1989, 1990, 1991, 1992, 1993, 1994, 1995, 1996)⁴⁴.

Aunque no vamos a entrar en mayores análisis del tema, como todas las Casas de la Provincia y todos sus religiosos, también Atotxa ha participado en el proceso de puesta al día de las formas de gobierno de la Provincia, y conocemos, por ejemplo, las respuestas dadas por esta Fraternidad, en relación con las “Cuestiones para la elaboración de los Estatutos Provinciales” en ocasión en que las mismas iban a definir la participación de los religiosos en una forma nueva y quizá para largo tiempo (1968, 1989). En otro sentido, el futuro de la Provincia religiosa será objeto de estudio para todo el

⁴¹ *Crónica*: VI, 3, 14, 57, 58, 59, 70; VIII, 35-37; *Libro de Actas de Cap. Conv.*, 8, 9, 9r, 29.

⁴² *Crónica*: VI, 135; IX, 100/101.

⁴³ *Crónica*: VI, 134; VIII, 13-14. En este caso (17-12-1984) el Hno. Jose Maria Arregi dirigió el retiro con el tema “Una espiritualidad para tiempos de crisis, en el seno de la vida religiosa”. En 1989, durante un trimestre, se estudiaron las Constituciones Generales.

⁴⁴ *Crónica*: VI, 124/125, 160-161; VIII, 24-29, 62/63, 98-99, 104-105, 133-134; IX, 28 ss., 79-84, 118-124. En general, el cronista tuvo el buen sentido de recoger los materiales escritos de estas reuniones, donde se da en alguna ocasión la panorámica general de las preocupaciones comunitarias del momento. Entre las conclusiones pueden verse, por ejemplo: “Conclusiones de los días de convivencia en Olite (29/31-VIII-1983)” y “Conclusiones para el Curso 1984-1985”, “Reunión de la Comunidad de Atotxa en Olite (27-29 setiembre 1990).



quedaban también en manos de algún Hermano Laico. Esta división del trabajo conventual no se avino fácilmente con los momentos comunes de convivencia, como el ocio comunitario, y requirió ajustes⁵².

A lo largo de las décadas, no han faltado cambios en este régimen laboral doméstico, contando incluso con empleados contratados residentes en el convento (al menos, desde 1939). El día que estalló la guerra, en 1936, figura ya D. Emilio Lasa como criado de la casa, pero sin que residiera en la misma; al parecer, con la guerra debió de ser movilizad⁵³. Desde 1951, D. Juan Bta. Ezeiza formó parte de la familia conventual y se hizo cargo de la huerta, y de su complemento estabulario (gallinas, cerdos, etc.); vivió en el convento hasta su fallecimiento en 1993, tras ser morador de este Convento durante 43 años. Se le fue mejorando su sueldo periódicamente⁵⁴.

Pero había también otros pequeños servicios por cubrir. En 1970 se contrató una empleada por horas, para la limpieza de la portería⁵⁵. Por otro lado, un quehacer, que siempre había sido muy de los propios religiosos (las labores de peluquería: recuérdese el llamado *cerquillo* de los frailes, una peculiaridad que pedía manos especiales)⁵⁶, pasó en 1968 a manos de un peluquero que se hizo cargo de ese servicio mensual, modesto a la verdad⁵⁷.

La cocina conventual suponía compromiso mayor. Junto con la sastre-ría conventual y la sacristía, la cocina ha solido ser responsabilidad y servicio que tradicionalmente ha requerido de algún Hermano Laico de la Casa. Cuando éstos han sido menos, se contó, ocasionalmente, con los servicios de

⁵² *Discretorio*: II, 22-06-1961.

⁵³ *Crónica*: I, 258, 381

⁵⁴ Tenemos datos de ello, entre 1959 y 1964. *Discretorio*: II, 25-05-1959, 26-03-1962, 29-12-1964. Cfr. *Crónica*: VI, 95; VII, 26, 158; VIII, 35.

⁵⁵ *Crónica*: IV, 315, 318; *Discretorio*: I, 31-31r. Se cuidaría también de los polvos de la iglesia, aunque no de su limpieza general que corría a cuenta de los propios religiosos.

⁵⁶ El "cerquillo" o "coronilla" era la tonsura de los clérigos ordenados, y signo de la condición religiosa de quien lo llevaba. Se trata de un corte de pelo con un amplio corte circular y una corona de mechón. Venía a ser el signo físico más llamativo del religioso sacerdote. Su supresión en 1967 significó la desaparición de una barrera que impedía otros cambios, como el uso de indumentarias distintas del hábito, cambio éste último que, a su vez, dio paso a nuevas formas de convivencia social del religioso con el medio secular. En años anteriores a esa fecha, el uso y obligatoriedad del cerquillo tuvieron sus momentos de vacilación, hasta que finalmente en dicho Capítulo Provincial se decidió lo que sigue: "Se deja en libertad el uso del cerquillo. Respecto del uso del hábito, el Capítulo mantiene en vigencia las normas y costumbres establecidas hasta ahora". Cfr. *Actas Capitulares y Definitoriales*: IV, 327. Obsérvese que, al parecer, lo del cerquillo se asociaba al problema del uso o no uso del hábito religioso.

⁵⁷ *Crónica*: IV, 151. Se pagaban 25 pesetas por corte de pelo. Al poco de instalarse en la nueva residencia (1923), los religiosos habían comprado una máquina para el caso.

un empleado (1970-1971)⁵⁸, y, una vez suavizada la estricta clausura de antaño, la tarea de la cocina vino a manos de cocineras que la han atendido por horas, al menos desde 1981 hasta hoy⁵⁹.

En cuanto al trabajo de la postulación (petición de limosna a domicilio, en dinero o en especie), la vida urbana moderna no ha sido propicia para la misma. La progresiva industrialización del mundo rural y el cambio de mentalidades, junto con la asunción de trabajos remunerados por los propios religiosos (profesionales o parroquiales), hicieron que la postulación tradicional languideciera paulatinamente en Donostia, hasta desaparecer, al parecer a comienzos de los sesenta. El hecho, que puede parecer banal o lógico, según se mire, supone un cambio radical en la economía de las Ordenes Mendicantes, para las que la fundación y mantenimiento de un Convento venían ligados, desde siempre, a la posibilidad y autorización de pedir limosna en la población (y contornos) donde se ubicara el mismo.

Desde los años sesenta, diversos cuidados materiales de limpieza y mantenimiento de la Casa son compartidos por todos los religiosos, aunque, durante algunos años, funciones concretas como las de lavandería, portería, hospedería, etc. se siguieron encomendando a algún Hermano Laico. A fecha de hoy (1999), la presencia de cualquier religioso, Laico o Sacerdote indistintamente, puede ser imprescindible allá donde sea. La limpieza de los espacios comunes, de la iglesia, etc. han sido, generalmente, tareas de todos, que se hacen colectivamente, o quedan en manos de alguien responsable de ello⁶⁰. En la actualidad la limpieza de la iglesia corre a cargo de señoras de la Parroquia que ofrecen para ello su colaboración voluntaria.

El mantenimiento ordinario de la Casa es, desde hace años, responsabilidad de todos los miembros de la Comunidad. Se entiende que esta atención comunitaria a la vivienda es algo más que una anécdota del momento. En 1967, se diseñó la forma del reparto general de estas pequeñas tareas, en el Capítulo Conventual (25 de noviembre), y se refrendó inmediatamente en el Discretorio (27 de noviembre), todavía órgano en vigor⁶¹:

Capítulo Conventual: *Para el barrido se distribuye toda la casa entre los miembros de la Comunidad [...].*

⁵⁸ *Discretorio*: III, 88 (30-10-1970), 93 (29-12-1970), 95 (6-04-1971). En años sucesivos se han ido haciendo nuevas distribuciones de estos servicios domésticos: por ejemplo, *Asamblea Conventual*: I, 29r (1970), 44-44r (1972), 47r (1973), etc.

⁵⁹ La *Crónica* ha reflejado la presencia de estas empleadas: VI, 59, 64, 65, 66-68, 180, 181, 185, 186.; VII, 74; VIII, 95; IX, 19, 72, 81. Se han sucedido diversas empleadas: Sras. Carmen Sasieta, Vicenta Aizpurua, María Teresa Olano, Loli Ocio y, en los días festivos, Loli Barrios.

⁶⁰ El reparto anual de estos trabajos figura puntualmente en el *Libro Actas Cap. Conv.*, 3, 6r, 9-9r, 11, 15, 17r, 19r, 25, 37r, 56r, 62, 68.

⁶¹ *Asamblea Conventual*: I, 10; *Discretorio*: III, 53 (27-11-1967); véase el *Libro de Actas de Cap. Conv.* en las reuniones de octubre de cada año, en las que el trabajo se reparte según la disponibilidad real de los miembros de la Comunidad.



mostrando en primer lugar un horario tradicional, en este caso de 1928, comparándolo, a continuación, con las variantes que el mismo ha ofrecido en años posteriores.

HORARIOS CONVENTUALES (1928, 1959, 1973)⁶⁷

1928 ⁶⁸	1959 ⁶⁹	1973 ⁷⁰
5,15 Meditación, Prima, Tercia, Misa con Corona.	6,00 Levantarse 6,10 Prima, Tercia 6,30 Misa. Meditación 7,00 Serv. de capellanías.	7,00 Levantarse. 7,20 Laudes, Misa con- ventual, Meditación.
11,45 Sexta, Nona. 12,00 Comida. 12,45 Recreación.	12,45 Coro: Sexta, Nona. 13,00 Comida.	
13,15 Descanso. 14,15 Vísperas, Completas. Meditación. Maitines (o de noche)	14,15 Descanso. 15,15 Vísperas, Completas, Maitines y Laudes.	13,30 Comida. Descanso. 15,30 Vísperas, Maitines. 16,00 Nona, Maitines 19,20 Vísperas. 21,00 Cena. Recreación.
	21,00 Cena.	

⁶⁷ Las pautas generales de horario para los Conventos de la Provincia de Cantabria ya habían sido establecidas expresamente con anterioridad a la fundación del de San Sebastián, al menos desde 1909 (Véanse *Actas Capitulares y Definitoriales*: II, 107-108). M. Ocaña me recuerda que los horarios de la preguerra suponían un horario solar, mientras los horarios actuales pueden suponer un adelanto de una o dos horas.

⁶⁸ *Discretorio*: I, 7 (1-07-1928). No detalla el horario de la tarde y noche, aunque indica que “los maitines por la tarde ó por la noche según las estaciones del año”, sin que sepamos aclarar si en Atotxa se llegaron a rezar los maitines realmente por la noche (es decir, de medianoche en adelante). Desde fecha que no hemos documentado, se comenzó a levantar a las 5,30, y la comida era a las 12,30 y la cena a las 20,30. Todo esto sufrió cambios en el horario de 1959.

⁶⁹ *Crónica*: III, 207-208. Hasta octubre de 1959 la Comunidad se levantaba a las 5,30.

⁷⁰ *Libro Actas Cap. Conv.*, 02r (1973). Se supone que el rezo de Prima, Tercia y Sexta tuviera lugar a la mañana, después de la Meditación. Puede verse un horario, algo diverso, para 1970: *Asamblea Conventual*: I, 30-30r (1-10-1970). Hay que señalar que este horario es de jornadas laborables, y que en la misma fecha se confecciona también otro horario completo para los domingos y días de fiesta. La tarde-noche incluye, como parte del horario conventual, servicios pastorales de la Parroquia: para párroco y coadjutores (que se alternan) las horas de Despacho Parroquial son de 19 a 21 h., y la atención a los grupos se presta de 20 (incluso desde las 18 h.) a 22 h.; para los que a las 21 están ocupados, la cena puede anticiparse a las 18,30 h.



periodicidad donde quepan momentos específicamente señalados para acoger valores comunitarios y personales como la oración individual y colectiva, el misterio de la Liturgia, la solidaridad mutua (en el trabajo y la enfermedad; entre generaciones), la participación en las celebraciones fraternas o histórico-religiosas (cumpleaños, conmemoraciones personales o de la Orden), y la apertura hacia la sociedad (los pobres y los débiles), etc.⁷².

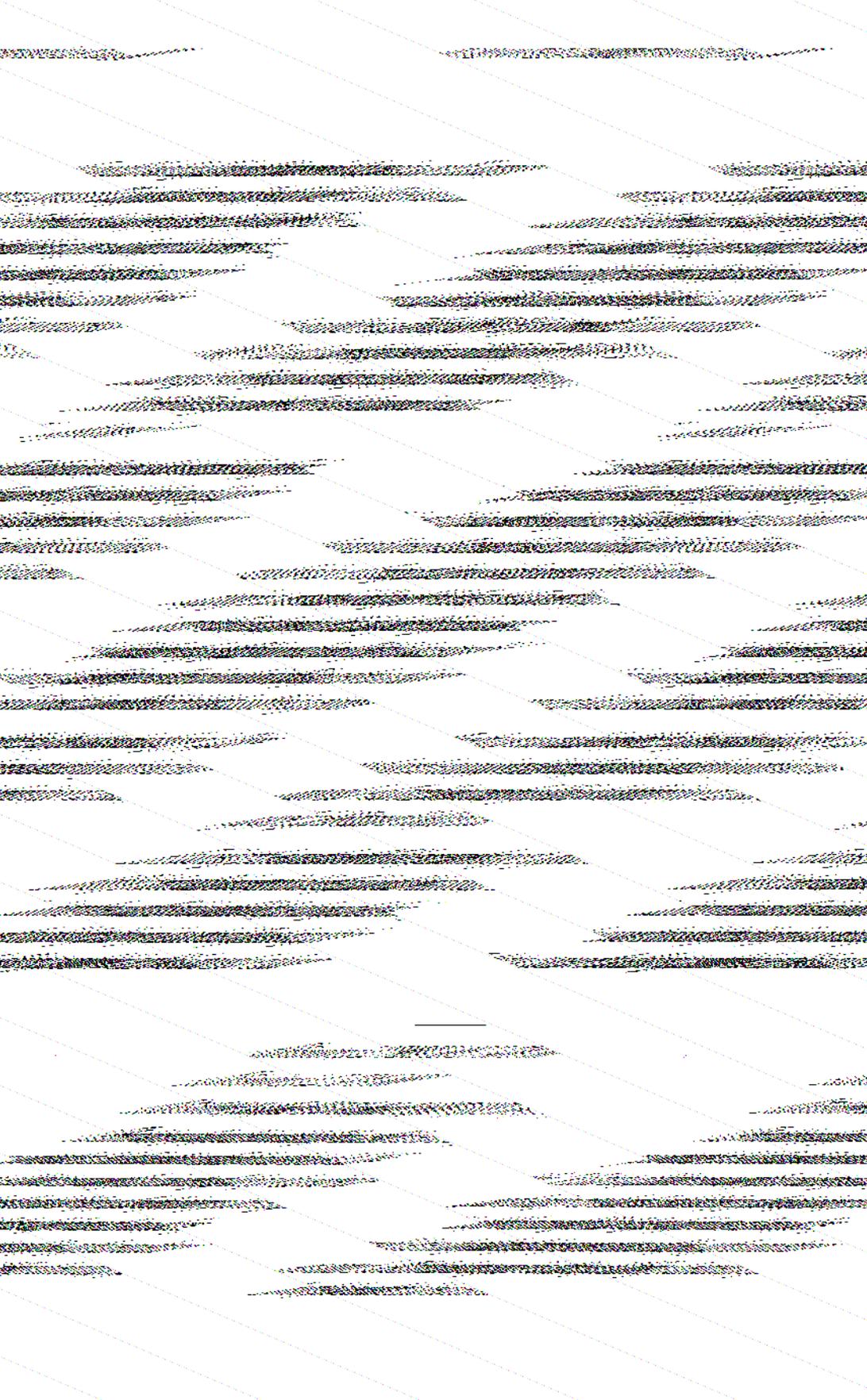
Se ganó, pues, en libertad de gestión del tiempo diario personal, y en contrapartida se buscó el compromiso comunitario-personal con los valores explicitados en este modo de vida renovado. De esta manera, la Fraternidad trataba de consolidar su identidad religiosa, afirmando su cohesión al interior, y su convivialidad y servicio al exterior, esforzándose por acercar el modo de vida conventual a las nuevas formas de la comunidad cristiana moderna.

En la teología de la vida religiosa, junto a otros valores, la vida del religioso ha sido interpretada tradicionalmente como un oasis para la oración, la austeridad, la renuncia a la vida muelle; pero inevitablemente los cambios de vida en las sociedades en las que se insertan los religiosos han comportado también nuevas soluciones prácticas a los planteos conventuales de vida: los religiosos de hoy no viven como los del siglo XVIII o XIX. Hay una adaptación histórica inevitable, en una sociedad en que el transporte, por ejemplo, no es lo que fue, donde el ocio es un derecho, las horas laborales han ido variando, la atención médica también, o la higiene personal tiene otro alcance en la vivienda moderna. Al igual que en los horarios, también las formas y facilidades de vida se han alterado en los conventos.

Para el religioso franciscano, su habitación personal ha sido siempre todo un mundo. Es el espacio de la privacidad, aquel que se organiza a tenor de las propias querencias, es el ámbito de la soledad y de la libertad más personales⁷³. El colectivo queda físicamente fuera: hay un código de vida, aceptado unánimemente, que impide la invasión de ese espacio personalizado. En la «celda» del religioso se ora, estudia, lee, escucha música, se hace penitencia, se goza y sufre. Y se descansa.

⁷² *Crónica*: VI, 125, 160 (reuniones de Olite, en 1983 y 1984). Compárese el horario de 1998 con este texto de 1953: "Las horas de visita todos los días serán de 9 a 11, 30 por la mañana y de 4 a 7,30 por la tarde fuera de los casos urgentes. También se reglamentarán las horas de las conferencias nocturnas y ensayos de las juventudes, etc.". Cfr. *Discretorio*: II, 22-04-1953.

⁷³ Este miramiento por la habitación privada de cada religioso queda patente, por ejemplo, en esta determinación del *Discretorio* (1966): "Se acuerda no dar hospedaje, o mejor, no ceder las habitaciones de los religiosos miembros de esta Comunidad, aun cuando circunstancialmente se encuentren fuera del convento, a los huéspedes que lleguen a nuestra casa, para pernoctar en las mismas" (*Discretorio*, III, 28-09-1966).



La calefacción se introdujo en 1935, y se hizo buen uso de él cuando hizo falta⁷⁸: gracias a eso, durante varias décadas, el Convento de Atotxa gozó de un status más confortable que la mayoría de los Conventos franciscanos de Cantabria. Algo parecido debe decirse del ascensor que se instaló varios decenios antes que en el Santuario de Arantzazu, por ejemplo.

Como en cada familia las facilidades de comunicación que ofrece el teléfono han sido objeto de normas restrictivas, en cuanto a su uso y horario de utilización, hasta que vino a ser un servicio común generalizado en la casa (1968), instalándose finalmente en cada habitación (1995)⁷⁹.

Todas estas innovaciones han llamado a la conciencia de cada religioso, incitándole a preguntarse sobre las nuevas formas de (in)fidelidad respecto de sus ideales. La preocupación ha alcanzado a Superiores y súbditos, y se ha tratado de que la austeridad religiosa fuera efectiva, incluso a contrapelo de la sociedad de bienestar que también ha alcanzado paulatinamente a los Conventos. Son de 1959 las siguientes normas que atendían a este aspecto de la vida franciscana⁸⁰:

Nuestros religiosos están obligados a evitar todo lujo en el uso de las cosas necesarias y útiles que se les concedieren [...]. Se consideran, por lo mismo, impropios de nuestro estado los objetos elaborados con especial refinamiento, costosas lociones y esencias aromáticas, etc. Asimismo se considera impropio del religioso franciscano el uso de prismáticos y máquinas fotográficas en mero plan turístico.

El uso del tabaco, por nuestra condición de religiosos franciscanos, debiera desterrarse; pero, atendidas las circunstancias del momento, ya que no se prohíba, sí se debe evitar en absoluto el fumar en público y guardar la moderación en cuanto a la calidad y cantidad del tabaco.

Hemos apuntado a factores exteriores que incidieron sobre la vida y mentalidades conventuales. Entre ellos ocupan, sin duda, un lugar importante los medios de comunicación, primero la Prensa escrita, más tarde la Radio, finalmente la Televisión. La introducción de aquélla y el uso de estos medios despertaron inquietud y recelos; por otra parte hacía tiempo que la Iglesia había percibido el posible alcance social y religioso de los media.

En 1920, en el provincialato del P. Bikuña y poco antes de la fundación de esta Casa, la Provincia religiosa había establecido las reglas con que se regularía la recepción de la Prensa⁸¹:

⁷⁸ *Crónica*: I, 439 (marzo de 1939): Se encendió 21 días de aquel mes.

⁷⁹ Pueden verse algunas observaciones al respecto: *Discretorio*: II, 26-08-1961, 28-11-1962 (5°); III, 27-06-1968; *Asamblea Conventual*: I, 44 (1972): gasto excesivo, según se dice). *Crónica*: IX, 57.

⁸⁰ MINISTROS PROVINCIALES DE ESPAÑA Y PORTUGAL (1959): *Normas para la práctica de la pobreza franciscana y uso del dinero*. Aránzazu: EFA. 9-10.

⁸¹ *Actas Capitulares y Definitorias*: II, 241 (21-12-1920).

A fin de que sea uniforme en toda la Provincia la inteligencia y práctica de lo que se manda en el artículo 23 de los "Acuerdos Provinciales" acerca de los periódicos diarios, se dispone: 1º. Es de la incumbencia exclusiva de los Discretorios señalar qué periódico o periódicos han de entrar en la Casa y fijar si esos periódicos han de ser uno, dos o tres. 2º. El diario o diarios que entren en nuestras Comunidades, entrarán a nombre de la Comunidad o del Superior, quedando prohibido a los particulares recibir a su nombre habitualmente periódico alguno aun cuando se lo manden gratis.

Con el transcurso del tiempo, también los otros medios fueron objeto de una reglamentación. No obstante, el uso de receptores de Radio en el Convento, que comenzó siendo en exclusiva comunitario, pasó paulatinamente a ser también privado e individual de los religiosos⁸².

La introducción de la televisión en la Comunidad ha afectado, sin duda, de forma profunda a los hábitos de vida del Convento, lo mismo que la comunicación interpersonal y la forma de percepción de la realidad social circundante. Para compatibilizar valores, incluso se han hecho reformas en las estancias conventuales (sala de esparcimiento/sala de televisión).

La clausura conventual (tanto para el acceso de personas extrañas como para la salida de los religiosos) difícilmente puede tener el mismo sentido hoy que cuando en Atotxa, aun en fecha relativamente reciente, se la circunscribió a límites nuevos, en 1971⁸³. En la actualidad, el Convento es casa abierta, con la privacidad que en cada caso se crea conveniente.

Hasta los años sesenta o setenta, el esparcimiento conventual comunitario ha sido más bien parco en sus manifestaciones, sobre todo en las Comunidades mayores. Sin olvidar las buenas partidas de mus o las más intelectuales de ajedrez, deben recordarse, al menos, los llamados "días de campo", jornada anual o semestral en la que la Comunidad en pleno dejaba el Convento, para compartir un día completo de asueto, generalmente en un medio rural y de montaña. En el caso de Atotxa la Crónica dejó constancia

⁸² En las etapas primeras de su presencia conventual, lo mismo la Radio que la Televisión fueron objeto de una reglamentación estricta. Así, en 1943, el Padre Visitador General (Delegado del P. General que pasaba Visita a los Conventos de la Provincia) dejó la siguiente orden, que fue transmitida a los religiosos por el P. Provincial: "Queda terminantemente prohibido el uso particular de la Radio. Esta estará bajo llave que tendrá el Superior, o quien el Superior determinare. El Discretorio verá cuándo y cómo podrá utilizarse sin perjuicio de la vida religiosa" (Comunicación del Min. Provincial Egiluz, 14-09-1943. APC/SS, carp. 1, doc. 11).

⁸³ *Asamblea Conventual*: I, 5-05-1971. Documento suelto del Provincial M. Asurabarrena, recogido en el cuaderno de actas mencionado; es del tenor siguiente: "Oído el parecer del Capítulo Conventual de la Fraternidad de San Sebastián, y a tenor del art. 51, § 2 de las CC. GG., por las presentes cambiamos los límites de la clausura de dicho convento en la forma siguiente: Quedan fuera de clausura: la huerta, la lavandería, los servicios del piso primero que dan a la huerta y la escalera de acceso interior al coro, manteniéndose en el resto los límites existentes. San Sebastián, 5-5-1971".

de algunas de estas salidas: a Urbasa, en 1964 (“Día estupendo por el tiempo espléndido y por el buen humor de los que han participado”), a Bertiz-Oronoz y a Bermeo y Markina, en 1965; a Artikutza, y Gomiztegi e Iturrigorri (Arantzazu), en 1966; a Aretxabaleta y Urkiola (1979); Aralar y Mutiloa (1982), Laredo y Karrantza (1983), etc.⁸⁴.

Con los datos estadísticos ofrecidos, conociendo los orígenes geográfico-culturales, las formas de gobierno interno, las tareas conventuales y este cuadro organizado de vida, seguramente se podrá entender mejor el contenido y valores humanos que se intuyen en esta Comunidad religiosa de Egia-Atotxa. Dando un paso más, y antes de pasar a exponer las actividades exteriores de la misma, queremos traer aquí un dato complementario, el de la experiencia de acogida religiosa que ha vivido este Convento.

1.2. Aquellos Hermanos, «peregrinos y advenedizos»

San Francisco califica a sus hermanos frailes como advenedizos y peregrinos de la Tierra que caminan hacia otra Tierra Prometida, mejor y más duradera. Hemos querido aludir a ello, para describir una peculiaridad, muy franciscana, de este Convento de Egia-Atotxa: esta Casa es, de verdad, lugar de encuentro interconventual, interprovincial, internacional, por su triple condición de capital de Gipuzcoa, sede provincial franciscana de gobierno y ciudad fronteriza.

Esto ha marcado el talante de vida del Convento, y le ha dado un cierto aire de trajín viajero, al tiempo que hospedería acogedora y despreocupada, bajo la discreta mirada del Superior Provincial y la curiosa —que no inquisidora— del cronista de turno⁸⁵. Los frailes que llegan a Atotxa, en primer lugar visitan, quizá se detienen por unas horas más o menos largas, pueden hacer escala por algún tiempo, y si el ánimo y las facilidades del momento ayudan, llegar incluso para un corto veraneo.

Los moradores ven pasar la fraternal compañía de visitantes: escuchan las noticias que corren, las guerras imaginadas o reales, las últimas novedades de los conventos próximos, o vivencias de «tierras lejanas». El convento de Atotxa es un periscopio mirando al mundo.

En modo alguno es esto meramente literario: por Atotxa han pasado cientos de historias (confiadas calladamente en la celda del Hermano Provincial, o narradas a la hora de la comida o el café), y decenas y decenas de personajes, eclesiásticos y civiles. En verdad, estos Hermanos peregrinos —enfermos dolientes, o responsables de gobierno, religiosos ilusionados o inquietos con

⁸⁴ *Crónica* III, 379; IV, 25, 27, 60, 63, 83, 110, 178-179; VI, 16-17, 80, 120, 184.

⁸⁵ En el texto de la *Crónica* se percibe a veces (el caso de Hno. G. Agirre es caso confesado) la preocupación por informarse, pero evitando toda actitud demasiado inquisitiva.

sus nuevos destinos, investigadores en viaje de estudio o turistas algo despistados— han ido enriqueciendo la casa y a sus moradores, y los residentes de Atotxa han terminado por conocer numerosos horizontes de vida.

1.2.1. *El peso y el gozo de la acogida fraterna*

Por las razones dichas, y a tenor de los tiempos, cuando el transporte obligado de los religiosos era el público (pocos autobuses y mucho tren) y más tarde cuando el vehículo particular se ha multiplicado, la función de acogida ha sido diverso en Atotxa. No obstante, con cadencia y estancia distintas, este Convento ha sido particularmente frecuentado por religiosos de otras Casas. Quizá, lo que hasta los sesenta fue un ajetreo discreto que pedía hospedaje con pausa y reposo, en los decenios posteriores se ha transformado en visitas más rápidas y premiosas.

Los años treinta, hasta la Guerra Civil, se nos presentan como llenos de calma, con muy pocos huéspedes y contadas visitas. El mes de abril de 1933 se reseña del siguiente modo⁸⁶:

Han pasado ocho días los Padres Biain y Omaechevarria al volver de Alemania. Han estado también algunos coristas [=estudiantes religiosos de Coro] con motivo de las quintas. Hemos saludado también a los PP. Arrazola, Arrúe (José, Juan José), Azcue, Ugarte, Guerra y al Hno. Arriarán (Fr. Juan).

Eso es todo; lo que contrasta vivamente con datos posteriores. Los años de la Guerra Civil ofrecen un ritmo alterado por las circunstancias reinantes (presencia de soldados, y refugiados). En los cuarenta, los visitantes llegan muy parcamente: por ej. podemos observar lo siguiente, en 1943-1946:

NÚMERO DE HUÉSPEDES, MES POR MES (1943-1946)⁸⁷

Mes	1943	1944	1945	1946
Enero	7	4	10	10
Febrero	6	6	8	12
Marzo	7	7	7	15
Abril	12	5	16	11
Mayo	15	4	18	19
Junio	11	4	17	15
Julio	8	5	16	13

⁸⁶ *Crónica*: I, 136, 143, 155, 157, 158, 160, 172. Los meses de verano alteran algo esa tónica de sosiego: I, 146, 149, 152

⁸⁷ *Crónica*: I y II, años y meses respectivos. Para agosto de 1943, la suma es nuestra, a partir de la información del cronista. Carecemos de razones explicativas para la cifra de 32, en agosto de 1945, a menos que se deba a que es el primer mes de vacaciones escolares de verano, justo en el momento de terminarse la Guerra Mundial. Algunos nombres parecen sugerir, en efecto, un trasiego de viajeros de frontera.

<i>Mes</i>	1943	1944	1945	1946
Agosto	16	10	32	19
Setiembre	13	10	16	19
Octubre	16	3	13	12
Noviembre	7	5	8	18
Diciembre	5	3	8	17
Totales	123	66	169	180

Hay que subrayar que en 1943 y 1946 hay Capítulos Provinciales que originan traslados y viajes, y que en agosto del 45 termina la Guerra Mundial, con lo que ello pudo significar para un convento en la frontera. En esa década de los cuarenta el régimen de viajes y desplazamientos sigue siendo, fundamentalmente, colectivo (recuérdense aquellos autobuses de gasógeno), y cuando los religiosos se desplazaban hacían noche en el punto de destino. El cuadro precedente parece reflejar esa situación, en la que los contados visitantes no huéspedes no son contabilizados.

En la primera parte de los cincuenta, se mantiene aún la tónica precedente, aunque con una crecida que mantiene la presencia de los huéspedes en una línea alta, mejorando siempre las cifras de la década precedente, y a punto de alcanzar nuevas cotas. Puede verse en el cuadro:

NÚMERO DE HUÉSPEDES, MES POR MES (1953-1956)⁸⁸

<i>Mes</i>	1953	1954	1955	1956
Enero	12	21	23	47
Febrero	17	17	18	30
Marzo	11	15	12	35
Abril	15	13	19	33
Mayo	10	16	13	43
Junio	13	19	23	47
Julio	27	24	19	66
Agosto	18	14	20	88
Setiembre	37	17	26	71
Octubre	23	13	27	29
Noviembre	10	20	16	36
Diciembre	12	24	13	26
Totales	205	213	229	551

Por estos años la Provincia inicia su escalada final hasta los niveles más altos en cuanto al número de religiosos: es la época de la construcción de la Basílica de

⁸⁸ *Crónica*: II y III, años y meses respectivos.

Arantzazu; en diversas oleadas, los franciscanos llegan a los hogares vascos, pidiendo la colaboración económica para la obra. Es también etapa de movilizaciones hacia el Santuario. En 1956 se celebra el Año Jubilar de Arantzazu: los franciscanos, y la Diócesis en general, colaboran estrechamente con los movimientos cristianos de todo tipo. La espectacular subida de huéspedes responde a este momento: 551, a lo largo del año. Pasado el Año Jubilar este intenso trasiego social apenas cede, y sostiene niveles muy superiores a la fase anterior.

Por todo ello, se constata que en 1964 han pasado, en los doce meses del año, cientos de visitantes (de los cuales bastantes, suponemos, ya no pernoctan en Atotxa); el cronista dejó la siguiente nota el día de San Silvestre: “No llegó nadie en este último día del año; mas el cronista quiere dejar constancia de que han sido más de 700 los que han pasado por San Sebastián —por el convento, se entiende—, durante este año de 1964”⁸⁹.

Aunque no es fácil de calibrar el alcance del servicio prestado por el convento de Atotxa a la Provincia y a los religiosos franciscanos en general, ya que hay en ello elementos no mensurables ni contables, existe una relación de comidas y cenas servidas, y camas facilitadas a los huéspedes durante los años 1971-1974. La relación fue cuidadosamente elaborada por N. Lekuona (y completada por G. Agirre).

COMIDAS, CENAS Y CAMAS FACILITADAS (1972)⁹⁰

<i>Mes</i>	<i>Comidas</i>	<i>Cenas</i>	<i>Camas</i>
Enero	115	85	80
Febrero	139	143	137
Marzo	164	128	127
Abril	89	91	86
Mayo	81	74	82
Junio	110	145	145
Julio	204	213	221
Agosto	188	195	192
Setiembre	159	140	138
Octubre	113	121	120
Noviembre	103	97	98
Diciembre	61	62	59
Totales	1.525	1.409	1.485

⁸⁹ *Crónica*: IV, 7.

⁹⁰ Los datos recogidos en el cuadro, y otros incompletos para 1971, 1973 y 1974, pueden verse en: *Crónica*: V, 7, 13, 20, 26, 32, 36, 37, 41, 46, 51, 55, 65, 72, 85, 92, 122, 128, 134, 141, 195, 201, 205, 208, 211.

Todavía en 1976 se contabilizaban 776 servicios de hospedaje en sólo ocho meses⁹¹. Las cifras lo prueban: este es un esfuerzo importante de la Fraternidad, como Comunidad de servicio a toda la Provincia, y juntamente con el esfuerzo económico que implica, hay que observar el sentido de acogida que supone, y más particularmente determinados sacrificios personales que ha impuesto. Los Hermanos cocineros de Atotxa, a la par que los hospederos, han cumplido una alta tarea de entrega personal.

En los últimos veinte años, en que el personal de la Provincia ha descendido notablemente (ya lo hemos visto más arriba), se hubiera podido suponer que también la demanda de hospedaje en Atotxa ha venido a menos, y que quien llega preferentemente comparte la comida pero no tanto la cena, ni pide con tanta frecuencia hospedaje para la noche. No disponemos de datos para los últimos años; sin embargo, puede decirse que Atotxa sigue siendo un punto de encuentro interconventual, como lo ha sido siempre desde 1926.

1.2.2. Visitantes y huéspedes variados

A Atotxa han ido llegando visitantes y huéspedes de condiciones diversas. En primer lugar, los Hermanos necesitados de un encuentro con el Superior Provincial, a quien por razón del voto religioso de obediencia se le reconoce autoridad para dar destinos y tareas; pero que también puede ser consejero y el último confidente en momentos críticos de la vida.

Los servicios sanitarios centrados en la Capital han generado asimismo la visita de muchos religiosos enfermos, recién operados, deshauciados... La relación diaria de los huéspedes muestra historias clínicas de todo tipo. Sospecho que la crónica conventual de Atotxa puede ser un documento útil para conocer la historia sanitaria de los conventos franciscanos de Gipuzkoa, en estos decenios recientes. Los moradores del convento de Atotxa han seguido paso a paso los vaivenes de la última enfermedad de muchos religiosos de otros conventos.

Atotxa ha servido, asimismo, de puerta de entrada a la Península para los religiosos europeos de otras Provincias y países: italianos, franceses, alemanes, holandeses, portugueses, etc. han pernoctado en Atotxa. Y, cuando se ha terciado el caso, brasileños, indonesios, chinos, canadienses, norteamericanos o iberoamericanos han conocido esta Casa. La mayor parte pasó casi en el anonimato, pero otros llegaron ya con una aureola de prestigio profesional, y a veces la relativa asiduidad de su presencia llama la atención (pensamos, por ej., en el teólogo Padre C. Balic, en 1946 y posteriormente, o en el Padre mexicano Mogica, en 1952)⁹².

⁹¹ *Libro Actas Cap. Conv.*, 10r.

⁹² *Crónica*: para Balic, II, 48r (1946); III, 83 (1956), 203-204 (1959), 232 (1960); IV, 95 (1967). Para Mogica, II, 155r (1952).



Comunidad, 5 de Diciembre de 1976.

Los obispos franciscanos dispersos por el mundo, y más especialmente los iberoamericanos, han hecho escala a menudo: Obispos de Argentina (Mons. Muguerza: 1965), Uruguay (Canelones), Paraguay (Villarrica), Bolivia (Cochabamba, Trinidad), Perú (Mons. Maeztu, Mons. Uriarte; Landazuri, Arzobispo de Lima), Ecuador (Ambato: Mons. Echeverría). Y no han faltado otros países: Pakistán (Karachi), China (Ya'an), y otros obispos de origen vasco: Betanzos, Aspe, etc.

Naturalmente, los Ministros Generales de la Orden Franciscana no han evitado el convento de Atotxa: aquí estuvieron, por ejemplo, Sepinski (1950, 1952, 1958), Koser (1961), Vaughn (1984), Schalück (1992)⁹³. Unos, en tiempos preconciiales, agasajados por los frailes y las asambleas masivas organizadas para ello; otros, en tiempos más modestos, trayendo el calor que los Superiores pueden tener con sus hermanos y compartiendo un diálogo más próximo.

⁹³ En la Crónica pueden verse cómo fueron cambiando, con el paso del tiempo, las formas de recibirlos y de convivir con ellos: *Crónica* III, 155r-157; IV, 354; VI, 163; VIII, 94. No hace falta decir que, como a todos los demás Conventos, han llegado también a Atotxa cada tres años los Visitadores Generales, delegados del Ministro General de la Orden par visitar las Casas.

El Convento de Egia-Atotxa ha cuidado también a sus amigos y bienhechores; entre ellos han solido estar el arquitecto de la casa (Agirrebengoa), el médico de familia (Apaolaza, Eizagirre), los párrocos de San Ignacio, algún bienhechor particularmente asiduo (C. Souza). Ya en la época parroquial, los colaboradores seculares más próximos han sido también invitados a confraternizar con los religiosos⁹⁴. La fiesta de San Francisco era una ocasión establecida para que compartieran la mesa con la Comunidad.

Por último, no han faltado las visitas de personalidades. Fue significativa la del Nuncio Cicognani en 1939, tras la detención de la Comunidad y cierre del Convento, visita que se repitió en 1941, comiendo en el Convento. Manifiestamente, Cicognani fue hombre afecto a los franciscanos de Euskal Herria⁹⁵. Fue él también quien bendijo la iglesia de Bilbao-Iralabarri (1945) y la primera piedra de la nueva Basílica de Arantzazu (1950)⁹⁶.

Después del tropiezo gubernativo de 1939, las aguas debieron venir a su viejo cauce, y en los años 1944-1946 constatamos la presencia del Gobernador en la festividad de San Francisco, juntamente con el Presidente de la Diputación⁹⁷. A partir de 1949, fecha de la elección de Lete para Provincial y con J. Lasa en su tercer trienio de Guardián, el Gobernador no estuvo presente en la comida de la festividad de San Francisco.

Finalmente, señalemos la visita oficiosa y rápida a la iglesia de Atotxa por parte de la Sra. Carmen Polo, esposa del General Franco, el 2 de agosto de 1946, después de la función vespertina, ya que, según informaciones orales, la Porciúncula era festividad de su devoción⁹⁸.

⁹⁴ No sería por mi parte prudente dar aquí una lista, forzosamente limitada, de ellos; pero me permito una mención concreta, en aras de mi agradecimiento por los buenos y continuados servicios recibidos en mi investigación: la Srta. María Jesús Martínez Casares ha sido una de esas invitadas, con la peculiaridad de que lleva sobre sí la historia de medio siglo de contacto permanente con la Comunidad (y más particularmente con muchos de sus religiosos, a lo largo de los años) y de la misma manera con las asociaciones y grupos de apostalado del Convento y Parroquia. Por nuestra parte, debemos agradecerle las pistas prácticas de búsqueda de información que nos ha facilitado, generosa y ponderadamente.

⁹⁵ *Crónica*: I, 482, 496, 522, 547.

⁹⁶ Antes y después, en cierto modo, Antoniutti fue el reverso de Cicognani: también Antoniutti tuvo en 1938 un par de contactos con los franciscanos de Atotxa (*Crónica*: I, 351, 367-368.), pero a su vuelta de Canadá, ya para la Nunciatura de Madrid, su gestión en torno a la Basílica parece haber sido nefasta para el proyecto de la misma. (Mi posicionamiento crítico queda perfilado mejor, in: INTXAUSTI, J.: *Nazioartetik Donostiara. «Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián»* (Trabajo inédito incluido en los estudios consagrados a C. Santamaría, elaborados por Jakin Taldea, y de los que hay un ejemplar depositado en la Biblioteca de Mitxelena Kulturunea).

⁹⁷ *Crónica*: II, 11, 17, 31r, 49r, 53, 90

⁹⁸ *Crónica*: II, 46.

En fechas más recientes se sabe también de otras visitas, inesperadas y sin invitación precisa...: en 1971 llegó alguien cuyo hábito religioso no resultó identificable, y por los mismos meses comenzaron a repetirse robos e intentos de robo en la iglesia y el convento, sin grandes pérdidas, desde luego⁹⁹... La picaresca de la Ciudad alcanzaba también al Convento, pero sin hacer demasiada mella. Afortunadamente, otros sí imprimieron huella más duradera. Vamos a recordarlos.

1.3. Hermanos que dejaron huella

En las páginas pasadas hemos visto sucintamente los rasgos biográficos de los fundadores de la Casa; pero la historia ha continuado hasta nuestros días, y esta es la oportunidad de recoger la memoria de los que tuvieron una presencia cronológica más larga, o que por razones varias merecen más especialmente mencionarse aquí¹⁰⁰.

El archivo conventual suele ser parco en narrarnos la vida cotidiana de sus moradores, uno por uno; en consecuencia, las historias individuales en su dimensión ordinaria se nos diluyen en el pasado. No obstante, la vida de cada cual se amasa sobre todo con esa irrelevancia difícilmente historiable. Y a veces con una personalización llena de misterio o recato: bondad y mezquindad, lucidez y cerrazón, indiferencia y entrega, heroicidad callada o frustración encubierta se entremezclan y superponen, pero sin dejar huella escrita.

Sin embargo, para las “historias de vida” conventuales el archivo guarda docenas de miles de pequeños datos que un día servirán para reconstruir biografías de los religiosos del siglo XX. Aquí renunciamos de entrada a tal cometido, que nos rebasa. Tan sólo queremos indicar que las labores de predicación y docencia han sido objeto de atención especial, y que los protagonistas en tales tareas figuran en los volúmenes de crónicas de la Comunidad¹⁰¹.

Anteriormente hemos dado las biografías de los fundadores (eran cuatro, no más), pero en los años que siguieron han sido muchos los que colaboraron a la historia conventual. Algunos ya murieron, otros viven aún. Entre éstos últimos, tan sólo citaremos expresamente un nombre, por lo que significó en varias de las grandes tareas de la Casa: el P. Jesús Biain. Fue morador de 1952 a 1967, y Guardián (1964-1967), primer Párroco (1965-1967),

⁹⁹ *Crónica*: IV, 290, 309, 377, 386; V, 79.

¹⁰⁰ Aun a sabiendas de lo delicado que es hacer una selección de personajes, e incluso a riesgo de caer en alguna arbitrariedad en la elección (¡que se nos perdone, por razón al menos de la buena voluntad!), nos hemos decidido a apoyarnos en algunas evidencias, y elegir.

¹⁰¹ Podemos recordar que el cuidado por este tipo de noticias es regla general en la Crónica, destacándose algunos casos (B. Beltrán de Heredia, Aiestaran, Garamendi, B. Etxebarria, etc.).



las “rivalidades” entre ellas, Lasa era percibido como acérrimo pia-unionista, y según pasaban los años, no muy dado a aventuras renovadoras, y siempre muy leal con sus colaboradores.

En la vida conventual le tocó llevar el gobierno de la Casa por muchos años, y era opinión generalizada la de que tenía vara alta ante los Superiores provinciales a la hora de hacer la selección del personal conventual, seguramente porque se suponía que conocía muy bien el Barrio y también los riesgos y oportunidades que ofrecía el mismo para los religiosos.

Tenía un natural don de gentes que le permitió llegar a la feligresía del Barrio, por la que se batió cuando hizo falta, así como a las clases pudientes y a las autoridades. Defendió a los pobres, a los que socorrió, y a los atotxarras en general. Llegado a la Ciudad de lo más alto y recóndito del Goierri guipuzcoano, se naturalizó del todo como egiatarra; pero sin olvidar la guarda de una pizca de la cazurrería nativa, que le servía “para ir con los de la feria y volver con los del mercado”, tal como lo recuerda una longeva colaboradora suya¹⁰⁵.

Fue el cantor solista de muchas conmemoraciones, y predicador muy solicitado tanto en la capital como en la provincia, y llamado asiduamente desde muchos pueblos navarros. Ya mayor, supo ser el centro cómplice del buen humor conventual, cuando se terciaba el caso.

Si en sus años de gobierno y “poder” pudo suscitar alguna animosidad, ya que se estimaba que era la eminencia gris que pesaba en la balanza de los destinos del personal, durante los últimos diez o quince años recogió en su persona los mejores agasajos y homenajes de todos los religiosos y vecinos que lo sintieron como el depositario de una prolongada historia de la Casa y del Barrio. Nada parecido sucedió en Atotxa con nadie, desde sus Bodas de Oro sacerdotales (1983) hasta la víspera misma de su muerte¹⁰⁶.

Al fin imposibilitado y en silla de ruedas, sus últimos meses de enfermedad los pasó en San Sebastián, hasta que con ánimo de ofrecerle los mejores servicios se le trasladó a Arantzazu, el 29 de abril de 1995. En realidad sólo restaban pocos días al P. Lasa: falleció el 3 de mayo de aquel año, en el Santuario de Arantzazu¹⁰⁷.

1.3.2. Juan Cruz Goikoetxea

Juan Cruz Goikoetxea Lizaso nació en Aldaba (Tolosa), el 23 de noviembre de 1900. Su origen tan rural no le impidió levantar el vuelo hacia otras tierras: en 1924 estaba en Cuba, cuando aún sólo era aspirante a

¹⁰⁵ Entiéndase con el mismo gracejo andaluz y buen corazón con que nos lo dijo Laly Gordo, infatigable colaboradora de todos los trabajos en el Convento de Atotxa, de 1935 a 1997. Laly trabajó tanto para la Pía Unión de San Antonio como para la Cofradía de Arantzazu: en la Casa, Laly fue un fichaje universal y polivalente.

¹⁰⁶ *Crónica*: VI, 116; VII, 11-14, 49-55, 61-65, VIII, 139; IX, 57.

¹⁰⁷ *Crónica*: IX, 56-66 (recoge una entrañable parte gráfica).



Por fin, Fray Juan Cruz murió a tiempo, sin ser carga para nadie como no lo había sido en vida, pues su ancianidad imposibilitada fue breve. Falleció el 2 de octubre de 1974¹¹⁸. Con él desaparecía el semblante más conatural del Convento de Egia-Atotxa.

Junto a los pocos que hemos elegido para traerlos a estas páginas, muchos otros merecerían un recuerdo. La Crónica conventual resuena con sus vidas y recuerdos: los de los años treinta (Omaetxebarria, Amundarain...), los de los cuarenta (Gaztelu-Urrutia, Mitxelena...), los de los cincuenta (Biain, Olazabal...), los de los sesenta (Lekuona, Iñurritegi...), los de los setenta (Solaguren, Azkarate, Arkaute, Garamendi, Aiestaran, Etxebarria...), los de los ochenta (Larrinaga, Etxebeste, Ocaña...), etc. Los Provinciales de siempre, los Secretarios infatigables, los Eónomos provinciales...

Algunas historias personales, o aspectos de las mismas, pueden conocerse acudiendo a las biografías de los moradores enfermos, en la documentación de archivo que nos narra la atención fraterna con que se cuidaba de ellos¹¹⁹. A veces los cambios de destino de quienes marcharon a otros Conventos o a otros países son buena ocasión para que en las despedidas se nos muestren los sentimientos de los compañeros de vida¹²⁰:

El Padre Tomás Gondra que ha permanecido 6 años entre nosotros, marcha a Puerto Rico el próximo día 24. Es por ello que hoy hemos tenido su despedida. No se puede olvidar su labor durante 3 años de párroco, sus 6 años al frente de la catequesis, su preocupación por la parroquia, en particular por los jóvenes, por los ancianos del barrio, por la tamborrada, por organizar los acontecimientos de la Parroquia y del Convento, que ha trabajado desinteresadamente y con ahinco.

Por otra parte, las notas necrológicas de los religiosos fallecidos, más que biografías rigurosas, suelen ser una evocación cordial del Hermano difunto, recordándolo como colega, amigo, hermano de vida en la Comunidad.

Estos eran los religiosos y su Comunidad de Egia-Atotxa; ellos prestaban su rostro religioso al Barrio, junto a otras Comunidades de religiosos, y dirigían asimismo las Asociaciones del Centro.

¹¹⁸ *Crónica*: V, 160, 177, 179, 202, 201.

¹¹⁹ Para traer algunos casos recientes, véase: *Crónica*: VII, 23, 28, 31, 35, 38, 39, 40-45 (enfermedad de Lekuona: †1986); VII, 143, 144, 146; VIII, 2, 107, 124, (e. de Azkarate: †1994).

¹²⁰ *Crónica*: VI, 92 (16-10-1982).

2. COMUNIDADES DE RELIGIOSOS Y ASOCIACIONES LAICALES DE EGIA-ATOTXA

Es claro que, particularmente en la etapa no-parroquial de la historia del convento-iglesia de San Francisco (1923-1965), la acción de la Comunidad franciscana se apoyó en dos fuerzas corporativas principales: la de los Institutos religiosos, y la de las Asociaciones laicales. La colaboración institucional de aquéllos y el liderazgo conventual de éstas fueron los dos puntos quiciales sobre los que pivotó la actividad pastoral del convento-iglesia franciscano.

En efecto, una Comunidad religiosa es poca cosa, si no logra catalizar las fuerzas y suscitar la participación de las gentes que la rodean. En Egia-Atotxa (un Barrio en construcción y poco articulado)¹²¹ se logró ese objetivo, y merece reseñarse aquí.

2.1. Comunidades de religiosos en Egia-Atotxa

A lo largo del siglo XX, Egia-Atotxa fue acogiendo diversas Comunidades de religiosos, generalmente femeninas y consagradas a actividades sanitarias o educativas. En el texto en euskera puede verse la relación completa de estas Comunidades de Egia.

A falta de unos servicios públicos de salud adecuadamente desarrollados y gestionados, la iniciativa privada se esforzó en cubrir el vacío existente, y fueron apareciendo los diversas clínicas que, durante décadas, han estado asociadas a la vida e imagen del Barrio de Egia: desde la Clínica San Antonio a la de Martín Santos, desde el Hospital Militar hasta el Radio-Quirúrgico, sin olvidar Villa Rosario en Jai Alai o el Amor Misericordioso. Pero lo que aquí queremos subrayar es que dichos centros de salud fueron regentados por Comunidades de religiosas de diversas Congregaciones.

Al mismo tiempo, necesidades de carácter educativo dieron lugar al nacimiento de Colegios igualmente privados, en este caso creados y dirigidos por entidades religiosas. Desde el jardín de infancia o el parvulario hasta

¹²¹ Recordamos al lector que esos aspectos generales de la historia del Barrio quedan ampliamente expuestos en *Donostiako Egia Auzoa*, ya mencionado.

la Enseñanza Media, las religiosas volvieron a ocupar un espacio importante en Egia-Atotxa: en Villa Oteiza (1923) o en Villa Toledo (1938) se establecieron sendas Comunidades de religiosas (Religiosas de la Presentación de María y Franciscanas Misioneras de la Inmaculada), atendiendo a la población infantil y juvenil femenina del Barrio.

En una sociedad creyente, y ampliamente practicante, los enfermos acogidos demandaban servicios sacramentales y pastorales, y los padres de familia pedían a las Escuelas Públicas y a los Centros educativos privados una formación religiosa para sus hijos, con la catequesis adecuada. Por otra parte, es evidente que las Comunidades de religiosas por principio habían de cuidar ese aspecto en su labor educadora, a menos que renunciaran a los objetivos finales de sus propios Institutos religiosos.

Pronto, pues, los franciscanos fueron reclamados desde estos Centros para determinados servicios, más o menos puntuales: confesiones, catequesis semanal, jornadas especiales, etc. El siguiente paso fue el de contar con atención pastoral estable y regular, incluso diaria. Varias Comunidades religiosas, y más en particular, las religiosas franciscanas llegaron a acuerdos para que desde el convento-iglesia se les facilitaran capellanes, tanto para la propia Comunidad de monjas como para el personal acogido en cada centro, fuera éste sanitario o educativo.

Pero las Comunidades femeninas, con ser las más, no agotaban el elenco de los colectivos de religiosos, y hay que apuntar, aunque escuetamente, la existencia de las Comunidades religiosas masculinas.

El Colegio del Sgdo. Corazón, en Mundaitz (1959...), fue sin duda el que figuró más asiduamente en las referencias conventuales de archivo, y también el que requirió mayor atención para su Comunidad de educadores religiosos, pero sobre todo para el numeroso alumnado que el Colegio acogía.

Junto a los Hermanos del Sgdo. Corazón es necesario recordar también la presencia de los Pavonianos Hijos de María Inmaculada, residentes en Villa Urigain (1962...). Más tarde llegaron los Padres Paúles (1972-1986) y los Marianistas (1973...) a atender a las recién creadas Parroquias de Ntra. Sra. de Arantzazu y María Reina, respectivamente, pero éstos, por su propia condición de Institutos y también por la nueva configuración parroquial del Barrio (1959...), fueron para los franciscanos, colegas y no feligreses.

Como se ve, en términos generales, nos encontramos con que, en un Barrio periférico, no excesivamente favorecido desde el punto de vista de servicios, el establecimiento de las instituciones eclesiásticas es importante, lo que hace que la presencia franciscana —en realidad, única cuasi-parroquia en la zona, durante largo tiempo— tuviera una relevancia mayor, en sus primeros cuarenta años de vida en Atotxa¹²².

¹²² Puede verse en *Donostiako Egia Auzoa* el cuadro completo de Parroquias y Comunidades Religiosas del Barrio (siglo XX): *BEHSS*. N° 38, 2004, 455-459.



Con el respaldo de la vivencia religiosa del culto y las asociaciones indicadas, se atendió también a lo que se solía llamar la «cuestión social», en un Barrio en que las urgencias personales y familiares primarias estaban, con frecuencia, a la luz del día. Para ello se promovieron asociaciones de tradición franciscana o próximas a la Orden, de fundación más o menos reciente, y otras de nuevo cuño, siempre a tenor de las necesidades detectadas en el Barrio. De este modo nacieron la Pía Unión de San Antonio (1925), las Conferencias de San Vicente (1939), y más adelante La Voz del Próximo (1963), o la Asociación de los Padres de Familia (1971).

Todo esto requirió de los religiosos esfuerzos múltiples, y, ciertamente, de los socios seculares de las Asociaciones mencionadas, colaboración constante. Para verlo todo con un cierto orden, vendrá bien que demos, primeramente, el cuadro completo de las Asociaciones que se ubicaron y desarrollaron en Egia-Atotxa, con la indicación de su cronología.

CRONOLOGIA DE LAS ASOCIACIONES¹²⁵

1925	Pía Unión de San Antonio ¹²⁶
1926	Tercera Orden Franciscana ¹²⁷
1927	Cofradía de Arantzazu ¹²⁸

¹²⁵ Para todo lo referente a la cronología, la *Crónica* del Convento (I, 21-22) es engañosa: sus fechas no se corresponden, en modo alguno, con la realidad histórica de la erección (aunque puede pensarse que en mayo de 1928 es cuando se hizo, en efecto, la presentación solemne y pública de las tres Asociaciones mencionadas en ella: la Orden Tercera de Penitencia, la Pía Unión de San Antonio y el Día Misional, embrión éste último de la posterior Unión Misional Franciscana). Valga la observación para los tres casos. Allí donde se pueda, para establecer la cronología de erección de las Asociaciones debe acudirse a los libros de actas de cada una de ellas. La ambigüedad que parece ofrecer la *Crónica* es explicable: en ella no se habla de «erección», sino de que las tres Asociaciones «han quedado establecidas» en mayo de 1928 y en adelante celebrarán sus funciones mensuales con normalidad. El texto parece ser de A. Guibert, a la sazón Presidente de la Residencia, antes de la venida del Guardián Gorri que continuó la *Crónica*.

¹²⁶ La Pía Unión de San Antonio: Lo dicho sobre la *Crónica* (I, 21) vale también en este caso: en mayo de 1928 sólo se regularizaron las funciones públicas mensuales; la erección debe suponerse anterior. De hecho, a partir del 29-09-1925 tenemos constancia de socios de la Pía Unión: hubo 254 socios antes de mayo de 1928. La primera función religiosa de la Pía Unión con carácter regular tuvo lugar el día 20 del mes indicado, según la fuente de la *Crónica*.

¹²⁷ La Hermandad de la Tercera Orden de San Francisco: Las primeras actas de la TOF fueron escritas y firmadas por Bikuña, y son las que nos valen aquí como documento del todo fidedigno (I, 1-9). La institución canónica de la Hermandad de Atotxa tuvo lugar el 4 de octubre de 1926, primera festividad de San Francisco que la Comunidad celebró en el nuevo convento-iglesia inaugurado el 12 de mayo de aquel año. El prelado de Vitoria había autorizado esta erección en septiembre de 1925. Para todo ello, véase: *Actas de la VOT de San Francisco en San Sebastián*: I, 1-2.

¹²⁸ La Cofradía de Ntra. Señora de Arantzazu fue canónicamente erigida, en Atotxa, en 1927. En realidad es continuación de la que ya existía en fechas anteriores en la iglesia de los PP. Capuchinos de la Ciudad, y “cuya alta dirección tenían los PP. de Aránzazu”. El acta de erección de la Cofradía en Egia-Atotxa lleva fecha de 4 de mayo de 1927. El Padre N.

1928	Unión Misional Franciscana ¹²⁹
1932	Catequesis ¹³⁰
1938	Juventud Antoniana ¹³¹
1939	Conferencia de San Vicente ¹³²
1950	Adoración Nocturna ¹³³
1950	Obra de la Virgen de Fátima ¹³⁴
1963	La Voz del Próximo ¹³⁵
1967	Legión de María ¹³⁶
1970	<i>Jufra</i> : Juventud Franciscana ¹³⁷
1971	Asoc. de Padres de Familia ¹³⁸
1971	Equipos de Matrimonios
1979	Club Mixto de Viudos (V-2) ¹³⁹

...

Bikuña fue el primer director, por nombramiento del Obispo de Vitoria, con fecha de 12 de noviembre de 1926; el prelado indicaba que el nombramiento era para el Superior, presente y futuro, de la Residencia o Convento (*Actas de la Cofradía*: I, 1-1r. Cfr. *Crónica*: I, 20-21; II, 75r).

¹²⁹ Unión Misional Franciscana: El libro-registro de los socios de la UMF se abre el 22 de mayo de 1928, habiéndose celebrado la primera función mensual el día 27 del mismo mes, incluso con más solemnidad que lo hicieran las semanas precedentes la Hermandad de la TOF y la Pía Unión: cfr. *Crónica*: I, 21. A pesar de que no figura en las relaciones de las Asociaciones del Convento (1928, 1933, 1934, 1937), debió de alcanzar pronto una existencia formal considerable.

¹³⁰ La Catequesis fue establecida en 1932: *Crónica*: I, 92.

¹³¹ Juventud Antoniana: *Crónica*: I, 373-374. Por el momento la Juventud Antoniana comprendía sólo la sección masculina.

¹³² La Conferencia de San Vicente: *Crónica*: I, 427 (enero de 1939).

¹³³ Adoración Nocturna: *Crónica*: II, 129 (en el resumen de final de año de 1950).

¹³⁴ Obra de la Virgen de Fátima: Grupo de visita domiciliaria a tuberculosos. La fecha es aproximada.

¹³⁵ La Voz del Próximo: La Asociación se constituyó el 4 de junio de 1963. *Crónica*: III, 400; IV, I.

¹³⁶ Legión de María: *Crónica*: IV, 116 (16-octubre-1967: García Chasco sustituye a Tomás Gondra como Director o Asesor), 182 (1968: "El P. Daniel [Gorostizaga] se hace cargo de la Legión de María, durante la ausencia del P. Pedro Angel García [Chasco]").

¹³⁷ *Jufra* (Juventud Franciscana): De la mano de E. Agirretxe, hubo un intento de promover esta Asociación, intento que no prosperó, según se constata en *Asamblea Conventual*: I, 28 (27-08-1970).

¹³⁸ La Asociación de Padres de Familia se constituyó el 11 de febrero de 1971. *Crónica*: IV, 345.

¹³⁹ Club (V-2) Mixto de Viudos: Asociación nacida al amparo de Atotxa, con sede actualmente en el Antiguo, y cuyos servicios religiosos los ha llevado hasta el presente el P. Luis A. Bilbao.

Señalados los años de su erección (ajustándonos, para ello, en cuanto hemos podido a información documentada), debe observarse que en Egia-Atotxa hubo terciarios antes de 1926, tal como figura en el libro de ingresos: 12, al menos, ingresados en 1925 y probablemente otros anteriores a la venida de los religiosos en 1923, sin que sepamos de qué Hermandad formaban parte, con anterioridad a la constitución de la Hermandad de Atotxa, en 1926¹⁴⁰.

Una vez que se llegó a la inauguración del nuevo convento-iglesia, el agrupamiento asociativo de los feligreses tomó un impulso inmediato, particularmente en el caso de la Pía Unión de San Antonio que en 1926 ya logró reunir a 248 socios, en un Barrio de unos 5.000 habitantes. En los primeros veinte años de vida (1925-1945), estas Asociaciones siguieron un curso de desarrollo diverso, en cuanto al número de sus miembros y a los momentos de aceleración en su crecimiento.

Aunque más adelante se dirá algo más preciso acerca de la evolución de cada Asociación, permítasenos aquí dar algunas notas comparativas acerca de lo que cada una de ellas vino a ser en el contexto general de las Asociaciones.

La Pía Unión conoció un lanzamiento espectacular y un ulterior crecimiento moderado hasta la guerra (1925-1935). El comienzo de ésta es un momento de incertidumbre (1936), pero a partir de 1937 comenzó otra etapa de desarrollo rápido hasta mediados de los cuarenta, para desacelerarse, por fin, el proceso hasta los cincuenta, anticipándose con ello a las otras Asociaciones, al menos formalmente. Parece, pues, clara la coincidencia cronológica (si no la causal, incluso) entre estos vaivenes asociativos y las circunstancias socio-políticas de cada momento, en la historia de esta Asociación. Más adelante podremos ver, en detalle, esto que aquí apuntamos de forma inconcreta.

La Fraternidad de la Tercera Orden tiene otro carácter en su desenvolvimiento histórico en Egia-Atotxa. Seguramente no carecía de alguna presencia local previa, porque, como se ha dicho, en la Ciudad había una tradición terciaria viva desde antes de 1923. Reuniendo a los terciarios egiatarras dispersos, suscitando nuevos ingresos, y más adelante, incluso agregando a terciarios de otras Hermandades, la de Egia-Atotxa tomó cuerpo paulatinamente, y sin acelerones inmediatos.

Hasta poco antes de la guerra (1925-1934) la cifra anual de tomas de hábito (así se designaba el primer acto ritual de ingreso) se mantuvo por debajo de la veintena, y en 1935 alcanzó un pico alto en la línea ascendente de nuevos socios (24 aquel año). No obstante, al comienzo de la guerra no eran muchos los terciarios (176, en la etapa 1925-1936)), para tener hasta 1950 un crecimiento sostenido y decididamente acelerado, tal como se verá más adelante: los ingresados en la Tercera Orden fueron 873 hasta fines de 1950, es decir, 697 nuevos terciarios en la etapa 1937-1950, con lo que

¹⁴⁰ No se olviden las dos Hermandades terciarias preexistentes en la Ciudad: la del Antiguo, de obediencia franciscana^{ofm}, y la de Okendo, de obediencia capuchina.

superaba a la Pía Unión de San Antonio. Creemos que a esta aceleración contribuyeron dos factores sustancialmente: primero, a semejanza de lo que sucedía en la Pía Unión, el clima general del catolicismo de la época¹⁴¹, y de forma más específica de la Hermandad terciaria, la política de captación, digamos, más proselitista que selectivo-formativa de esos años.

La Cofradía de Arantzazu también tuvo su propia historia matizada, en los años 1927-1950. Su vida viene en el surco del espíritu del Patronato de 1918, y alcanzó tal difusión en el País que viene a ser uno de los indicadores más significativos de la penetración social franciscana, tanto antes como después de la guerra civil.

El resumen en cifras, de casi medio siglo, puede verse aquí en los siguientes dos cuadros (en la historia de cada asociación se completarán estos datos):

NÚMERO DE SOCIOS DE LAS ASOCIACIONES (1930-1950)¹⁴²

<i>Asociación</i>	<i>1930</i>	<i>1935</i>	<i>1940</i>	<i>1945</i>	<i>1950</i>
Pía U. de San Antonio	296	356	505	708	791
Tercera Orden	88	164	326	661	873
Cofradía Arantzazu ¹⁴³	—	242	—	1.000	1.050
Juventud Antoniana ¹⁴⁴	—	—	—	—	310

¹⁴¹ Esto, que se ha llamado «era del nacional-catolicismo» de la postguerra, tal como se vivió en el País Vasco, tuvo dos rostros contrapuestos: gente más o menos afín al régimen triunfante se apropió una buena parte del espacio asociativo eclesiástico; pero, por otra parte, a tenor de las querencias de los religiosos (y de la imagen pública con la que se les veía en Atotxa: no se olvide el percance gubernativo-policial de octubre de 1939), el asociacionismo religioso era espacio de acogida y mayor libertad para la disidencia. En el asociacionismo de Atotxa pueden detectarse ambos elementos, con una presencia creciente de ésta última, según pasaban los años. El cambio se corresponde también con el del perfil variante del personal de la Comunidad.

¹⁴² La fuente de estas cifras son los libros de inscripción de los nuevos socios de cada Asociación. Para la Pía Unión de San Antonio, véase el *Libro de inscriptos*, y para la Tercera Orden el *Libro de Tomas de Hábito y Profesiones*, ambos en el archivo conventual, pero sin indicación topográfica. Debe notarse que las cifras de socios que ofrecemos responden, en el caso de las dos primeras Asociaciones, a listas acumulativas de socios ingresados en la Pía Unión y la Tercera Orden en los años sucesivos; dado que también entran en la suma socios fallecidos, las cifras de cada año no se corresponden con la estadística real vigente de los años señalados; no obstante, el estadillo tiene un doble interés: muestra el proceso de crecimiento de cada Asociación, y la posición relativa de cada una respecto de las otras. Sin embargo, disponemos de algún correctivo estadístico tal vez más próximo a la realidad de cada momento en la Crónica (aunque no del todo fiable, particularmente en el caso de la Pía Unión: cuatro años sucesivos con el mismo número de socios): I, 421 (1938); II, 75 (1949), 129 (en 1950, de ellos 60 eran novicios), 149 (en 1951, de ellos 55 eran novicios), 170 (1952), 186r (1953: sumamos 616 profesos + 200 novicios; había, además, 12 aspirantes), 198r (1954: sumamos: 612 profesos + 25 novicios; había, además, 15 aspirantes). En los años inmediatos siguientes la *Crónica* no da estadísticas al respecto.

¹⁴³ La Cofradía de Ntra. Señora de Arantzazu: Estas cifras son, más bien, de 1938, 1948 y 1950. Cfr. *Crónica*: I, 421 (1938); II, 75r (1949: “unos mil aproximadamente”), 129 (1950).

¹⁴⁴ *Crónica* II, 219.

NÚMERO DE SOCIOS DE LAS ASOCIACIONES (1955-1970)¹⁴⁵

<i>Asociación</i>	1955	1960	1965	1970
Pía U. de San Antonio	855	899	900	901
Tercera Orden	981	1.050	1.087	1.097
Cofradía Arantzazu ¹⁴⁶	955	—	—	—
Juventud Antoniana	—	—	—	—

En los comienzos de los cincuenta hay, en términos generales, un claro cambio de coyuntura, a la baja, en cuanto a la captación anual de nuevos terciarios, e igualmente se acentúa también la caída del número de ingresos en la Pía Unión, que ha perdido ya el vigor de diez años antes (72 nuevos socios en 1941, y cifras mínimas en 1955 y 1959, con 3 y 2 nuevos socios).

En resumen, hasta 1950 se registraron 3.771 adscripciones (en su inmensa mayoría habitantes del Barrio) a las seis principales Asociaciones del Convento, con la matización de que algunos (no sabemos cuántos) eran socios por doble y triple partida¹⁴⁷. En los cincuenta aparecen o se reafirman iniciativas de inserción social más amplia aún. La Cofradía es un caso de ello. Con las realizaciones de la nueva Basílica de Arantzazu, la referencia al Santuario adquiere otro vigor social que favorece a la Cofradía donostiarra: es la segunda fase de expansión de la Cofradía, en la década misma en que las dos Asociaciones anteriores se estancan o comienzan su declive.

A la espera de la relación estadística de cofrades donostiarras que se pueda confeccionar con más exactitud, los datos económicos de la Visita Domiciliaria, con el año central del Jubileo en 1956, muestran la adhesión de las familias donostiarras a la advocación mariana del Santuario guipuzcoano y, sin duda, a la imagen no sólo religiosa, sino también socio-política del mismo. Esta preferencia religiosa no hará sino afirmarse y crecer en los sesenta, a contrapelo de lo que sucedía con la Pía Unión y la Tercera Orden que habían perdido su fuerza de captación.

¹⁴⁵ Para las fuentes, y el sentido y alcance de las cifras, véase lo dicho en las notas precedentes.

¹⁴⁶ La Cofradía de Ntra. Señora de Arantzazu: La cifra de 955 que damos en 1955 es, en realidad del año anterior: cfr. *Crónica*: II, 198r (1954). En los años inmediatos siguientes la *Crónica* no da estadísticas al respecto.

¹⁴⁷ La fuente del dato es *Crónica*: II, 129. La Asociaciones a que aludimos son: Pía Unión, TOF, Cofradía, Catequesis, Juventud Antoniana, Conferencia Vicentina (no tomamos en cuenta la Visita Domiciliaria, por ejemplo). Decimos adscripciones y no personas, ya que una parte del total asociado lo estaba en más de una Asociación a la vez. En cuanto a su pertenencia al Barrio o no, variaba la cuantía de los que llegaban desde la Ciudad: la Juventud Antoniana o la Pía Unión eran prácticamente del propio Barrio (aunque hubo presencias "exteriores", significadas e influyentes, y la festividad de San Antonio era muy de la Ciudad), la Tercera Orden también, los niños de la Catequesis eran todos de Egia-Atotxa; la Cofradía de Arantzazu, y sobre todo su Visita Domiciliaria, se extendieron por toda la Ciudad.

Durante los treinta años que van de 1925 a 1955, esta es la base social sobre la que se va a operar. Y esa base tiene su rostro activo, el de los asociados (a los que se refieren las estadísticas recogidas), pero existió en muchos casos el rostro pasivo del asociacionismo, el de aquellos a los que, sin que tuvieran que pertenecer necesariamente a la Asociación, se quería servir: los enfermos visitados por sus hermanos terciarios, las familias socorridas con ropa y pan por la Pía Unión, los niños instruidos en la Catequesis, las personas discretamente visitadas por los vicentinos, las ayudas enviadas a las Misiones, las familias de tuberculosos a los que se iba sin prejuicios para aliviarlos del peso marginador de la enfermedad, etc. Lo social se repite una y otra vez, aún en Asociaciones que se creyeran casi contemplativas.

Frente a los datos cuantitativos surge la pregunta de cómo se actuaba a través de las Asociaciones o la Catequesis. La respuesta a esta pregunta la vamos a dar, en parte, más adelante, pero este es el momento oportuno para decir, al menos, algo acerca de cómo se autodefinía cada una de las Asociaciones presentes en el cuadro precedente.

2.2.2. Breve historia de cada una de las Asociaciones

Pía Unión de San Antonio (1925). El Derecho Canónico de la Iglesia definía, en 1917, una Pía Unión, como “Asociación de fieles que ha sido erigida para ejercer alguna obra de piedad o de caridad”. Si estaba organizada como cuerpo orgánico, se denominaba Hermandad; por su parte, las Hermandades erigidas para el incremento del Culto Público recibían el nombre de Cofradía¹⁴⁸. Los franciscanos^{ofm}, tomando por bandera la figura de San Antonio, el «Santo Universal» y Doctor de la Iglesia, crearon la Pía Unión de San Antonio, a fin de fomentar esta devoción, al tiempo que ésta asumía determinadas tareas de socorro a los necesitados.

La participación teórica de los *atotxa-egiatarras* en esta Pía Unión parece que fue, en 1925-1945, la más alta de todas las que se dieron en las Asociaciones de aquellos años. Seguramente, una participación de signo diverso y desigual. La Crónica de la Casa recogió en algunas ocasiones la estadística de los socios de la Pía Unión, y señaló que eran ya 254 en 1928, con un despegue inicial fuerte: habían alcanzado los 500 en 1938, y los 1.000, al comienzo de los cincuenta¹⁴⁹.

¹⁴⁸ Canon 707, del Código de 1917. El nuevo Derecho Can. no habla ya de Pías Uniones. Agradecemos estas precisiones al P. Bitor Garamendi.

¹⁴⁹ La Pía Unión de San Antonio: Hubo 254 socios antes de mayo de 1928 (21 socios en 1925, 227 más en 1926, otros 6 en 1927). Otras estadísticas en *Crónica*: I, 421 (1938); II, 75r (744 socios: 1948), 129 (1.000 socios: 1950), 149 (1.000 socios: 1951), 170 (1.000 socios: 1952), 186r (1.000 socios: 1953), 198r (985 socios: 1954). Estas cifras, particularmente las redondeadas, deberían ser confrontadas con las que figuran en los libros de inscriptos.

Junto a esos datos puntuales, bueno será traer aquí la relación numérica completa de los ingresos habidos en la Pía Unión a lo largo de toda su historia. Es verdad que los libros de ingresos no nos precisan el estado numérico preciso de cada año (ya que acumulan en la serie a socios vivos y fallecidos); sin embargo, tienen el valor de ofrecernos una visión de conjunto bien seriada, al tiempo que queda marcado fielmente el ritmo de entradas, y consiguientemente la fuerza de atracción que ejerció sobre la feligresía circundante.

El número total de inscriptos de la Pía Unión no llegó nunca a la cifra emblemática de los mil, aunque la Crónica diga lo contrario; al menos, no nos consta tal hecho en la lista de sus socios. Llegaron a ser exactamente 901 socios los ingresados desde 1925 hasta 1970, y en cada momento, por necesidad, fueron algunos o bastantes menos, según sobrevinieran los fallecimientos de sus miembros¹⁵⁰.

Al observar los datos del cuadro de ingresos en la Pía Unión, puede comprobarse lo ya dicho: hubo un momento fuerte de lanzamiento (1926); a partir de ahí y hasta la guerra, la Pía Unión siguió su curso normal, más bien a la baja, sin que hubiera ninguna nueva oleada de socios; fue la postguerra inmediata la que desencadenó una demanda numerosa de ingresos, pasando de 378 miembros ingresados hasta 1937 a 744 en 1947. Nada parecido se dio ya desde esa fecha en adelante, y desde 1953 el declive en los nuevos ingresos es evidente; el decenio de los cincuenta significó para la Pía Unión la ralentización completa de su proceso de crecimiento. Quizá había tocado ya techo, dentro de las posibilidades demográfico-pastorales del barrio, y la concurrencia más dinámica de otras Asociaciones era fuerte, sin que se pueda descartar una tercera razón en la pérdida de empuje en el liderazgo, o la dificultad para adecuarse a una sociedad cada vez más aceleradamente cambiante. A partir de 1971 no hay ya constancia de nuevos ingresos en esta Asociación.

En Atotxa, la Pía Unión de San Antonio tuvo el objetivo de proyectar su espiritualidad franciscano-antoniana como un servicio de suplencia para socorrer a las clases más desposeídas, y creó para ello el Ropero (del que pronto se encargarían las Antonianas catequistas) y el llamado Pan de los Pobres¹⁵¹.

Pero la Pía Unión, muy presente siempre desde su nacimiento en la vida religiosa de Atotxa, sobre todo iba a dar lugar a una nueva entidad que la superaría en pujanza y futuro, y tendría su propia autonomía y dirección: la Juventud Antoniana.

¹⁵⁰ Véase el apéndice sobre ingresos en la Pía Unión, al final de la obra.

¹⁵¹ Del Pan de los Pobres puede recordarse: “La Junta de la Pía Unión y Visita Domiciliaria de S. Antonio ha repartido entre los pobres unas doscientas libras de pan este día [13 de junio]. También reparte bastantes el día 13 de cada mes, etc.”. (Cfr. *Crónica*: 1, 174-175).

Año _____				Fecha de ingreso
NOMBRES Y APELLIDOS	EDAD y estado	DOMICILIO	FECHA DE LA PROFESION	
1. <u>Leizaola, Oncha Sanchez Guadalupe</u>	24	Soltero	"Villa" Mendaiak	17-9-1925
2. <u>Compañon, Orosal Navar</u>	52	Casado	" " "	17-9-1925
3. <u>Leizaola, Oncha Guadalupe</u>	57	" "	" " "	
4. <u>Pelaez, Sanchez Guadalupe</u>	26	Soltero	" " "	
5. <u>Compañon, Simón Cepha</u>	38	Casado	" " "	
6. <u>Leizaola, Oncha Sanchez Guadalupe</u>	39	" "	" " "	
7. <u>Ignacio Sanchez Guadalupe</u>	20	Soltero	" " "	17 de Mayo de 1925
8. <u>Tomás Guadalupe</u>	44	Casado	Atocha P. 3º-B.	10 de Octubre de 1925
9. <u>Compañon, Simón</u>	48	" "	" " "	" " "
10. <u>Telesforo Albiano</u>	65	" "	" 5º	" " "
11. <u>Simón Belmonte</u>	59	" "	" 5º	" " "
12. <u>Luciana del Pino Bacia</u>	39	Casado	" 4º-2º-B.	17 " " "

Año _____				Observaciones
NOMBRES Y APELLIDOS	EDAD	DOMICILIO	FECHA DE LA PROFESION	
1. <u>Profesio 30 de Octubre de 1925</u>				Tallera
2. <u>" " 17 de Mayo 1925</u>				difunta
3. <u>" " 30 " "</u>				Tallera
4. <u>" " 30 " "</u>				detenido 1944, fallece
5. <u>" " 30 " "</u>				
6. <u>" " 30 " "</u>				Tallera 6-10-63
7. <u>" " 3 de Agosto de 1925</u>				
8. <u>23 de Octubre " (1925)</u>		Camino de Mendaiak		Tallera
9. <u>Profesio 23 de Octubre " "</u>				Tallera 2-4-1957
10. <u>" " " " " "</u>				difunta
11. <u>" " " " " "</u>				
12. <u>" " " " " "</u>				

Entre otras asociaciones laicales, la Tercera Orden ha sido en los Conventos franciscanos la asociación religiosa seglar más ligada a la Orden. El Convento de Atotxa no fue en esto una excepción, aunque, en este caso, en su proyección socio-pastoral le tomaran la delantera otras asociaciones promovidas también por los religiosos.

...

Messaggero: 1133-1166, 1541-1555. No se olvide que la Regla de la Fraternidad Seglar tiene hoy una nueva versión, fruto de la reflexión colectiva y de la aprobación del Papa Paulo VI (1978): AOFM, 1978, VI, 364-369. Hay un estudio de esta nueva Regla en: (1979): *Franciscanos seglares hoy. Exposición de la Regla*. Madrid. (En euskera: Frantziskotar Ordena Sekularra: Bizi-Bidea, 1978ko Ekainaren 24an Paulo VI Aita Santuak onetsia. [Donostia]).

En el País Vasco, lo mismo los franciscanos^{ofm} que los capuchinos tomaron muy en serio el trabajo de encuadramiento de los militantes cristianos en la Tercera Orden. En la etapa de la preguerra, el P. Ugarte principalmente fue entre aquellos figura cimera en este esfuerzo (lo citamos también por su proximidad a la primera Comunidad de Atotxa), y en la postguerra se continuó esforzadamente en la misma dirección pastoral¹⁵⁷. Así, a partir de la segunda década de este siglo, se conocieron movilizaciones masivas de terciarios, liderados por los religiosos, pero con una participación considerable del clero diocesano, tanto en Hegoalde como en Iparralde (aquí muy principalmente bajo la dirección capuchina). La Prensa de la época se hace eco de todo ello.

Quizá puedan subrayarse dos momentos más destacados en el florecimiento de este movimiento de Fraternidades seculares franciscanas en Euskal Herria: el que va de 1912 a 1930, y los años cincuenta. Se hizo un esfuerzo notable por favorecer una espiritualidad más personal en la vida diaria del seglar, y probablemente en menor grado por la formación catequética de los fieles. De cualquier modo, la Tercera Orden tuvo entre nosotros publicaciones de difusión general que eran ciertamente leídas por muchos miles de personas, tanto en castellano como en euskera.

En Atotxa, como en todos los Conventos franciscanos del siglo XX, la Tercera Orden ha sido la Asociación franciscana por antonomasia, la que ha servido para dar su prolongación natural a la Comunidad conventual en la sociedad civil. Aunque no nos corresponda hacer aquí su historia, hay que recordar (algo hemos dicho) que en San Sebastián ha habido tres Fraternidades de la Tercera Orden, dos de ellas anteriores a la de Atotxa: nos referimos a la establecida en el Convento capuchino de Okendo, y a la de la parroquia del Antiguo (1900), Hermandades con las que la de Atotxa ha confraternizado a lo largo de los años¹⁵⁸.

¹⁵⁷ Para una parte de esta historia de la Tercera Orden (la de obediencia de los franciscanos de Cantabria, por una parte, y tan sólo de las tres primeras décadas del siglo) puede verse: OCE-RIN-JAUREGUI, A. (1928): *Historia de la Orden Tercera de la Seráfica Provincia de Cantabria*. Zarauz: Editorial Vasca. A pesar de sus deficiencias, la obra es un acervo de datos, y nadie ha abordado el tema posteriormente de este modo, en su forma global. En cuanto a la etapa ulterior, me abstengo de dar nombres propios, ni otras precisiones sobre este fenómeno realmente de envergadura. Pero deseo dejar constancia de una preocupación: la historia del franciscanismo en el País Vasco del siglo XX no podrá hacerse sin contabilizar adecuadamente el movimiento terciario de nuestros pueblos y ciudades. Lanzamos desde aquí un *sos* de urgencia para que los franciscanos (y si es preciso, los capuchinos: desconocemos la situación al respecto) se cuiden de inmediato de la recogida documental y testimonial de esta historia terciaria.

¹⁵⁸ En *Diccionario 1802* (s. v. "San Sebastián") puede verse que en el Convento de Txurrutal había una Tercera Orden *muy lucida*, dice el autor. La atención a la Fraternidad del Antiguo fue siempre tarea de la Comunidad de Atotxa (por ejemplo, en 1934: *Crónica*: I, 197), y respecto de la Fraternidad Seglar del Convento Capuchino de Okendo, si bien existieron contactos anteriores (1952), es tras el Concilio cuando esta confraternización ganó en fuerza (1969-1973). Véase *Crónica*: II, 162; IV, 242, 316, 318, 323-324, 346-347, 390-391; V, 39, 44, 62, 123, 140.

A este propósito debe añadirse, además, que Atotxa, al igual que los demás conventos franciscanos, atendió a una circunscripción comarcal terciaria en la que conocemos la localidad de cada Hermandad, año de su erección y número de socios, según publicación de 1952¹⁵⁹:

FRATERNIDADES TERCIARIAS
(dependientes de Atotxa, 1952)

<i>Población</i>	<i>Año de erec.</i>	<i>Nº de terciarios</i>
Etxalar	1885	38
Labaïen	1895	210
Antiguo	1900	193
Igantzi	1900	36
Urnietta	1902	191
Arantza	1908	48
Atotxa	1926	768
Usurbil	1930	180
Arizkun	1922	185
Goizueta	1948	344
Ituren	??	??
Total	—	2.193

Nótese que la acción de Atotxa se dirigió en buena parte a poblaciones de la Montaña navarra, con un pasado incluso anterior a la fundación misma de este Convento, y que por tanto, puede decirse que la restauración terciaria precedió en la circunscripción del posterior Convento atotxarra a la de la Primera Orden de los frailes. El dato tiene interés porque muestra con qué connaturalidad social y asociativa pudieron llegar los religiosos a Donostia.

En principio, el terciario era algo bastante más que un cofrade o un socio de una Pía Unión: se le suponía conciencia y conocimiento de una espiritualidad, era heredero —como los propios religiosos— de una tradición histórica sólida y prolongada. El terciario era (es), por definición, un practicante secular del franciscanismo.

¹⁵⁹ La relación que sigue recoge datos de *Cantabria Franciscana*. X, 1952, 73. Incluye terciarios profesos y novicios.

La raigambre social de la Tercera Orden en Atotxa, se mide, desde luego, en la adhesión a los ideales franciscanos y en el compromiso práctico que los socios vivieron (algo, todo ello, no fácil de detectar), pero también, aunque más someramente, en las estadísticas de sus miembros y en el ritmo en que fueron ingresando como terciarios. La Crónica del Convento recuerda algunos momentos, al decirnos que en 1938 había 664 hermanos terciarios, cifra que en 1953 llegó a ser de 816. Es de notar el predominio numérico de las terciarias sobre los varones, en una alta proporción: de acuerdo con la Crónica, de los ingresados entre 1927 y fines de 1947 (753) el 83 % eran mujeres, y un 17 % hombres¹⁶⁰.

En el archivo conventual se ha conservado una doble fuente de información acerca de esta Fraternidad Seglar de Egia-Atotxa: los libros de ingresados y profesos, por una parte, y un minucioso fichero de terciarios, por otra¹⁶¹. Gracias al libro de Tomas de Hábito y Profesiones, conocemos año por año el número de ingresos habidos en esta Hermandad terciaria de Atotxa (véase el cuadro estadístico en el III apéndice de la obra).

El despegue inicial de la Tercera Orden se hizo más bien con cierta lentitud, yo diría que calculada: en la mente de los dirigentes de las Fraternidades Seglares está la convicción de que un terciario supone un cuidado particular en la formación de los cristianos que se agregan a la Familia Franciscana, supone un estilo de espiritualidad, y por tanto, un conocimiento de las raíces de esta Fraternidad. Se puede ser cofrade, simplemente con una devoción acendrada a la Virgen; la espiritualidad terciaria requiere, sin embargo, un cincelado más pulcro, al menos teóricamente. Por todo ello, tan sólo a la altura cronológica de la guerra civil se alcanzó la cota de los 200 miembros.

La década de los cuarenta será la que dará paso a una eclosión: entre 1938 y 1950 (ambos inclusive) ingresaron 676 socios en la Tercera Orden de Atotxa. Es claro que se cambió decididamente de estilo pastoral: la oleada, que venía de antes, en los años en que actuó el Padre Roque Mitxelena (1943-

¹⁶⁰ La Hermandad de la Tercera Orden de San Francisco: *Crónica*: I, 421 (1938); II, 75 (Enero de 1948: "Desde aquella fecha [1927] han ingresado en la Hermandad 753 personas de ambos sexos: han fallecido 49 y quedan 704. De estos son Hnos. 118: y Hnas. 586. De los difuntos son 11 Hnos.: y 38 Hnas."); 129 (Diciembre de 1950: "Novicios 60: profesos 716; total = 776"), 149 (Diciembre de 1951: "55 Novicios: 708 [profesos]: Total 763"), 170 (Diciembre de 1952: "Novicios y Profesos 780"), 186r (Diciembre de 1953: "Hermanos profesos 616. Novicios 200. Aspirantes 12"), 198r (Diciembre de 1954: "Profesos 612. Novicios: 20 novicias, 5 novicios [total:] 25. Aspirantes 15").

¹⁶¹ El libro dice: *Libro de Ingresos y profesión de la Venerable Orden Tercera de San Francisco [de San Sebastián]. 1925-1985*. Es la relación más general y detallada de los terciarios. Existen otros dos cuadernos de similar carácter y contenido. El fichero, cuyo análisis podría facilitar rasgos que aquí no recogemos, se contiene en dos cajas-ficheros, en el archivo conventual.

1946) se levantó en picado, con un máximo de 76 y 77 ingresos en 1944 y 1945. Las actas de este momento son particularmente sobrias, y formales, pero no se deja traslucir ningún plan formativo programado, ni para dirigentes ni para los afiliados en general. Parece que la tarea formativa se reducía a poco más de la plática dirigida a los asistentes en la función mensual.

La Fraternidad Seglar de Egia-Atotxa terminó por tener un volumen social importante, y mantuvo aún en los cincuenta una relativa capacidad de captación: mientras en esa década la Pía Unión logró 99 nuevos socios, la Tercera Orden avanzó más decididamente con 177 nuevos terciarios, terminando por ser, al final de los sesenta (1969), 1.097 los hermanos terciarios de Atotxa.

Tradicionalmente y por norma de la Orden, la Fraternidad Franciscana Seglar ha solido estar a cargo del Superior Guardián del Convento, y eso ha sucedido también en Egia-Atotxa, pero no sin excepciones notables. Lasa, enfrascado en la Pía Unión, encomendó la Fraternidad terciaria a M. Gaztelu-Urrutia; por el contrario, Lekuona la atendió muy personal y asiduamente durante su Guardianato, y continuó haciéndolo con Biain e Iñurritegi (más atentos éstos a otros espacios: Cofradía, La Voz del Prójimo, obras, etc.), e incluso más adelante, con Legarreta (dedicado a los Equipos de Matrimonios, etc.) y años posteriores. Sería Felipe Larrinaga quien atendería la Fraternidad en años ya difíciles (en los ochenta).

Como postrer dato, es de notar que ha sido la Fraternidad Franciscana Seglar la que ha dado lugar a un cierto “ecumenismo interfranciscano”, con Asambleas y Congresos comunes entre franciscanos^{ofm} y capuchinos de Euskal Herria, y Atotxa ha tenido su propia experiencia en ese sentido, al editar una Hoja común, informativo-formativa, entre Atotxa y Okendo: *OFS. Atotxa-Okendo* (1983)¹⁶².

Teniendo siempre en cuenta, como ya se ha dicho, que los Directores natos de la FFS eran, y son, los Guardianes, damos a continuación el cuadro de Directores que hemos podido documentar, al tiempo que señalamos en nota, cuando es preciso, las ayudas reales que tuvieron (ayudas que vinieron a suponer a veces la sustitución simple y llana del Guardián):

¹⁶² No hemos podido precisar más la historia de esta publicación común, que en mayo de 1983 editaba su núm. 103. Creemos que se trata de una hoja periódica que venía de antes en Okendo, y publicación a la que en esa fecha, poco más o menos, se agregó la información sobre Atotxa (en Atotxa no hemos hallado más rastro al respecto); desconocemos también la posterior continuidad del propósito. *Crónica*: VI, 113.



Cofradía de Ntra. Sra. de Arantzazu (1927). En la historia general de la Cofradía de Arantzazu, se hace necesario distinguir dos etapas, sustancialmente diversas, desde el siglo XV hasta nuestros días, tanto en la Península como a lo ancho del mundo (América, Filipinas). La primera alcanza desde sus orígenes hasta 1834 (fecha del incendio del Santuario), y la segunda, la que corresponde a la Cofradía refundada en el siglo XX.

En su primera época, la Cofradía es sobre todo fruto de una iniciativa cívica secular; es decir, por sus objetivos predominantes fue una asociación con fines sociales, y su gestión estuvo en manos de laicos, sin excluir naturalmente la dimensión religiosa, cosa que hubiera sido impensable en el Antiguo Régimen.

Esta historia primera fue recordada también en la «Introducción» de los nuevos *Estatutos* de la Cofradía¹⁶⁷. Recuperada la memoria de aquel pasado glorioso gracias sobre todo a los trabajos del historiador franciscano J. A. Lizarralde, la Cofradía se reconstituyó de nuevo en 1917, esta vez con carácter netamente piadoso, aprobándose sus Estatutos por el obispo de Vitoria, precisamente poco antes de ser proclamada la Virgen de Arantzazu, Patrona de Gipuzkoa¹⁶⁸.

En esta segunda época de su historia, la Cofradía centró la tarea en fomentar la espiritualidad mariana de los cofrades, lo que no impidió que, en caso de tanta relevancia social como el de Atotxa, se tuvieran iniciativas en aspectos más expresamente de apostolado religioso.

Los fines de la nueva Cofradía de Ntra. Sra. de Arantzazu quedaron formulados en el artículo segundo de los aludidos Estatutos generales, proponiéndoselos a los cofrades en los siguientes términos¹⁶⁹:

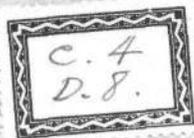
Art. 2º. Los fines que la Cofradía se propone son: 1) La santificación de los cofrades mediante la imitación de las virtudes de la Virgen Santísima y la participación de las gracias de que la Cofradía se halla enriquecida. 2) La propagación de la devoción y del culto de la Madre de Dios de Arantzazu, procurando que sea cada vez más conocida e invocada de los fieles. 3) Las obras de enseñanza y de caridad que, según las necesidades de los pueblos, determinasen las Juntas de la Cofradía.

¹⁶⁷ Una sucinta historia de la Cofradía de Arantzazu (de la anterior a 1917) puede verse en: LIZARRALDE, J. A. (1950): *Historia de la Virgen y del Santuario de Arantzazu*. Arantzazu: Oñate: Editorial «Arantzazu». 111-134. Véase también: IZAGUIRRE, A. (1918): «Cofradía de Ntra. Sra. de Arantzazu», in: (1918): *Arantzazu. (álbum histórico-descriptivo)*. Bilbao: Jesús Alvarez. 87-95.

¹⁶⁸ Lizarralde 1950: 482.484.

¹⁶⁹ *Estatutos de la Cofradía de Nuestra Señora de Arantzazu/Arantzazu'ko Ama Birjiñaren Anaidi-Araudea* (sic). Bilbao/Bilbo: Imp. y Enc. de la Casa de la Misericordia/Erruki-Etxeko Irarkolan. 1921².

Segunda Peregrinación Donostiarra a Oñate y Aránzazu con motivo de la 1.^a Asamblea Mariana Diocesana



Día 3 de Julio

Salida para Oñate a la *una y media* en punto de la tarde. Partirá de la Plaza de Guipúzcoa.

A las 4 y media de la misma tarde, asistencia a la *Tercera Sesión Solemne* que se celebrará en la Iglesia Parroquial de Oñate. Inmediatamente después se servirá la merienda a los peregrinos en la casa de *Garaycochea* (Plaza de los Fueros).

A las siete, asistencia a la *Solemnísima Procesión del Rosario*.

A las ocho en punto subida a Aránzazu. A la llegada se servirá inmediatamente la cena a los peregrinos en el Hotel Aránzazu, para poder asistir a las *10 de la noche* al VIA-CRUCIS predicado, que será a intención de los peregrinos donostiarra.

Día 4

Asistencia a los actos de la Asamblea, que este día, se celebrarán todos en Aránzazu.

Día 5

Después del desayuno, sobre las 8 y media, salida para Oñate para asistir, a las 10, a la *Misa Pontifical* en la Parroquia, A la una de la tarde, comida en Vidaurreta.

A las cuatro en punto, salida para Vergara donde se visitará el *Santo Cristo de la Iglesia de San Pedro* e inmediatamente después se continuará el viaje de regreso a San Sebastián.

S. G. S., S. A. - PASO DE COLÓN, S. - S. SEBASTIÁN

En Atotxa, la referencia a la Virgen de Arantzazu ha tenido una presencia devocional considerable en el Culto y ha generado una vida asociativa sistemática en su feligresía, no sólo por medio de la Visita Domiciliaria, la solemne Novena anual y la clásica Peregrinación donostiarra al Santuario, sino también (y sobre todo) a través de la Cofradía de su nombre.

Es de subrayar que los Estatutos, en su artículo 1º, establecieron la Provincia de Gipuzkoa como demarcación propia de la asociación. Un poco en consonancia con eso, la Hermandad ubicada en Atotxa llegó a sentirse, y actuar, como centro secundario principal de la Provincia (la sede central era evidentemente el propio Santuario)¹⁷⁰.

Ese segundo artículo en sus dos primeros apartados atendía a lo que se podía esperar en un caso como éste; sin embargo, el tercero de los párrafos, alusivo a la educación y la labor social, iba a tener consecuencias de una cierta entidad en Atotxa y Donostia. Por ello, puede decirse que la Cofradía no fue una Asociación exclusivamente cultural, sino que preveía la actuación corporativa en orden a impartir servicios educativos y sociales.

Los estatutos señalaban que en las Hermandades locales debía existir una doble Junta, de Hermanos y Hermanas (art. 12); sin embargo en Atotxa no parece haber existido esa duplicidad: de hecho, la Junta estaba compuesta exclusivamente de mujeres, aunque sabemos que hubo cofrades varones (se alude a ellos en las actas de la Cofradía, al dar cuenta de los fallecimientos)¹⁷¹.

La Cofradía tenía una articulación bien vertebrada en sus órganos de gobierno. El nombramiento del Director local era incumbencia del prelado diocesano; el Director nombrado elegía la primera Junta, y ésta posteriormente renovaba las Juntas sucesivas cada tres años, con un sistema electivo extrañamente endógeno. De hecho, también esto contribuyó a que aparecieran en Atotxa tensiones de resolución difícil, coincidiendo con momentos en que se quiso que la renovación fuera efectiva (1939-1942).

Aparte la devoción mariana que suponía la condición de cofrade, se pedía, genéricamente, el pago de una cuota anual (de acuerdo con las posibilidades personales), y se invitaba a acudir al Santuario una vez al año (art. 18). La contraprestación espiritual se apuntalaba con las indulgencias y beneficios espirituales señalados para los cofrades en los artículos 19-21 de los Estatutos.

El nacimiento y expansión primera de la Cofradía se correspondió con los veinte años que van de la proclación patronal de la Virgen de Arantzazu (1918) a la Guerra Civil, gracias al apoyo del Obispo M. Mujika (recuérdese también la Asamblea Mariana de Oñati, un par de semanas antes del alzamiento franquista), y merced también a una gestión social a largo plazo (desde la Coronación, en 1886) y la elaboración de una reflexión histórica y en menor medida teológica (Lizarralde, Aperribai). En realidad, se trataba de dar cuerpo a una religiosidad popular renovada, en torno a un Santuario.

¹⁷⁰ Puede verse ello en la promoción de la Visita Domiciliaria de la Virgen, como iniciativa original propia, en Mutiloa, Bergara, etc.

¹⁷¹ *Actas de la Cofradía*: II, 38 y 66 (1940-1941), 115 (1945), 121 (1946).



Tanto antes como después de la Guerra Civil, los donostiarros, dirigidos por la Cofradía de su nombre, subieron al Santuario de Arantzazu cada año. Aquí puede verse la foto-recuerdo de la Peregrinación de 1944.

El cuidado sistemático por el culto de la Virgen de Arantzazu en San Sebastián es algo que precedió a esta moderna difusión de la Cofradía, y corrió a cargo de los PP. Capuchinos de Garibai/Okendo. La primera peregrinación donostiarra de 1910 fue presidida por el Superior de esa Casa capuchina, P. Alfonso de Morentin, nombrado por el Obispo Director Espiritual de dicha Asociación. Unos cien peregrinos tomaron parte en aquella jornada, pero la cifra llegó años después a ser de más de 700 (1920). Cumplida esa etapa inicial, lo que iba a ser ya Cofradía pasó a Atotxa por voluntad de los mismos capuchinos (1928)¹⁷².

La Junta de Gobierno de esta Cofradía de Atotxa tuvo una historia peculiar: su primera Presidenta fue, durante años (1927-1940), Dña. Juanita Etxabe de Marín¹⁷³. Oñatiarra, hija de Araotz, puso todo su empeño en el desarrollo de la Asociación y, al parecer, la presidió con autoridad y criterios decididos. Aquella primera Junta fue parcialmente renovada en 1939, al término de la Guerra, entrando a formar parte de la misma, entre otras, Rosa Casares como Vicesecretaria¹⁷⁴. Poco antes se había producido la renuncia,

¹⁷² Varii 1951: 98.

¹⁷³ Puede verse el nombramiento de la primera Junta y de las primeras celadoras en el libro de *Actas de la Cofradía*: 1, 2, 3.

¹⁷⁴ *Actas de la Cofradía*: II, 26.

do. Según Eparche de las acciones de salvamento y renuncias que se hicieron en el día de Sta. Ana. A las 10 de la tarde se celebró una reunión de los señores de las m. La renuncia se hizo en el día de Sta. Etrabe y Santa Helena.

En otra parte se dice que se firmó en el día de Sta. Etrabe y Santa Helena. En el día de Sta. Etrabe y Santa Helena se designó a... (text is partially illegible)

En otra parte se dice que se firmó en el día de Sta. Etrabe y Santa Helena. En el día de Sta. Etrabe y Santa Helena se designó a... (text is partially illegible)

En otra parte se dice que se firmó en el día de Sta. Etrabe y Santa Helena. En el día de Sta. Etrabe y Santa Helena se designó a... (text is partially illegible)

En otra parte se dice que se firmó en el día de Sta. Etrabe y Santa Helena. En el día de Sta. Etrabe y Santa Helena se designó a... (text is partially illegible)

En otra parte se dice que se firmó en el día de Sta. Etrabe y Santa Helena. En el día de Sta. Etrabe y Santa Helena se designó a... (text is partially illegible)

reptada de los Señores de las acciones de salvamento y renuncias que se hicieron en el día de Sta. Ana. A las 10 de la tarde se celebró una reunión de los señores de las m. La renuncia se hizo en el día de Sta. Etrabe y Santa Helena.

En otra parte se dice que se firmó en el día de Sta. Etrabe y Santa Helena. En el día de Sta. Etrabe y Santa Helena se designó a... (text is partially illegible)

En otra parte se dice que se firmó en el día de Sta. Etrabe y Santa Helena. En el día de Sta. Etrabe y Santa Helena se designó a... (text is partially illegible)

En otra parte se dice que se firmó en el día de Sta. Etrabe y Santa Helena. En el día de Sta. Etrabe y Santa Helena se designó a... (text is partially illegible)

En otra parte se dice que se firmó en el día de Sta. Etrabe y Santa Helena. En el día de Sta. Etrabe y Santa Helena se designó a... (text is partially illegible)

En otra parte se dice que se firmó en el día de Sta. Etrabe y Santa Helena. En el día de Sta. Etrabe y Santa Helena se designó a... (text is partially illegible)

En cuanto a estas cifras, y teniendo en cuenta lo que más adelante se dirá de la Visita Domiciliaria, hay que subrayar que los cofrades son miembros inscritos en la Asociación, en tanto las familias que acogen las capillas de la Virgen en sus hogares no tenían ninguna vinculación asociativa. El de los cofrades y el de las familias de la Visita son dos realidades distintas y complementarias, en la vida de la Cofradía de Arantzazu, en San Sebastián.

En este conjunto de las Asociaciones, la historia de la Cofradía de Arantzazu, de Atotxa, es un capítulo a destacarse, porque ella vino a ser la Hermandad más activa de cuantas se compuso el proyecto general de cofradías locales, regidas desde el Santuario. Atotxa aspiró a ser un modelo dentro de ese conjunto, rebasando lo meramente cultural e intra-conventual.

Esta Hermandad atotxarra promovió y apoyó la obra de la Catequesis que sintió como propia, incluso dando lugar a algún roce con la Dirección conventual de la misma¹⁸⁰. Una iniciativa, que hoy puede antojársenos extraña y sumamente lejana, fue la de la mencionada Visita Domiciliaria de las Capillas de la Virgen. Volveremos a hablar de ella, en razón de la significación social y económica que adquirió.

Preocupación colectiva de la Cofradía donostiarra fue la de organizar la peregrinación anual al Santuario de Arantzazu, tal como lo aconsejaban los Estatutos (art. 18)¹⁸¹. Esta sería, por tanto, una de las vías por las que los militantes cristianos de Atotxa podían participar en las acciones generales que los franciscanos llevaban a cabo en Euskal Herria, juntamente con su presencia en las asambleas y concentraciones masivas de terciarios.

Dejando para más adelante el campo de las actividades desarrolladas por la Asociación, bueno será terminar esta nota sobre los orígenes de la Cofradía, recordando a quienes rigieron sus trabajos como Directores, con tanta más razón cuanto que el protagonismo que les correspondía por sus Estatutos era grande. Los datos que hemos podido documentar son los que siguen, pero la lista no la creemos del todo completa, aunque sí fiable en lo que afirma.

¹⁸⁰ *Crónica*: I, 178, 420-421, 426, 454; II, 75-76, 129.

¹⁸¹ Su historia primera queda resumida en una separata de la rev. *Arantzazu*, editada en 1934 en el Santuario: ECHAVE DE MARIN, J. (1934): *Memoria de las XXV Peregrinaciones Donostiarras a Nuestra Señora de Arantzazu*. Creemos ver en esta ponencia la mano de I. Omaetxebarria, por las ideas que desarrolla la misma.

COFRADIA DE ARANTZAZU: DIRECTORES¹⁸²

<i>Año</i>	<i>Director</i>
1927	Nicolás Bikuña
1927	Agustín Guibert
1928	Manuel Gorri
1931	Aingeru Madariaga
1937	Leonardo Zelaia Arcángel Mitxelena
1938	Ignacio Omaetxebarria
1939	Arcángel Mitxelena
1940	Pedro Aranguren
1944	Carlos Omaetxebarria
1946	José L. Lizarralde
1951	Julian Lasa
1953	Salbatore Mitxelena
1954	Inocencio Urbistondo
1956	Jesús Biain
1962	Javier Eizagirre Jesus Biain
1967	Miguel Iñurritegi
1970	Fernando Legarreta

Unión Misional Franciscana (1928). La Unión Misional Franciscana (denominada en San Sebastián, inicialmente, «Unión Misionera Franciscana») es una asociación franciscana cuyo objetivo es el apoyo a las Misiones encomendadas a la Orden de los franciscanos^{ofm}. Fue creada en 1922 para dar asistencia, desde la retaguardia eclesial, a las numerosas Misiones de las que la Orden se iba haciendo cargo por entonces, y la UMF tuvo el apoyo inmediato de Pío XI¹⁸³.

Desde el siglo XIII, la Orden Franciscana^{ofm} ha sido una de las grandes Ordenes misioneras de la Iglesia Latina, y en el siglo XX su aporte de personal y trabajo ha sido sustancial. Todo ello ha respondido a una tradición

¹⁸² Directores de la Cofradía de Ntra. Sra. de Arantzazu: Pueden verse *Actas de la Cofradía*: I, 1r, 2, 4r, 10, 40r, 91r; II, 4, 11, 13r-14, 17, 33, 34, 48, 52 (entre C. Omaetxebarria y Lizarralde hay un interregno no claro: sabemos cuándo marchó aquel, en 1944, pero Lizarralde no aparece explicitado hasta 1946), 100, 104, 142, 143, 163, 183; IV, 27-08-1970. Información complementaria: *Crónica*: I, 20 (Guibert) 106 (1932), 334 (1937); *Crónica*: II, 52 (1946); *Discretorio*; II, 8-09-1962; III, 51 (27-10-1967); *Asamblea Conventual*: I, 28-28r (25-08-1970: no figura).

¹⁸³ SECRETARIA MISSIONUM OFM (1922): *Statutum Unionis Missionarie Franciscanae*, in: *AOFM*. XLI, 162-165. (Estos Estatutos fueron publicados por el P. J. M. Iruarrizaga en *Apostolado Franciscano*: VIII, 1922, n. 93, pp. 7-13, y en versión libre por la rev. *Bandera Antoniana*, de Zarautz: V, 1924, 153-155, 169-171; VI, 1925, 27-28). PIO XI (1922): *Ad Christifidelium religionem*, in: *AOFM*. XLI, 1922, 157-158. (Breve apostólico, concediendo indulgencias a la UMF).

†
Iglesia de San Francisco
 PP. Franciscanos (Atocha)

Cofradía de Ntra. Sra. de Aránzazu

D.
 ha satisfecho la cuota correspondiente al
 actual.

San Sebastián, de de 195
 La Tesorera,

Ptas. 

COFRADIA DE NUESTRA SEÑORA DE ARANZAZU

Nº. _____ N.º. _____
Registro general *Registro particular*

Cofrade en: **SAN SEBASTIAN**
Cofradía erigida a que pertenece

ECHAVE ECHEVERRIA **Ignacia**
Apellidos *Nombre*

Eguía 30-1º **SAN SEBASTIAN**
Residencia: Calle, N.º. y piso - Barrio y C.º. - Pueblo y provincia

Ingresó el 8 de junio de 1941 en S.S.

Observaciones: _____

Arantzazu'ko Andre Mariaren Kofradía

ETXEETAKO EGONALDIA

(AMA-BIRJINA'RI ARRERA ON BAT EGITEKO)

OTOITZA

Gipuzkoa'ko zerutar Zaindari zeran Arantzazu'ko Andre-Maria. Ongi etorria kristau famili onetara! Maitasunez eta pozez beterik artzen zaitugu. Zureak gera eta zureak nai degu izan beti. Bedeinkatu ezazu etxe au eta bertan bizí diran guztiak, orain berriro eskeintzen zaizkitzuta. Zuk ongi dakizu gure bizitzako bide-latza zure oñak mendí santuan baño ere arantza zorrotzagoekin josirik dagoala. Lagundu, Ama ta Andre-Maria, gure pausok mundua-zear zuzenbidetzen, gaitz eta arrisku guztietatik urrun, zure Seme Jainkoa eta gure Salbatzallearekin adiskidetasun eta grazi bizitzan igaroz betiko zeruan zoriontsu izan gaitezen. Amen.

(Iru Agur Mari.)

nacida en sus propios orígenes, con la ida de San Francisco de Asís a Egipto y la muerte de los protomártires de la Orden (Marruecos, 1221). La dimensión misional figura en las dos Reglas (1209, 1223) de que se dotó la Orden, en su origen; esta opción institucional misionera fue del todo nueva en la historia de las fundaciones de Institutos religiosos¹⁸⁴.

En el año de apertura de la Residencia de Atotxa (1923), se difundieron los siguientes datos acerca de las misiones franciscanas en el mundo: un total de 2.565 franciscanos vivían y actuaban en tierras de Misión¹⁸⁵. Aproximadamente una década después (cuando la UMF iba a tomar fuerza renovada en Atotxa), los franciscanos^{ofm} eran la Orden masculina con más miembros misioneros: 3.600 religiosos (1934)¹⁸⁶.

La historia misionera moderna de los franciscanos del País Vasco, en su forma institucionalizada, comenzó en 1913, al hacerse cargo la Prov. de Arantzazu de la Misión china de Ya'anán (=Yenan)¹⁸⁷. El hecho fue un revulsivo para la conciencia apostólica de los religiosos de la época, dando lugar entre otras acciones al nacimiento de una revista misional (primero, *Apostolado Franciscano*, y después hasta nuestros días *Misiones Franciscanas*, editada ésta en Arantzazu), y también a campañas de solidaridad misionera en los convento-iglesias.

En San Sebastián, fue el Padre Mauricio Pérez de Arriluzea quien tomó en mano la iniciativa misionera local (1928); él fue, durante años, director de la aludida revista misional, y, aunque la Crónica se nos muestra algo remisa en darnos noticias de la UMF¹⁸⁸, sabemos que Arriluzea inscribió en el Registro de dicha Asociación a 403 socios¹⁸⁹.

¹⁸⁴ La primera Regla (cap XVI) y la segunda (cap. XII) tienen sendos capítulos con el mismo título: "Los que van entre sarracenos y otros infieles". Para la historia misionera de los franciscanos en sus diversas ramas pueden verse las panorámicas que suelen figurar en las historias generales de las Ordenes respectivas. Nos limitamos a citar la obra de un historiador capuchino navarro: IRIARTE, L. (1979): *Historia franciscana*. Valencia: Editorial Asís. 173-186, 339-381, 459-468.

¹⁸⁵ *AOFM*. XLII, 1923, 230 y 234. Son datos al 31 de diciembre de 1922.

¹⁸⁶ Iriarte 1979: 462.

¹⁸⁷ OMAECHEVARRIA, I. (1935): "Nuestra Misión de Yenanfú", en: *Homenaje a la Seráfica Provincia de Cantabria*. Aranzazu: Impr. de la Rev. «Arantzazu». 382-461. Es sabido que, antes y después de 1913, también otras actuaciones extra-peninsulares fueron calificadas de «Misión» (Cuba, por ejemplo, en la pluma de C. Apraiz: *Homenaje 1935*: 216-230); sin embargo, creemos que, en un sentido preciso y exacto, es verdad lo que afirmamos: primera Misión de no-cristianos (de infieles, se solía decir) encomendada oficialmente por Roma a la Provincia Franciscana de Cantabria.

¹⁸⁸ Son pocas y esporádicas las noticias de la Crónica en relación con esta UMF: al hablar de las Asociaciones ubicadas en el Convento, en 1938 se dice que la "Unión Misional Franciscana [tuvo] triduo anual (en mayo)", contraponiendo el indicado triduo a la periodicidad mensual de las demás Cofradías (*Crónica* I, 421). En la relación historiada de 1948, y en 1950 sobre las Asociaciones (*Crónica* II, 75-76, 129), no aparece la UMF.

¹⁸⁹ Contabilizados en el *Registro de los Socios de la Unión Misionera* (sic) *Franciscana* (inscripciones hechas de la mano del P. M. Pz. de Arriluzea), Registro que abrió como Director-Procurador el mismo.

Parece ser que quien le dio mayor contenido teórico y mejor información histórica a la UMF de Atotxa fue Ignacio Omaetxebarria, tanto en los años treinta como después de la guerra, hasta los años sesenta¹⁹⁰. Como es sabido, Omaetxebarria fue un misionólogo prestigiado y conocido, tal como muestran sus publicaciones y su presencia en Congresos y diversos organismos misionales. Excelente conocedor de la historia misionera de la Orden, atendió cuidadosamente al pasado misional de los franciscanos vascos¹⁹¹. Y también él vino a ser, durante años, director de la revista *Misiones Franciscanas*.

En la propaganda misional de Atotxa, la preocupación de Omaetxebarria por el mundo de las Misiones aparece en 1935 en dos hechos: es entonces cuando redactó su extensa, y bien documentada monografía sobre la Misión china de Ya'anán para la obra *Homenaje*, y debió de ser él (atento siempre a los avatares del Celeste Imperio) quien organizó, en la misma fecha, un Triduo de desagravio¹⁹², como respuesta de información y oración ante la ocupación comunista de aquella Misión¹⁹³.

Por lo demás, la UMF trató de crear y fortalecer la conciencia misionera de los fieles, de organizar y fortalecer iniciativas, y de encaminar apoyos materiales a las Misiones desde la retaguardia, es decir, desde los viejos países cristianos con Conventos franciscanos.

Tres grandes mensajes eran transmitidos a la feligresía por medio de la UMF: 1) Primer mensaje: la salvación pasa por la Iglesia institucional (por consiguiente, hay que promover la acción de conversión de los no-cristianos,

¹⁹⁰ Es lo que nos recuerda el P. Agustín Pérez de Arenaza, en lo que respecta a los años cincuenta.

¹⁹¹ Además de cuanto publicó en la revista por él dirigida, pueden verse monografías como las que dedicó a la epopeya franciscana del Asia Central y China (siglos XIII-XIV) y a la californiana de Mugartegi, en el siglo XVIII (Madrid, 1960; Bilbao, 1959).

¹⁹² *Crónica*: I, 212-213.

¹⁹³ Permítasenos brindar al lector alguna referencia bibliográfica sobre ello: todas las biografías de Mao hablan de la «Larga Marcha» (oct. 1934-oct. 1935) y del establecimiento del líder y Gobierno comunistas en la Provincia de Shaanxi (=Shensi), que incluía en su territorio la Misión de Ya'anán, donde, a su vez, Ya'anán-fu, la capital de Mao, había sido hasta la víspera de la llegada del Ejército Rojo, sede central de la Misión vasco-franciscana (cfr. PAYNE, R. (1970): *Mao Tse-tung*. Barcelona: Editorial Bruquera. 123-153; DUBARBIER, G. (1967): *La China del siglo XX*. Madrid: Alianza Ed. 210-213). Para la continuidad de la memoria de Ya'anán, en su historia posterior, resulta lectura apasionante la obra del sociólogo sueco: MIRDAL, J. (1969): *Una aldea de la China Popular*. Barcelona: Seix Barral. Son entrevistas con los protagonistas populares del cambio generado por el régimen maoísta, y que indirectamente nos describen, desde su propio punto de vista revolucionario, el contexto social vivido por nuestros misioneros en Ya'anán y su capital: 1913-1935). Recientemente, el araoztarra Nicolás Zumalde, Secretario General de Misiones, de la Orden, ha podido visitar los Centros de "Begoña" y "Arantzazu", allí en el Norte de China.

evitando a poder ser la concurrencia de otras Iglesias cristianas). 2) Segundo mensaje: los países de Misión son pobres y demandan la solidaridad humana de los países más prósperos. 3) Tercer mensaje: Quienes se sintieran asociados, simpatizantes o comprometidos con el movimiento franciscano tenían en la UMF un instrumento de colaboración misional adecuado. Digamos que el mensaje laico de las ONG actuales, en lo referente a la ayuda humanitaria, quedaba también incluido entre los que transmitía la UMF de Atotxa, naturalmente dentro de un contexto religioso y eclesial propio.

Como se ha dicho, en San Sebastián fue Omaetxebarria quien dio continuidad a la labor inicial de Arriluzea, con charlas misionales y publicaciones, una de las cuales parece hecha expresamente para apoyo del grupo local de Atotxa¹⁹⁴. En todo caso, en la revista *Bandera Antoniana* (Zarautz) puede constatarse la vinculación de personas donostiarras a la obra misional franciscana, a través de las listas de limosnas que mensualmente se publicaban en sus páginas, de la mano del Procurador Provincial de Misiones, Padre J. D. Epelde¹⁹⁵

La UMF de Atotxa, a semejanza de otras Asociaciones, procuró organizar a sus socios en Coros, cada uno de los cuales tenía al frente una celadora (responsable), para el cobro de cuotas, actividad misionera, contactos orgánicos, etc. Llegó a haber hasta 32 Coros efectivos y 1.135 socios, tal como vamos a ver.

Sin embargo, la continuidad en sus programas asociativos de trabajo no debía de ser demasiado cuidado y constante, si se quiere creer a esta nota dirigida por J. A. Amundarain al P. Epelde, en 1940¹⁹⁶:

Desde 1928, inscritos 1.135, incluyendo todos; pero gran parte de ellos ha muerto ya; otra parte mayor se ha dado de baja, y no se cobran (por falta de organización?), otra parte grande ha cambiado de domicilio y hasta de población. Los que de hecho pagan son unos 130 y los celadores 7 u 8.

La situación crítica y la vida agonizante que esta nota refleja parece haber sido el marchamo de la UMF, al menos desde los años cuarenta: no existió el trabajo del día a día, pero sí la preocupación del Procurador de Misiones local y de colaboradores seculares que no renunciaban a que la dimensión universal de la Iglesia, expresada organizadamente en esta Unión, desmayara del todo en Atotxa, amén de la voluntad expresa de dar apoyo a franciscanos vascos, e incluso donostiarras, que actuaban en América, Asia u otros lugares.

¹⁹⁴ (1939): *Unión Misional Franciscana*. Pasajes: Imprenta la Vasconia.

¹⁹⁵ EPELDE, J. D. (1926): "Unión Misional Franciscana", in: *Bandera Antoniana*. VII, 1926, 107-109, 234-235.

¹⁹⁶ Nota en hoja suelta, incluida en el libro de *Registro de la Unión Misionera Franciscana de San Sebastián*. ACSS (sin referencia topográfica).



E. Ruiz
E. V. Unzueta
M. P. Alarcón
M. E.
J. Guena

Bajo la presidencia del Pdo. P. Pastela-Uru-
tia, en funciones de Director y con asistencia de
la custodia al marqués, dió comienzo la
reunión, con las gracias de rigor.

La Secretaria dió lectura al acta de
la sesión anterior que fué aprobada por
unanimidad.

La Tesorera dió cuenta del saldo existen-
te en Caja, el cual asciende a pts 3.181.30.

Seguidamente, y con relación al ropero
a instalarse en el Centro, se acordó dar co-
mienzo al mismo, con la confección de ropas
interiores para los presentados, destinándose
para tal fin la cantidad de 1000-pes.

Acortinuar, el Pdo. P. Pastela-Uru-
tia, se informó acerca de la celadora, que
anteriormente tomaban parte en la Junta,
de la marcha de sus funciones, exhortán-
dole una vez más, realicen con verdadero
empujo su labor, por ser una de las jor-
nadas principales para la buena organización del
Centro.

Se acordó nombrar celadora a María
Dabús, para sustituir a Juanta Muela,
que tenía a su cargo uno de los grupos
del Bando de Loyola.

A fin más acertado de que tratar
se deranté la sesión con las gracias de ritual.

San Sebastián 20. abril - 1948

La Secretaria
La Presidente

Fel Director

La Juventud Antoniana, desde su nacimiento en 1938 hasta comienzos de los setenta, fue en Egia-Atotxa una institución verdaderamente dinámica, agrupando a buena parte de su juventud y llevando adelante tanto iniciativas religiosas como culturales y sociales. Su historia queda aún por hacerse. La Juventud Antoniana y el Ropero fueron dos de las iniciativas de la Pía Unión de San Antonio.

El principal objetivo de la Juventud Antoniana es imbuir a sus socios de un espíritu recto, activo y valiente, para servir con fortaleza a la religión católica, tanto privada como públicamente, y para practicar las virtudes cristianas, pero principalmente la pureza de su Santo Protector; el amor para con los pobres y el celo contra los errores y las malas costumbres.

La Asociación recibió inmediatamente el refrendo de la Santa Sede con el rescripto *Refert ad Nos*, de San Pío X²⁰². La Juventud Antoniana tuvo carácter internacional, y disponía de un Centro Nacional, y cada Centro Local podía tener dos secciones (cap. VI), la masculina y la femenina, con un Director religioso común, según decían los Estatutos, y sendas Juntas seculares (cap. VII). Estatutariamente, la Juventud formaba parte de la Pía Unión de San Antonio (cap. X).

El establecimiento de la Juventud Antoniana en el País Vasco fue inmediato (Zarautz, dic. 1911)²⁰³, y el pionero en ello vino a ser el Padre J. D. Epelde, hombre menudo pero de largo aliento; fue él quien dio vida a las agrupaciones de Zarautz (1911), Bermeo (1916), Segura (a. 1930), y también a los de Durango y Bilbao. La historia de la Juventud Antoniana del País Vasco está aún por hacerse²⁰⁴.

La iniciativa de convocar a los jóvenes de Egia-Atotxa para participar en una organización apostólica de esta naturaleza se debió al P. Julián Lasa, Director entonces de la Pía Unión de San Antonio. Tras contactar con los jóvenes personalmente, lanzó la llamada en público el día 13 de junio de 1938, en la festividad por tanto de San Antonio y con ocasión de la bendición de una Bandera-Estandarte que iba a simbolizar el nuevo empeño²⁰⁵:

Por la tarde a las siete terminación de la novena con sermón [...]. [El Padre Lasa] lanza al público la idea de formar una juventud antoniana, que sirva de levadura entre los jóvenes del Barrio, y a la invitación suya de que se acerquen al presbiterio los que quieran pertenecer a dicha juventud, aparecen treinta jóvenes ante las gradas del altar mayor. Ya unos días antes había ido preparando el ambiente para este acto, haciendo propaganda entre los jóvenes. Y procediéndose a continuación a la imposición de las correspondientes insignias, queda establecida la Juventud Antoniana.

²⁰² PIO X (1911): *Refert ad Nos*, in: *AOFM*. XXX, 1911, 157-159. (Carta apostólica sobre la Juventud Antoniana, con referencia explícita a su desenvolvimiento en la Península).

²⁰³ INTXAUSTI, J.; ITURRIA, K. (1995): "Langintza-Eskolaren historia (1943-1993)", in: INTXAUSTI, J. (ed.) (1995): *Euskal Herriko Lanbide-Heziketa*. Zarautz: Langintza-Eskola. 16. Hay aquí un pequeño error que debe subsanarse: se alude a la fecha los Estatutos ("aurreko urtean emandako Arautegia"); en realidad, la fecha de los Estatutos es la de 1911, y no 1910.

²⁰⁴ Por razones que no alcanzamos a comprender, el libro *Homenaje 1935* no acogió ningún trabajo específico sobre esta Asociación de jóvenes que lideraron los franciscanos, a veces dejando profunda huella social y religiosa en sucesivas generaciones locales.

²⁰⁵ *Crónica*: I, 372-374.

²⁰⁶ Consta que en 1945 había un doble Coro, masculino y femenino: *Crónica*: II, 34r.

En el mismo año de su constitución, la Juventud Antoniana se acerca a los 200 socios (no sabemos si comprendía también a las muchachas). Con posterioridad, se erigió la Juventud Antoniana Femenina, separadamente, en fecha que no hemos podido determinar²⁰⁶. En los años siguientes, el colectivo creció al menos en un 50 %, pero no en la forma espectacular que se dio en otras Asociaciones que ya hemos visto.

Creemos que la razón de ello, debió de estar en las propias formas de compromiso y convivencia que la “Juven”, como se decía, suponía: el Centro de Atotxa era lugar de cita constante para sus miembros, con actividades variadas, y prestaciones personales habituales. El antoniano, naturalmente, podía alejarse del grupo o del Centro, pero si acudía participaba de forma activa e interesada en la vida de la Asociación. Lo que, sin duda, no sucedía de forma parecida en otras agrupaciones más multitudinarias.

En 1950, ambas Juventudes, masculina y femenina, estaban estadísticamente equilibradas: 150 muchachos y 160 muchachas, sumando, pues, 310 socios antonianos; en los años inmediatos no se percibe ningún cambio estadístico notable en la cifra total: 315, en 1951; 310, en 1952; 305, en 1953, y 295 en 1954²⁰⁷.

Tras la constitución de la Juventud Antoniana, la labor de formación religiosa y cultural comenzó de inmediato, con reuniones semanales para ello, al amparo de la Pía Unión de San Antonio²⁰⁸. En general puede decirse que esta Asociación se mostró siempre especialmente activa en sus iniciativas, participación de sus miembros y formas de afirmación social.

A falta de documentación (hecho que lamentamos vivamente) nos es difícil completar satisfactoriamente la relación de Directores de la Juventud Antoniana de Egia-Atotxa, en sus dos ramas de chicos y chicas. Por el momento ofrecemos la lista que sigue: Julián Lasa (1938), Serafín Abaitua (1944-1952: Juv. masculina)²⁰⁹, Salvatore Mitxelena (1946), José L.

²⁰⁷ En cuanto a la Juventud Antoniana, las estadísticas de 1938 y 1949-1954 pueden verse, respectivamente, en *Crónica*: I, 421 (1938: incluye “unos 80 [socios ordinarios]; niños id. unos 100”); II, 76 (1949), 129 (1950; 150 eran muchachos, y 160 muchachas), 149 (1951: 150 muchachos, y 165 muchachas), 170 (1952: 150 muchachos, y 160 muchachas). 186r (1953: 140 muchachos, y 165 muchachas), 198r (1954: 135 muchachos, y 160 muchachas). En los años inmediatos siguientes la *Crónica* no da estadísticas al respecto.

²⁰⁸ *Crónica*: I, 381, 388, 391, 427. En agosto de 1938 se escribe: “Los Antonianos celebran reuniones semanales en los sótanos del convento. Han comprado un piano (de segunda mano) por quinientas pesetas, que ha pagado por ahora la Provincia de Cantabria. Además, el tercer domingo de cada mes celebran función especial dedicada a los niños de S. Antonio con Misa de comunión general. En las reuniones semanales arriba indicadas, se cambian impresiones, se ensayan cánticos religiosos, etc.” (I, 388).

²⁰⁹ S. Abaitua nos ha precisado sus años de Director en la Juventud masculina (1944-1952, con un paréntesis temporal en que actuó S. Mitxelena), y también la cronología de Lizarralde en la Juv. femenina.

Lizarralde (1944-1952: Juv. femenina), Cruz Ajuria (1960, 1962), Tomás Olazabal (s. d.), José A. Etxeberria (s. d.), José Galarraga (s. d.), Alejandro Oartzabal (1967), Miguel Iñurritegi (s. d.), etc.²¹⁰.

Conferencias de San Vicente de Paúl (1939). Las Conferencias Vicentinas nacieron en el siglo XIX, entre católicos franceses preocupados de que la Iglesia no acababa de asumir los valores de la modernidad social, y angustiados porque las clases menesterosas se alejaban de la fe religiosa. El proyecto apologético y eclesial de sus fundadores aspiraba a superar la crisis generalizada de la descristianización de las clases bajas, poniendo al servicio de la Fe la Caridad cristiana, es decir, un amor no humillante, se decía, sino liberador, y revelador de la presencia de Dios entre los hombres²¹¹.

Las Conferencias echaron a andar (1833-1845) de la mano de Frédéric Ozanam. La reciente beatificación de Ozanam (1997) no debe diluir su figura en el «común de los Santos», ni velar la brillante personalidad humana de F. Ozanam (1813-1853), profesor universitario y militante social cristiano²¹².

Ozanam fue un hombre próximo a la tradición cultural y social franciscana²¹³. Era terciario franciscano, y, entre otros trabajos franciscanistas, en 1852 publicó *Les Poètes franciscains en Italie au XIII^e siècle*, un año antes de su muerte. Hay que recordar también que vivió intensamente el difícil camino del catolicismo liberal francés, junto al dominico P. Lacordaire y tantas otras figuras. Las Conferencias de San Vicente fueron su obra institucional por excelencia, y su éxito fue notable. Lo recordaba el propio Ozanam meses antes de su muerte: los ocho compañeros de 1833 vinieron a ser en 1853 dos mil en sólo París, y la institución estaba instalada ya en diversos países²¹⁴.

²¹⁰ Información de documentación conventual acerca de los Directores de la Juventud Antoniana: *Crónica*: I, 334 (1937: Lasa); II, 52 (1946: S. Mitxelena); *Discretorio*: II, 25-08-1960 (Ajuria), 8-09-1962 (id.), 26-12-1962 (Olazabal); III, 51 (27-10-1967: Oartzabal); *Asamblea Conventual*: I, 28 (27-08-1970: Sabino, García, Víctor y Linkel). Aquí recogemos sólo las fechas que hemos podido documentar.

²¹¹ OZANAM, F. (1859): *Œuvres choisies*. Paris: J. Lecoffre. 328, 338, 340.

²¹² Puede verse una breve, pero densa, biografía de Ozanam en MARCHASSON, Y. (1982): "Ozanam (Antoine, Frédéric)", in: *Dictionnaire de Spiritualité*. XI, 1982, 1078-1084. Sobre el lugar que le corresponde dentro de la corriente decimonónica del catolicismo social francés una información sintética: DANSETTE, A. (1965): "Les débuts du Catholicisme social", in: ID. (1965): *Histoire religieuse de la France Contemporaine*. Paris: Flammarion. 268-280. Puede verse también: CANDELAS ANTEQUERA, M. T. (1997²): *Federico Ozanam, un seglar comprometido*. Madrid: Editorial La Milagrosa. (Cfr. bibliografía: 305-307). Debemos agradecer a la Sra. María Luisa Téllez, del Centro de Estudios y Formación *Ozanam* (Madrid), su amabilidad al facilitarnos bibliografía española acerca de las Conferencias, y más particularmente los *Estatutos y Reglamento/Manual*.

²¹³ Sobre las relaciones franciscanas y franciscanistas de Ozanam, véase: Gemelli 1940: 272-273.

²¹⁴ Ozanam 1859: 339 (Conferencia dada en Florencia).

Tal como Ozanam lo recordara en vida, las Conferencias mostraron una fuerza expansiva notable, y también llegaron a la Península, de la mano de Santiago Masarnau (1849)²¹⁵, aprobándose sus Estatutos por el Ministerio de Gracia y Justicia en 1851²¹⁶. En 1867 había ya 694 Conferencias en España, con casi 20.000 miembros entre socios de diversa índole²¹⁷.

Por Estatutos, el presidente efectivo, lo era un socio seglar designado para la Conferencia, para un período ilimitado²¹⁸, y el religioso figuraba sólo como presidente «honorario»; de hecho, en la mayor parte de las actas de Egia-Atotxa ni siquiera es mencionado entre los asistentes, lo que no quiere decir que efectivamente no acudiera a las reuniones, o que no gozara del aprecio de los socios reunidos²¹⁹. Las Conferencias han procurado mantener siempre muy claramente su condición de asociación laical, tal como puede verse en su organización estatutaria interna²²⁰.

Los socios de las Conferencias podían ser socios activos, correspondientes, honorarios, suscriptores y aspirantes²²¹; los socios activos eran quienes daban vida y gestionaban las Conferencias, y de los que se esperaba su presencia efectiva en las reuniones semanales, y en sus aportaciones personales²²². En la recaudación de fondos para el socorro a los pobres, además de la obligatoria colecta semanal entre los socios, se arbitraban también otros medios, ya previs-

²¹⁵ La biografía de Masarnau y las primeras incidencias de las Conferencias en España pueden verse en FLORES AUÑÓN, J. C. (1998): *Semblanza biográfica. Santiago Masarnau Fernández, seglar. Fundador y Primer Presidente de la Sociedad de San Vicente de Paúl en España (1805-1882)*. Madrid. En 1999 se ha abierto el proceso de canonización de Santiago Masarnau: cfr. la rev. *Ozanam*. Núm. 1523, julio-agosto de 1999, 12-23.

²¹⁶ Véase *Boletín de la Sociedad de San Vicente de Paúl*. LXXXIV, 1956, 638.

²¹⁷ Flores Auñón 1998: 64.

²¹⁸ Véase: (1963): *Reglamento y Manual de la Sociedad de San Vicente de Paúl. Cuarta edición a partir del año 1941*. Madrid: Consejo Superior de España. Art. 9 (60-61), art. 31 (100-102).

²¹⁹ Tal es el caso del Padre Tomás Olazabal en su despedida para Cuba (5-junio-1957), y lo que refleja la posterior correspondencia mantenida con estos vicentinos. Algo paralelo se da también con el Padre Nicolás Lekuona, que en marzo de 1959 dirige la palabra a los socios de las Conferencias de San Sebastián, en las llamadas «Conferencias de Caridad», jornadas de formación de las Conferencias de San Vicente.

²²⁰ Para los años que aquí nos interesan pueden verse: *Reglamento y Manual 1963*, ya citado, así como: (1949): *Reglamento de la Sociedad de Señoras de San Vicente de Paúl*. Barcelona: La Hormiga de Oro. En él puede leerse lo siguiente: “La Presidenta (en las Conferencias femeninas) es la que en todos casos designa e invita para desempeñar este cargo [de Presidente de Honor], a aquel de los señores eclesiásticos que reúna las circunstancias que marca este artículo” (p. 19). Los actuales Estatutos de la Sociedad de San Vicente de Paúl en España han sido aprobados por el Ministerio del Interior en junio de 1996.

²²¹ *Reglamento/Manual 1963*: art. 53-56 (119-126).

²²² *Reglamento/Manual 1963*: art. 6 (54-56), 25 (88-90).

tos²²³. Las ausencias no justificadas, o la imposibilidad real de asistir a aquellas, daban lugar a que los Socios pasaran a ser meramente honorarios o simpatizantes. También en Atotxa se cumplieron estas normas.

Señalemos, por último, que las Conferencias de San Vicente han tenido siempre su propia personalidad jurídica, independiente de cualquiera otra, y que nunca dependieron orgánicamente del Convento y de los franciscanos de Atotxa. De ahí, su carácter más bien adventicio en el conjunto asociativo del Centro: prestaron un servicio social cristiano, siguiendo sus propias vías de actuación.

En Egia-Atotxa hubo dos Conferencias de San Vicente de Paúl. En las fechas en que las dos Conferencias estuvieron en plena vigencia, de acuerdo con los Estatutos el campo de actividades podía haber sido muy amplio, y no sólo el de la visita domiciliaria, que es la tarea a la que básicamente se consagraron las de Atotxa²²⁴.

La primera huella que hemos encontrado de la presencia de las Conferencias Vicentinas en Egia-Atotxa data de 1939: se trata de una Conferencia de señoras que tenía las reuniones de la Junta semanalmente, los lunes, bajo la presidencia del Padre Guardián, P. Arcángel Mitxelena²²⁵. Suponemos que la información habla de la Conferencia de San Vicente llamada «de San Francisco». Desafortunadamente, no hemos podido localizar los libros de este grupo.

Junto a esta agrupación vicentina de mujeres, en 1955 se constituyó otra de hombres, que vino a llamarse «de Ntra. Sra. de Aránzazu». En este caso tenemos a mano las actas de la nueva Conferencia, donde figura como presidente de honor el P. Tomás Olazabal (1955-1957)²²⁶. Hay que subrayar que, según datos a mano, N. Lekuona tomó el relevo como asesor religioso en 1957, y continuó con tal cometido hasta los años setenta, sin que hayamos encontrado constancia de ningún otro director para el grupo masculino.

Una benemérita socia de la primera Conferencia, la femenina, nos confirma que, efectivamente, su Conferencia de San Vicente de Atotxa era una agrupación al margen de las demás del Centro, con participantes que en buena parte eran ajenos al Barrio, y que hacían de la discreción uno de sus instrumentos de trabajo.

²²³ *Reglamento/Manual 1963*: p. 99

²²⁴ *Boletín de la Sociedad de San Vicente de Paúl*. LXXXIV, 1956, 632-638: se alude aquí a escuelas para hijos de obreros, catequesis, artes y oficios, bolsas de trabajo, secretariados y gestoría para familias y personas modestas, casas baratas, roperos, colonias de vacaciones, bibliotecas, cajas de ahorro para alquileres, visita a hospitales y cárceles.

²²⁵ *Crónica*: I, 427.

²²⁶ *Libro de actas de la Conferencia de San Vicente de Paúl «Ntra. Sra. de Aránzazu»*. Marzo de 1955-Diciembre de 1956. I. En los libros sucesivos existen actas, al menos, hasta diciembre de 1972.

En Atotxa, la Asociación tenía una triple tarea práctica: la de conocer las situaciones familiares económicamente más degradadas del Barrio, tratar de recaudar fondos (con sacrificio de los socios, y otras iniciativas) para socorrer a las familias, y gestionar adecuadamente los fondos disponibles.

La Conferencia femenina «San Francisco de Asís» tuvo larga vida, trabajó sin desmayo, no alcanzó dimensiones mayores, ni llevó a cabo la revolución social en el Barrio, incluso puede que en algún momento caminara con cierto marchamo paternalista, pero, en todo caso, puso a prueba las convicciones sociales de sus socios y, ciertamente, alivió con los medios a su alcance la dura vida de algunos atotxa-egiatarras de los años cuarenta y cincuenta.

Las estadísticas de las Conferencias de Atotxa deben atender tanto a los miembros activos de la Asociación como al colectivo, variable en número y familias, al que se socorría. Los datos que hemos recogido (de los años 1948 y 1950-1954) no transparentan la información que hubiéramos deseado: tan sólo sabemos que eran 35 las socias conferenciantes, y de forma casi inalterada 60 ó 65 las familias socorridas²²⁷. En cuanto a la Conferencia masculina de «Ntra. Sra. de Aránzazu» su vida se prolongó, al menos, de 1955 a 1972, seguramente sin que los socios activos alcanzaran una veintena, aunque en 1960 se intentó reforzar el grupo con la adhesión de terciarios²²⁸.

Aunque, como se ha dicho, los Presidentes religiosos no ostentaban ninguna autoridad de gobierno, no se debe olvidar tampoco que tuvieron una presencia continua en las reuniones de las Conferencias, y que, en algún caso, contribuyeron con más personal dedicación a la formación religiosa y vicentina de los socios (tal el P. Nicolás Lekuona). Tan sólo hemos podido datar los siguientes Presidentes franciscanos: A. Mitxelena (1939), Tomás Olazabal (1955) y Nicolás Lekuona (1957, 1970)²²⁹.

Adoración Nocturna (1950). Esta Asociación de culto al Santísimo Sacramento en horas nocturnas tenía ya vida en otras iglesias de San Sebastián. La Adoración Nocturna, ligada a la tradición de las devociones eucarísticas, se debió de fortalecer, además, con la oleada de Congresos Eucarísticos (provinciales, arciprestales) de los años cuarenta.

La creación de los Turnos de Adoración Nocturna en Egia-Atotxa se debió a iniciativa exterior de otros grupos de la Ciudad, sin que por el momento hayamos podido determinar su procedencia exacta. En efecto, el

²²⁷ La Conferencia de San Vicente: *Crónica*: II, 76 (1948), 129 (1950), 149 (1951), 170 (1952), 186r (1953), 198r (1954).

²²⁸ *Actas de la Conferencia Aránzazu*, 22-junio-1960.

²²⁹ Directores de la Conferencia de San Vicente: *Crónica*: , 427 (1939); *Discretorio*: III, 51 (27-10-1967); *Asamblea Conventual*: I, 28r (27-08-1970).

11 de noviembre de 1950 se nos dice que “en esta iglesia se ha celebrado Vigilia de la Adoración Nocturna con gran curso y edificación”. Tal acto tenía el propósito deliberado de suscitar la constitución de un nuevo grupo del mismo carácter en esta iglesia²³⁰.

En respuesta a esta invitación, socios ya implicados con anterioridad en otras Asociaciones existentes (principalmente de la Juventud Antoniana) formaron parte de un primer Turno, y pronto se formó un segundo grupo: el Turno 36 se denominó de “San Antonio de Padua” y al 38 se le llamó “de San Francisco de Asís”²³¹. Los «adoradores» no han sido nunca numerosos (podemos constatar que en 1950 eran 32 los socios, y en la última etapa de vida podían ser, incluso, bastantes menos, unos cinco)²³².

La Adoración Nocturna se atuvo siempre a su objeto cultural preciso, y la perseverancia en su práctica ha sido en verdad duradera, valor éste que el Obispo Mons. Setién quiso sin duda subrayar, en 1983, al acompañarlos en la hora de oración que coincidió con su Visita Pastoral.

La velada de oración solía ser en Atotxa los sábados, de 10,30 de la noche a 5 h. de la mañana, celebrándose la Misa a las 4 de la madrugada. Actualmente (1999), la Adoración Nocturna, en su forma genuina, ha venido a menos en este Centro religioso: desapareció el Turno 36 hacia 1973, y el 38 ha ido languideciendo lentamente.

El Padre Tomás Soloeta (†1956) fue capellán de los grupos durante los primeros años, y más tarde lo fue Nicolás Lekuona una larga etapa; Pedro A. García y S. Aiestaran lo hicieron más brevemente; por fin, en los años 1976-1994, fue B. Garamendi quien atendió al grupo de adoradores²³³.

Obra de la Virgen de Fátima (c. 1950). Esta asociación, cuyo verdadero carácter jurídico no hemos podido identificar, tuvo por objeto la atención humanitaria y religiosa de los enfermos tuberculosos del Barrio, y de sus familias, acudiendo a sus hogares periódicamente, dentro de un programa de visitas domiciliarias.

La Obra de Fátima fue creación del jesuita Padre Vallejo, y actuó en toda la ciudad de San Sebastián, con atención preferente a los Barrios más modestos, Barrios que se significaban por sus índices más altos de enfermos tuberculosos.

²³⁰ *Crónica*: II, 127, y noticias suministradas por J. L. Pz. de Arriluzea (junio, 1999).

²³¹ *Crónica*: II, 129.

²³² Adoración Nocturna: En 1951 y 1952, había dos turnos. *Crónica*: II, 129 (1950), 149 (1951), 170 (1952), 198r (1954: dos turnos). En los años inmediatos siguientes la *Crónica* no da estadísticas al respecto.

²³³ *Asamblea Conventual*: I, 28r (27-08-1970); *Crónica*: VI, 105, 133. Agradecemos la nota sobre Directores, al Padre B. Garamendi.

La responsable general de la Obra en la Ciudad fue Dña. Margarita Larrañaga que, tras visitar Parroquias y Conventos, fue creando los grupos correspondientes para la visita de los enfermos de cada circunscripción.

En cada Centro se procuró que actuaran personas que fuesen buenas conocedoras de la situación social del Barrio, pero evitando que se tratara de residentes del mismo, en orden a organizar las visitas con la máxima discreción. No debe olvidarse que, en los años 40 y 50, la tuberculosis se sentía como un estigma social, por su carácter contagioso, y enfermedad asociada, además, a las clases más menesterosas.

Para estas visitas semanales se echó mano también del personal que ya actuaba en la catequesis, lo que permitió facilitar, indirectamente, a los religiosos el acceso a los enfermos y sus familias. M^a Jesús Martínez Casares, nuestro informante del caso, fue un elemento activo en esta labor, aunque era la más joven entre señoras que, en este caso, generalmente eran algo más maduras. No hemos podido datar con precisión el período de actividad del grupo de Atotxa, pero creemos que su formación debió de corresponder con los primeros años cincuenta.

La Voz del Próximo (1963). Como se ha dicho, la oficina de atención al parado, enfermo, necesitado, o a quienquiera que se encontrara en situación de necesidad extrema, se constituyó el 4 de junio de 1963, tras diversos intentos de dar salida a casos que no encuadraban fácilmente en los cuidados de las demás Asociaciones²³⁴.

La Voz del Próximo, de San Sebastián, no llegó a tener Estatutos propios de gobierno²³⁵, y se limitó a organizar una oficina de asistencia social, al amparo del Convento y con la colaboración de profesionales y feligreses, preocupados por la inquietante situación social del Barrio²³⁶. Más que de una Asociación, se trata, pues, de un grupo técnico de servicio cristiano, en una sociedad con problemas nuevos generados por las crisis económico-laborales y la inadecuación del trabajador a las circunstancias empresariales cambiantes.

²³⁴ La Voz del Próximo: La Asociación se constituyó el 4 de junio de 1963. *Crónica*: III, 400; IV, 1. Queremos subrayar la validez de esta datación, dado que los propios protagonistas de la obra han solido vacilar en cuanto a la fecha de creación de La Voz del Próximo; pero la documentación escrita no deja lugar a dudas.

²³⁵ Es lo que nos indica el P. Biain.

²³⁶ Esta circunstancia ha sido causa, en parte al menos, de la desaparición de la documentación de este servicio social del Convento; incluso, los duplicados documentales depositados en el domicilio de alguno de los miembros activos de *La Voz* (Sr. E. Cifuentes) fueron destruidos por una inundación de los sótanos en que se hallaban depositados. Como fuentes de información sólo restan los testimonios orales y un artículo que se menciona inmediatamente.

El promotor y director primero de La Voz del Próximo fue el P. Jesús Biain, y conocemos la relación de miembros de la primera Junta; los fundadores eran una veintena de personas²³⁷. Al dejar Biain el Convento de Atotxa, tras su nombramiento para Superior de Bilbao (agosto, 1967), el P. Sabino Aiestaran aparece como responsable de La Voz, pero diversas circunstancias prácticas (problema de locales, al menos) hicieron que desapareciera esta iniciativa asistencial, creemos que al cabo de pocos meses de haberse ido Biain²³⁸.

Los objetivos y procedimiento de trabajo de La Voz del Próximo han quedado reflejados en un artículo de J. Biain, de 1963, publicado en *Cantabria Franciscana*,²³⁹. Los objetivos concretos están expuestos del siguiente modo²⁴⁰:

La «Voz del Próximo» concreta, pues, la asistencia cristiana en estos tres puntos especiales: 1) Buscar empleo a los parados y necesitados de trabajo. 2) Mejorar el empleo actual, facilitando oportunidades para ello. 3) Proporcionar habitaciones adecuadas desde el punto de vista moral y aún económico, con derecho a cocina o sin él, para matrimonios necesitados, y camas de tipo permanente para solteros.

Una idea expresa del Proyecto y la Oficina era la de lograr la participación y apoyo de quienes en las diversas Asociaciones del Centro-iglesia quisieran atender a la asistencia social cristiana, poniendo a su disposición un grupo técnico para ello y un instrumento de coordinación para todas ellas. No sabemos en qué medida se logró este objetivo. Lo que sí es cierto es la participación desinteresada de laicos, tanto profesionales como simplemente gente activa del Barrio, buena conocedora del mismo en lo que fuera demanda y oferta de trabajo y servicios²⁴¹.

En el ánimo de Biain estuvo el propósito de que La Voz fuera no sólo una solución a problemas del Barrio, sino también una fórmula adecuada de este tipo de actividad socio-asistencial para el resto de los Conventos de la Provincia Religiosa²⁴².

²³⁷ La primera Junta estuvo compuesta por E. Cifuentes, Raigadas, Gil Negrete, Murguiondo. *Crónica*: III, 400.

²³⁸ Directores de La Voz del Próximo: *Crónica*: III, 400; *Discretorio*: III, 51 (27-10-1967); *Asamblea Conventual*: I, 28-28r (27-08-1970: no figura ya director alguno).

²³⁹ BIAIN, J. (1963): "La «Voz del Próximo» (Obra social de asistencia cristiana)", in: *Cantabria Franciscana*. XVIII, 1963, 25-29.

²⁴⁰ Biain 1963: 25. Es obligado recordar que esta iniciativa asistencial tuvo eco (expresamente buscado, como lo dice su creador) en la Prensa local, y una búsqueda en la hemeroteca podría completar la información aquí pergeñada.

²⁴¹ En nuestros contactos con los protagonistas de La Voz hemos podido detectar esta doble faceta, incluso con una cierta emulación mutua: la de los profesionales técnicos y la de los colaboradores de a pie que trataban de conectar socialmente con empresas y conocidos, y ofertar la mano de obra que solicitaba trabajo.

²⁴² Biain 1963: 28.

Durante unos meses la sede de La Voz estuvo ubicada en el sótano conventual, con un acomodo angosto e insuficiente en todos los sentidos (en razón de la heterogeneidad de los servicios a prestar, y por la falta de locales más discretos)²⁴³. Pero, gracias, a la generosidad de Martín Azurmendi, en 1964 La Voz del Próximo se instaló fuera del Convento, en la sede donde continuó su labor hasta su desaparición. La *Crónica* da noticia de ello²⁴⁴:

Bendición e inauguración de los locales de La Voz del Próximo. A las 12,30, ante una muy numerosa concurrencia, Mons. Yarza, Vicario General, bendijo los nuevos locales de dicha institución, en Duque de Mandas 51.

Al término de esta breve información debe recordarse, de nuevo, que La Voz del Próximo tuvo su prolongación en Bilbao, con el mismo director-fundador y bajo el nombre de “Teléfono de la Esperanza” (1968-1993). Este servicio ha conocido, después, una amplia difusión en España, y los diversos centros pudieron celebrar su primer Congreso en Arantzazu (1989). Por el contrario, La Voz del Próximo de Atotxa dejó de existir, probablemente ya en 1967²⁴⁵.

La relación de Directores de Atotxa es breve, en este caso: Jesús Biain (1963), Sabino Ayestarán (1967).

Legión de María (1967). Asociación de militantes cristianos que centran su espiritualidad, sobre todo, en la figura emblemática de María²⁴⁶. La presencia de esta Asociación, cuya vida y actividades están perfectamente definidas en su *Manual*, no debió de ser duradera en Egia-Atotxa, ya que, al parecer, algunas discrepancias en cuanto a su forma de vida interna dieron lugar a la disolución de la misma.

La Legión de María fue creada en Dublín (1921), y en su ulterior desarrollo y concepción está íntimamente vinculada a su principal fundador, Frank Duff (†1980). Iniciado éste en el apostolado dentro de las Conferencias de San Vicente de Paúl, a partir de 1921 fue dando cuerpo a una organización y formulando una normativa de vida y acción, uniformes para todos los asociados de la Legión.

²⁴³ El local fue acondicionado entre la pared del convento y el muro de contención del fondo del convento. Cfr. *Crónica* III, 400.

²⁴⁴ *Crónica* III, 400 (25-10-1964).

²⁴⁵ Datos recogidos del folleto *Teléfono de la Esperanza. Bizkaia. 1968-1993: Bodas de Plata/Zidarrezko eztaiak*. 9, 15, 50. Agradecemos al P. Jesús Biain la información facilitada.

²⁴⁶ Legión de María: Agradecemos al P. Daniel Elcid (Madrid) y a la Sra. María Jesús Encinas (San Sebastián, Buen Pastor) los contactos y la información facilitados.

En estos casos el Ministerio de Educación debe tener en cuenta los aspectos de formación y capacitación profesional y de desarrollo personal y social de los estudiantes, así como el papel de los docentes y de los padres en el proceso de enseñanza-aprendizaje, y la importancia de la participación personal en el aprendizaje como agente de cambio.

En las manifestaciones de los estudiantes y de los docentes, se garantiza el cumplimiento de los deberes básicos de organización de grupos, los símbolos propios, la autonomía de los grupos y la estricta disciplina.

En el ámbito de la educación y de la vida estudiantil, se garantiza el cumplimiento de los deberes básicos de organización de grupos, los símbolos propios, la autonomía de los grupos y la estricta disciplina.

En el ámbito de la vida estudiantil, se garantiza el cumplimiento de los deberes básicos de organización de grupos, los símbolos propios, la autonomía de los grupos y la estricta disciplina.

En el ámbito de la vida estudiantil, se garantiza el cumplimiento de los deberes básicos de organización de grupos, los símbolos propios, la autonomía de los grupos y la estricta disciplina.

En el ámbito de la vida estudiantil, se garantiza el cumplimiento de los deberes básicos de organización de grupos, los símbolos propios, la autonomía de los grupos y la estricta disciplina.

219-220. Véase: (1987) *El Ministerio de Educación*. (Madrid: Ediciones...)

221-222. Véase: (1987) *El Ministerio de Educación*. (Madrid: Ediciones...)

En estos casos el Ministerio de Educación debe tener en cuenta los aspectos de formación y capacitación profesional y de desarrollo personal y social de los estudiantes, así como el papel de los docentes y de los padres en el proceso de enseñanza-aprendizaje, y la importancia de la participación personal en el aprendizaje como agente de cambio.

En las manifestaciones de los estudiantes y de los docentes, se garantiza el cumplimiento de los deberes básicos de organización de grupos, los símbolos propios, la autonomía de los grupos y la estricta disciplina.

En el ámbito de la educación y de la vida estudiantil, se garantiza el cumplimiento de los deberes básicos de organización de grupos, los símbolos propios, la autonomía de los grupos y la estricta disciplina.

En el ámbito de la vida estudiantil, se garantiza el cumplimiento de los deberes básicos de organización de grupos, los símbolos propios, la autonomía de los grupos y la estricta disciplina.

En el ámbito de la vida estudiantil, se garantiza el cumplimiento de los deberes básicos de organización de grupos, los símbolos propios, la autonomía de los grupos y la estricta disciplina.

En el ámbito de la vida estudiantil, se garantiza el cumplimiento de los deberes básicos de organización de grupos, los símbolos propios, la autonomía de los grupos y la estricta disciplina.

223-224. Véase: (1987) *El Ministerio de Educación*. (Madrid: Ediciones...)

225-226. Véase: (1987) *El Ministerio de Educación*. (Madrid: Ediciones...)

No conocemos prácticamente nada de su historia en el convento-iglesia; pero sabemos que tuvo, al menos, tres directores religiosos: D. Gorostizaga, Tomás Gondra y Pedro A. Gacia Chasco, en 1967²⁴⁹.

Juventud Franciscana (*Jufra*: 1970). En un intento de acoger en el movimiento franciscano la juventud a la que, en buena parte, alcanzaba ya la crisis religiosa del momento, en torno a la fecha indicada se hizo un esfuerzo por encaminar a la de Atotxa hacia una nueva organización que se debía encuadrar en el conjunto de la renovación postconciliar del laicado de inspiración franciscana.

Las publicaciones guardadas en archivo parecen indicar que el empeño duró cierto tiempo, en los años setenta, pero sin que el propósito prosperara, según se indica en reunión del Capítulo conventual²⁵⁰.

Asociación de Padres de Familia (1971). La constituyeron padres y madres de familia, vecinos del Barrio y feligreses de la parroquia, con el objeto, se decía, de atender a las diversas actividades de los jóvenes. Elegida la Junta en octubre anterior, la Asociación se constituyó jurídicamente el 11 de febrero de 1971, y tuvo su primera asamblea general en marzo del mismo año²⁵¹. Algunas noticias sueltas de su historia pueden verse en la *Crónica*, desde octubre de 1970 a 1974 y en 1983, en que la Asociación parecía llevar vida más lánguida²⁵².

Uno de los frutos sociales de esta Asociación fue el *Hogar del Jubilado*. Este dispuso ya en 1974 de un primer local²⁵³; sus actividades culturales, gastronómico-sociales y de acogida humana y religiosa fueron a más en los años 1982-1983. El coronamiento y madurez de esta iniciativa puede situarse en la inauguración de los nuevos locales, el 26 de marzo de 1983, locales que fueron bendecidos por el Sr. Obispo. El alma del grupo de Jubilados fue Tomás Gondra²⁵⁴.

²⁴⁹ Directores de la Legión de María: cfr. *Crónica*: IV, 116, 182 (sustitución temporal del director, por D. Gorostizaga), 219 (posible disolución: 4-febrero-1969); *Discretorio*: III, 51 (27-10-1967); *Asamblea Conventual*: I, 28-28r (27-08-1970: no figura).

²⁵⁰ *Asamblea Conventual*: I, 28 (27-08-1970).

²⁵¹ *Crónica*: IV, 345, 349. Meses antes se había elegido la primera Junta permanente, el 15 de octubre de 1970, en reunión presidida por el Guardián: *Crónica*: IV, 323, 345.

²⁵² Directores de la Asociación de Padres de Familia: cfr. *Crónica*: IV, 323, 345, 349 (gestiones para su creación); V, 165 (inauguración del Hogar del Jubilado). Cfr. id. VI, 105: “[El Obispo] visita a los Padres de Familia, organización ésta que tuvo mucha importancia al comienzo en nuestra parroquia, y que últimamente está lánguida y sin vida”.

²⁵³ *Crónica*: V, 165.

²⁵⁴ *Crónica*: VI, 33, 52, 72, 107, 108.

Equipios (de Matr) Trasmuñoprimeneta
firto ría des edito qor dfa lqo dñga me
na con rasi qv on tate d q g am ed uñir
món sni ot jan oñ d ad q p rasi es l c on
eñcio (aspp eñ mñ d ad bñah c fca na
e l l a l l e q u i p o s o f u e f t a r f a n d u l l a g y
u e t t a n t o a z e s 355.

Abas (Mñc2) (de 1976) r r s u c a x d e d a c i a i -
e n s p i n i o l a y o i n r i a r i e n i e s i v i d e x p e n
d e s l a s b a n i n g e t o t e r i t o E b i f c t á f i z a
e t d r f a b a i s i a n C i u d o R a d e N e i a u o s d e
c (31972), e l *Alhambra* f i x t e d B i S l o p i a
56.

tos: e l e t o s e l m f i z t p d e n v i t i d o r a (d s
t o m e i n r e a t i v o d e t r a h i d e n d i a l l o g e m y
o c a d ñ p a r a m u d o s d e s a b i t a s u s e s
m S e b a s t i a n o s u z o m e h l i B i t i t a r G e m -
i g i a s a l g d e n i a n o i t e B p l t a o i s i a c t u -
e s d e o q t r a h a d e n i a d e s e d e t i g u b a y
m p u e i a l e s p a c t o N o l c G o t a r t a t e f a -
u o o i g i n a r i a i d s p i n a e f ó n f r a n c i s c

Equipios (de Matr) Trasmuñoprimeneta
con v d e f i t o r í a d e s e d i t o q o r d f a l q o r
p r o g r a m u e n t o r a s q v o n t a t e d o g e t o m
m a t r i n e o m ñ s n i o t j a n o ñ d a d q p r a u i o
l a s A s t e n c i o (a s p p e a l m e n t a d b ñ a h
S e g l a r d e E l b a l l e q u i p o s o f u e f t a r f a n a
P á r r o q u e t a n t o a z e s 355.

Abas (Mñc2) (de 1976) r r s u c a x d e
c i a i v a i n s p i n i o l a y o i n r i a r i e n i e m i o
B i l b a o , d e s l a s B a n i n g e t o t e r i t o E b i f
(C o n v e t d r f a b a i s i a n C i u d o R a d e N e i a
B i z k a j a e (31972), e l *Alhambra* f i x t e d
(1976)256.

A t t e o s e l e t o s e l m f i z t p d e n v i t i d o r a
“u n e d o t e o n r e a t i v o d e t r a h i d e n d i a
d e p r o s o c i a d ñ p a r a m u d o s d e s a b i t a s
p a r a S a m S e b a s t i a n o s u z o m e h l i B i t i -
c i ó n r e l a g i t o a l g d e n i a n o i t e B p l t a o
s o d e s p u e s d e o q t r a h a d e n i a d e s e d e
g o c e a t e m p u e i a l e s p a c t o N o l c G o t a r t a
m o s a c q u i o o i g i n a r i a i d s p i n a e f ó n f r

* * *

* * *

abases, spoes|centa|son|gani|mas,
de|gite|al|par|n|af|iar|za|e|l|B|p|n|e|s|d|c
otxa:

Estabases, spoes|centa|son|gani|mas,
con|que|o|gite|al|par|n|af|iar|za|e|l|B|p|n|e|s|d|c
Egia-Atotxa:

- 1.- En tñ d ad bñah c fca na del Convent
- 2.- Ed n a t o c l a s u b o g a m i z a s i d e s g l a p o s t e d ó n
e n e l C o n v e n

- 1.- En tñ d ad bñah c fca na del C
- 2.- Ed n a t o c l a s u b o g a m i z a s i d e s g l a p o s t e d ó n
e n e l C o n v e n

Diseño de Martín de los Ríos (1935)-351
(1971); de los Ríos (1935-1971) (1971) (1971)
(1971) (1971) (1971) (1971) (1971) (1971)
(1971) (1971) (1971) (1971) (1971) (1971)
de los Ríos (1935)-351 (1971) (1971) (1971)
de los Ríos (1935)-351 (1971) (1971) (1971)

255) (1971) (1971) (1971) (1971) (1971) (1971)
(17-marzo-1971); de los Ríos (1935-1971) (1971)
374 (1971) (1971) (1971) (1971) (1971) (1971)
fecha de 1971 (1971) (1971) (1971) (1971) (1971)

Reglimentar de los Ríos (1935)-351 (1971) (1971) (1971)

256) (1971) (1971) (1971) (1971) (1971) (1971)

El Cónsul de los Ríos (1935)-351 (1971) (1971) (1971)
de los Ríos (1935)-351 (1971) (1971) (1971)
de los Ríos (1935)-351 (1971) (1971) (1971)

258) (1971) (1971) (1971) (1971) (1971) (1971)
12-1995) (1971) (1971) (1971) (1971) (1971) (1971)
de los Ríos (1935)-351 (1971) (1971) (1971)

3.- Más o menos próximas a las mismas, las otras Comunidades de religiosos y religiosas del Barrio (e incluso de la Ciudad), en general en la etapa preparroquial, y más estrechamente pero dentro ya de la propia circunscripción, al instituirse la Parroquia.

Junto a todo ello hubo un abanico más amplio aún de recursos humanos y sociales: en primer lugar, todos los fieles no agrupados en asociaciones pero con un grado de práctica religiosa, mayor o menor, que acudían a este convento-iglesia, y en segundo lugar, las diversas Asociaciones dirigidas por otros Institutos Religiosos relacionados con la Comunidad franciscana.

Hubo también una larga lista de asociaciones civiles y profesionales que eligieron, más o menos circunstancialmente, este Centro de Atotxa como lugar de encuentro de sus socios y celebración de sus Santos patronos (cigarreras, hosteleros, fruteros, panaderos, reposteros, barrenderos, veterinarios, artilleros, etc.)²⁵⁹.

Las asociaciones de navarros y alaveses de Donostia acudieron también, más de una vez, a Atotxa para sus celebraciones religiosas de San Fermín y San Prudencio: la actual imagen de San Fermín, al lado del altar de Ntra. Sra. de Arantzazu, es un recuerdo de ello²⁶⁰.

Todo esto no impedía, por supuesto, las colaboraciones individuales y puntuales de la población en general, habida cuenta de que entre 1923 y 1959 el convento-iglesia franciscano fue el único Centro para-parroquial del Barrio.

Llegados aquí, y visto el cuadro social general del Centro, bien puede preguntarse con qué medios económicos contaba toda esa organización (satisfactoriamente articulada pero de la que había que hacer un instrumento operativo), para cumplir con sus programas de actividades.

¿Cómo se financiaban las actividades de Egia-Atotxa? ¿Quién las costeaba? ¿En qué medida se autofinanciaba el Centro en sus actividades? ¿Era sólo el Barrio de Egia-Atotxa, o sólo los franciscanos, los que pagaban el costo económico del entramado asociativo? Vamos a tratar de responder, al menos en alguna medida, a estas preguntas.

²⁵⁹ He aquí algunos de esos casos: *Crónica*: I, 97 (cigarreras); IV, 54, 87, 173, 242, 295; V, 42, 122, 183; IV, 85 (hosteleros); V, 39, 120 (fruteros); IV, 52, 167, 238, 291 (panaderos); V, 180 (reposteros); IV, 84, 164 (barrenderos); IV, 33; V, 66 (veterinarios).

²⁶⁰ *Crónica*: I, 145; IV, 90, 178, 301; V, 47 (navarros); IV, 51, 57, 288 (alaveses).





renunció al Indulto que posibilitaba la figura del Síndico Religioso, debió de resultar tan inviable en la práctica de la vida moderna, que dos meses después el General volvía a renovar el Indulto capitularmente rechazado²⁶².

Una vez más, en 1923, el Ministro General Kumpler (el mismo que meses antes había autorizado la fundación de este Convento de Atotxa) renovó el indulto para que existieran Síndicos Religiosos (encargados oficiales de la tesorería del Convento, pues anteriormente lo era un seglar), y autorizaba también, dentro de unas normas, el uso limitado del dinero por parte de los religiosos en general²⁶³.

Con anterioridad a estos cambios, los religiosos no utilizaban el dinero personalmente como instrumento de compraventa, aunque por intermediarios (síndico, bienhechores) aceptaban los servicios pagados en dinero (billetes de tren, medicinas, etc.). A pesar de la literalidad de la Regla que preceptuaba otra cosa, los religiosos comenzaron a manejar la «pecunia» directamente, aunque con dependencia del Procurador/Síndico, sin que el religioso pudiera disponer de un fondo dinerario personal. En un segundo momento, digamos que desde mediados de los sesenta, la práctica cuestionaría también esta situación, pasando a un régimen de uso más abierto, pero exigiéndose una leal transparencia personal y comunitaria (1989)²⁶⁴.

²⁶² La historia, brevemente documentada, de estos vaivenes puede verse en: ODRIOZOLA, J. M. (1942): *Comentario al Indulto acerca de los Síndicos Religiosos y del uso de la pecunia*. Aránzazu-Oñate. 8-9, 18-20,76-83.

²⁶³ Estos «Indultos» sucesivos significaron, de hecho, un viraje histórico en el empleo del dinero por parte de los franciscanos, no en el sentido de que se renunciara teóricamente al precepto de la Regla en este punto (pues la norma se mantuvo de forma expresa en el horizonte ideal de la Orden), sino en el sentido de que tales autorizaciones dieron amparo a una situación práctica que resultó finalmente irreversible. Periódicamente, el Indulto fue renovándose, perpetuando un estado de cosas hecho y constante (cfr., por ejemplo, *Actas Capitulares y Definitoriales*: II, 278 (1922), 359 (1928); III, 44 (1938), 182 (1945), 389 (1955); IV, 31(1955).

²⁶⁴ Con fecha de 1928, en el archivo conventual de Atotxa figura un documento del Ministro General que regulaba la forma de manejo del dinero: tras expresar el deseo de que “vuelvan todas las Provincias de nuestra Orden lo antes posible a la pura observancia del precepto capital de la Regla de los frailes menores de no recibir dineros”, el punto d) decide “permitir que los religiosos puedan recibir las limosnas pecuniarias y traerlas al antedicho Religioso [llamado Síndico Apostólico], y también en los viajes, que se emprenden con causa justa, usar dinero común, pero solamente por las necesidades que ocurran”. ACSS, carp. 5, doc. 1. En 1964 se comprueba que “los religiosos entregan fielmente las limosnas que reciben y no hay manejo de dinero”; en 1969, “en cuanto al uso personal, licencia para el manejo del dinero, se reconocen faltas, para cuyo remedio es necesario que haya humildad en el súbdito y atención el Procurador” (*Discretorio*: II, 24-02-1964; *Asamblea Conventual*: I, 18r (17-02-1969). Cfr. *Libro Actas Cap. Conv.*, 42 (1989). La introducción de vehículos, la dedicación a trabajos profesionales exteriores y el trasiego laboral de los religiosos han sido desde los sesenta algunas de las causas que han alterado las formas de uso y control del dinero. Este es un elemento nada desdeñable en cuanto a las formas de vida de la pobreza franciscana en la sociedad moderna. Por ello, el control institucional del uso particular del dinero fue objeto de diversos acuerdos a nivel provincial: *Actas Capitulares y Definitoriales*: II, 335 (928), 340 (1928), 347 (1928); III, 389 (1955). La versión más «moderna» del tema puede verse en Protocolo 12/1983, donde se atiende a la forma de gestión de las cuentas bancarias que se abran, por razones varias, a nombre de los religiosos.

A pesar de la muy característica renuncia franciscana del uso de la pecunia o dinero, el rasgo más definidor de la pobreza franciscana está en el abandono de la propiedad de bienes, lo que situaba a la Orden, al menos en derecho, ante una precariedad económica total, y hacía que la postulación de limosna por pueblos y casas fuera un hecho relevante en la economía de cada Convento. Sin embargo, a lo largo de los siglos la Orden se atuvo a la normativa elaborada expresamente para este caso institucional por la Santa Sede: las propiedades y bienes que usaban los franciscanos fueron declarados propiedad de la Sede Apostólica, y la Orden, colectiva e individualmente, disponía del usufructo práctico de los mismos. Naturalmente, esto no implicó que Roma impusiera una administración arbitraria por la que en cualquier momento “desposeyera” a los franciscanos de sus bienes, sino que la Curia Romana respetaba la perpetuación del usufructo cedido y de su administración autónoma, en bien de una Orden que prestaba grandes servicios a la Iglesia y a la propia Sede papal.

Así, pues, el patrimonio franciscano, en bienes muebles e inmuebles, pudo llegar a ser apreciable en el País Vasco (nos referimos sobre todo a los grandes conventos de Bilbao o Vitoria-Gasteiz), pero en modo alguno se pareció, ni de lejos, a las grandes concentraciones patrimoniales del monacato, dispersas por todo el País. Así lo muestran los inventarios hechos para la encuesta diocesana de Pamplona (1723) y en los que siguieron a la Exclaustración de las Ordenes regulares en el siglo XIX.

El patrimonio efectivo de los Conventos franciscanos tradicionales del País Vasco supone primera y básicamente el edificio conventual y su iglesia, que por lo general se completa con la huerta, todo ello situado en las afueras próximas de la población, pero no demasiado lejos. Ese núcleo inicial venía a ser completado con alguna edificación capaz de acoger a religiosos estudiantes y, eventualmente, los locales del colegio o escuela que se abría al amparo del Convento²⁶⁵.

En el momento de la Restauración de la Provincia (1876...), esta problemática jurídico-espiritual de la propiedad no dejó de preocupar a quienes tomaron en sus manos las riendas de la iniciativa restauradora. El restablecimiento de la Orden implicaba, entonces sobre todo, la recuperación material y seguridad jurídica de los bienes inmuebles, no sólo ante el Derecho de la Iglesia (de nuevo, en usufructo), sino también ante el Estado, siguiendo las pautas del Concordato de 1851. Para ello, en vísperas de que la Comisaría de Cantabria viniera a ser Provincia (1886), se convino en que un religioso (con especial autorización de Roma) “aparezca como propietario de las huertas y demás que pertenecen a nuestros conventos” (abril de 1885)²⁶⁶.

²⁶⁵ Respecto al caso del convento-iglesia y huerta de Egia-Atotxa existe una valoración hecha en 1980 por el arquitecto Sr. Andoni Mendizabal y el ingeniero Pedro M^a Ayesta que cifraban el valor total del inmueble y finca en 36.865.825 pts. ACSS, carp. 12, doc. 3.

²⁶⁶ *Actas Capitulares y Definitoriales (Libro de los Acuerdos del Venerable Definitorio)* I, 10-11 (abril de 1885).

En los siglos pasados los acuerdos fundacionales exigían generalmente prestar determinados servicios pastorales (misas, predicación, etc.) que podían ser remunerados o no; las ulteriores fundaciones pías aseguraban ingresos fijos que más bien solían ser modestos. Se sabe también que algunas herencias destinadas a los frailes, no aceptables en propiedad por éstos, a veces pasaron nominalmente a manos de religiosas franciscanas (clarisas, concepcionistas...) que administraron dichos bienes en favor de los Conventos de religiosos. Era, en realidad, un subterfugio para salvar las formas.

El recurso providencial, ciertamente muy franciscano, era la limosna: se postulaba por las casas y los pueblos, más cuidadosamente en épocas de cosecha, matanza, etc. La limosna se recogía en especie, y últimamente, si había ofertas dinerarias, estas se gestionaban por medio de personas seglares interpuestas (las familias de acogida de los Hermanos Limosneros, los bienhechores, el síndico). No debe olvidarse que, hasta bien entrado el siglo XX, las colectas en dinero no eran admitidas en las iglesias franciscanas.

Hasta fechas relativamente recientes, el problema del uso del dinero por los religiosos franciscanos ha merecido la expresa atención de los Superiores. Así, en las normas (acomodadas a las circunstancias de vida de los frailes en la Península por la reunión de PP. Provinciales, con el refrendo del Min. General) se decía lo que sigue, en 1959²⁶⁷:

2º Que reconoce ser esta cuestión de la Pobreza y manejo del dinero de capital interés, ya que es característica de la Orden la imitación de Jesucristo, que por nosotros se hizo pobre [...]; y, por lo mismo, lo que nos distingue de las demás Ordenes e Institutos Religiosos ha de ser una más estrecha práctica de la Pobreza [...].

4º Que en lo referente al manejo del dinero, atendidas las circunstancias de tiempo y lugar, ya no se puede prescindir del mismo, como en tiempos no lejanos lo conocimos [...].

5º Que en el manejo del dinero [...] se requiere siempre el permiso del superior, a quien compete el juzgar las causas o circunstancias que justifiquen el tal manejo; y por lo mismo obliga en conciencia su dictamen.

Este es el punto de partida del sistema económico tradicional, en lo que se refiere al empleo del dinero; pero es de toda evidencia que el tema de la gestión económica asociativo-conventual no pudo reducirse a eso. Hubo un documento oficial de la Provincia que en los años posteriores al Concilio quiso establecer una normativa actualizada para la administración de los bienes en la Provincia y que es de 1971²⁶⁸. Este documento, nada innovador, puede servir aún para conocer más en detalle el sentido de la gestión contable en un Convento tradicional.

²⁶⁷ Ministros Provinciales: *Normas 1959*: 7-8.

²⁶⁸ El documento redactado por el Ecónomo Provincial (Carlos Gastesi) supuso: a) Un estudio canónico del tema, y b) El establecimiento de unas pautas impresas para las partidas contables. Véase: [1971]: *Notas sobre la administración de los bienes en la Provincia*

La «pobreza franciscana» no supone que el Instituto se desentienda de la economía de la Orden y sus Conventos; antes al contrario, es obligación ineludible conocerla y administrarla de acuerdo con los ideales de la Orden. De hecho, el Capítulo Conventual de las últimas décadas ha atendido también a la economía de la casa, examinando el rendimiento periódico de cuentas del Ecónomo²⁶⁹.

Desde el punto de vista de su gobierno en general, el Convento ha gozado de autonomía en su gestión ordinaria, aunque para gastos que sobrepasaran determinados niveles establecidos el Guardián debía acudir al Discretorio, y éste a su vez no podía autorizar gastos que trascendieran los límites superiores a partir de los cuales se necesitaba de la autorización de las instancias provinciales.

En general, cada Convento debe cuidar de su autofinanciación, pero en la gestión franciscana de los nuevos proyectos se observa una clara resistencia a recurrir a créditos bancarios, cosa por otra parte inevitable en determinadas ocasiones. Como se verá, en los primeros momentos de construcción y establecimiento en Atotxa, la Provincia prestó decididamente su apoyo económico, y también en momentos de déficit ordinario más o menos crónico²⁷⁰; por otra parte, el recurso a los bienhechores o a la colaboración de la feligresía local será sustancial en toda la historia del convento-iglesia.

Digamos, por último, que la periferia asociativa de la Comunidad (las asociaciones que hemos visto) recibe ayudas sustanciales (locales de reunión, atención religiosa y cultural, cobijo institucional, etc.), pero debe cuidar la economía de sus propias actividades, sirviéndose para ello de cuotas regulares, cepillos, capillas domiciliarias, ayudas de personas adictas, etc. Puede decirse que, en términos generales, hay una simbiosis armoniosa entre Convento y Asociaciones, para apoyarse mutuamente en el aspecto económico.

En lo referente a la Comunidad, desde 1950, y más claramente desde los sesenta, las formas de vida económica —conventual y personal— han evolucionado hacia modelos nuevos, más en consonancia con las posibilidades reales de vida religiosa en el medio urbano, y siempre en tensión con el ideal franciscano de la pobreza. La historia futura dirá en qué medida se ha acertado en esa encarnación de los ideales evangélicos.

...

Franciscana de Cantabria. Oñate: EFA. (La fecha de la publicación figura al final del estudio jurídico; por otra parte, éste reconoce que no hay verdaderas novedades de enfoque y que se trata de un planteo continuista, desde el punto de vista legal: pág. 11-12).

²⁶⁹ Puede verse, por ejemplo, para 1995 en *Libro Actas Cap. Conv.*, 81r-82.

²⁷⁰ Así se constata, por ejemplo, en 1991, en informe del ecónomo Azkarate: *Libro Actas Cap. Conv.*, 55r.

3.1.2. La estructura económica conventual

Para entender la gestión y financiación económicas del Convento de Atotxa, como las de cualquier otro, es preciso conocer el cuadro de recursos y los criterios de gestión en los que se apoyan aquéllas; porque, en efecto, los Conventos se mueven en un esquema preestablecido de actuación económica, esquema tradicional que tiene una fijeza al menos relativa, eso sí, con una gran flexibilidad en la aplicación práctica a cada caso. Lo resumimos en el siguiente cuadro.

FUENTES DE FINANCIACIÓN DEL CONVENTO

<i>Tipo de gastos</i>	<i>Vías de financiación</i>	<i>Observaciones</i>
Construcción	Provincia Religiosa. Bienhechores. Instituciones Públicas. Suscripción popular.	La cuantía de las suscripciones fue reducida.
Gastos ordinarios del Convento	Trabajo: servicios varios. Estipendios (por Misas). Producción propia: huerta. Postulación domiciliaria. Colectas de la iglesia.	La incidencia de cada forma de financiación es variable, según épocas.
Gastos ordinarios de las Asociaciones	Cuotas de socios. Capillas domiciliarias. Cepillos de limosna. Colectas especiales.	En general, son cantidades muy modestas.
Gastos extraordinarios del Convento	Fondo de ahorro propio. Fondo de la Provincia Rel. Colectas extraordinarias. Colaboración de Asociación. Donativos de bienhechores. Créditos.	El crédito es el último recurso; la colaboración de bienhechores puede ser importante, puntualmente.
Gastos extraordinarios de las Asociaciones	Fondo propio. Colaboración del Convento Colectas extraordinarias Postulaciones especiales Rifas	Estos gastos no han sido por lo general importantes; a veces, la Comunidad ha participado de forma decisiva.

La primera fase de constitución de la Comunidad y de construcción del convento-iglesia, como iniciativa de la Provincia franciscana, de entrada corrió a cargo de ésta, y dadas las limitaciones de la misma, se acudió pronto a los bienhechores de la Ciudad.

La economía ordinaria del Convento ha tenido bases duraderas, aunque variables en sus cuantías y porcentajes según origen. La huerta ha sido siempre un medio de aligerar los gastos de manutención de la Comunidad que, poco numerosa, encontró en ella un medio de ahorrar gastos. En este sentido, hay que subrayar el coste que ha implicado la presencia de huéspedes, provenientes de otras Comunidades, tal como ya la hemos visto en páginas pasadas, y la huerta ha dado, suponemos, bastante juego para aligerar esa carga.

El trabajo es otra fuente saneada de ingresos. Se trata de los servicios pastorales exteriores al propio Centro: predicación, capellanías, atención religiosa a los centros educativos del Barrio, etc. Ultimamente, la condición parroquial del Centro origina unos sueldos (párroco, coadjutores) y posibles aranceles, según normas diocesanas o locales. Desde los setenta está también el trabajo extrapastoral: enseñanza en diversos centros (Colegios, Universidad, Programas no-reglados, etc.), tareas profesionales, etc. En este sentido, la economía conventual se ha transformado grandemente, y también el alcance de la parte porcentual de cada fuente de ingresos.

Las Asociaciones debían atender, fundamentalmente, al mantenimiento de las estructuras que usufructuaban y que, casi siempre, eran cedidas por la Comunidad; participaban también, dentro de lo que les permitía su exigua economía, en las mejoras ordinarias de las mismas. Para ello, se buscaba suscitar la corresponsabilidad de los asociados, estableciendo cuotas o llamando de forma especial en momentos señalados a la colaboración voluntaria, laboral o dineraria.

Las Entidades con fines benéfico-sociales, como las Conferencias de San Vicente, el Pan de los Pobres, o el servicio de asistencia a los enfermos tuberculosos, creaban su propia red de contactos para recaudar fondos con los fines indicados. Un modo de llegar al público o feligresía benefactora fue el contacto personalizado, suscitando la solidaridad cristiana y social, fuera ésta sistemática o puntual.

Las llamadas «capillas» (de la Virgen de Arantzazu o de San Antonio) eran pequeños nichos, con la imagen correspondiente, que se llevaban de hogar en hogar, y pasaban una jornada en cada casa, cumpliendo un recorrido mensual preestablecido por el barrio o la Ciudad. Se encendía un cirio ante la Virgen o el Santo, se rezaba el Rosario o una fórmula establecida, bien individualmente, bien en reunión de familia. De este modo, se estimulaban los hábitos familiares de oración.

Pero la Visita tenía al mismo tiempo otro objetivo. Se pedía ayuda para obras sociales, como la Catequesis y el socorro a los necesitados del Barrio, ya que la «capilla» llevaba un cepillo recaudatorio. No pocas familias de Egia-Atotxa, hoy en situación económica acomodada, recibieron en los cuarenta o cincuenta el modesto pero práctico óbolo que provenía del

cepillo de San Antonio o de la Visita Domiciliaria de la Virgen. Era una manera ingeniosa de compartir bienes, discreta y limpia, sin costos de intermediación. Más adelante, veremos algunos datos al respecto.

Todo lo referente a los gastos extraordinarios es un capítulo muy distinto. Y lo extraordinario no ha sido tan infrecuente en la historia de Egia-Atotxa; recuérdense, por ejemplo, las inundaciones de los sótanos, y más en general, las restauraciones periódicas que un complejo edificatorio como este requiere (pintura de fachadas, iglesia o convento; renovación de cubiertas; reformas derivadas de los cambios litúrgicos; equipamiento de servicios generales, etc.).

Mientras el mantenimiento general ordinario ha podido ser llevado con los ingresos ordinarios, las obras y mejoras de mayor envergadura han requerido medios más cuantiosos, para los que ha habido campañas especiales de colaboración de la feligresía, el apoyo puntual de la Provincia religiosa (ésta, en general, más renuente a gastos a los que la economía del propio convento no pudiera hacer frente con sus previsiones, corrientes o especiales)²⁷¹, el apoyo, en fin, de bienhechores extraordinarios, y en último caso, los créditos. Naturalmente, la bonanza económica y los niveles de vida superiores de la población han alcanzado asimismo en las últimas décadas a las arcas del Convento. Buena prueba de ello es el esfuerzo del Barrio por adecentar y embellecer su Parroquia de San Francisco y Santa Magdalena, con las obras de 1998.

3.1.3. Algunos datos sobre ingresos y gastos ordinarios

Aunque no vayamos a ofrecer un estudio exhaustivo de la economía del convento-iglesia, no queremos tampoco pasar adelante sin dar, al menos, algunos datos ilustrativos de la vida económica de una institución como ésta.

La contabilidad de la Casa ha solido estar en manos de algún Hermano Laico (Serafín Baltzategi, Juan Elizegi, J. C. Goikoetxea, L. Arozena), y a partir de 1970 también de Hermanos Sacerdotes (Lekuona, Larrinaga, Azkarate, B. Etxebarria). Este Ecónomo o Procurador daba cuenta de su gestión al Guardián quien mensualmente debía llevar las cuentas ante el Discretorio del Convento, para que éste las aprobara, si procedía. De hecho, durante mucho tiempo el rol de gobierno del Discretorio se redujo casi a esto, y a las actuaciones extraordinarias que surgieran, no interviniendo apenas en el gobierno ordinario de la Casa, que era incumbencia del Guardián.

Por prescripción canónica y por exigencias de la propia espiritualidad franciscana, la dimensión económica de la Casa ha merecido la atención de los frailes de Atotxa, y no sólo en su Discretorio sino también en los Capítulos

²⁷¹ Hay que decir, por el contrario, que, en la historia de Atotxa, las aportaciones de la Provincia han sido sustanciales, tal como se puede ver: *Libro de obras*, p. 176.

Conventuales y reuniones más abiertas y generales. A este respecto, pueden recordarse las jornadas de reflexión tenidas por la Comunidad en un momento tan importante como el de 1969, en plena efervescencia postconciliar, cuando era preciso hallar nuevas y correctas formulaciones al tema²⁷².

En aquella ocasión las cuestiones que ocuparon la atención de los reunidos fueron dos: 1) La utilización que se hacía del patrimonio inmueble, y 2) La observancia de las formas pobres de vida por parte de los religiosos. Suponemos que los comentarios y reflexiones de los reunidos hubieron de ser mucho más sabrosos de lo que reflejan las actas, y pensamos que hay en éstas un reduccionismo redactivo calculado, en especial en lo referente al segundo punto (tan sólo se habla del uso de un coche, del uso personal de dinero, del trabajo y de la insuficiencia del personal).

El resumen que sigue es, por tanto, un balance y una aproximación nada más al efectivo sentido franciscano del patrimonio conventual, pero no carece de encanto en la pluma del Hno. D. Gorostizaga, con sus previsiones optimistas y con el toque ecologista referente a la huerta, no del todo definitivo:

Haciendo un examen sobre los locales de que dispone el convento, se juzgó que los sótanos son locales que cumplen una función social: catequesis, reuniones de varias asociaciones, conferencias a las que asiste mucha gente que no viene a la iglesia, especialmente jóvenes. En el futuro puede servir incluso para la celebración de la Misa, si la actual iglesia llega a ser insuficiente con el aumento de la feligresía. El cine que hasta ahora se daba los domingos, se va a suprimir, porque resulta un continuo déficit económico. Además de ser una diversión honesta para los niños, era un aliciente para la catequesis. Los otros locales del convento son más bien escasos.

Solares no hay.

La huerta del convento está considerada como zona verde, y está cumpliendo una misión social, al mismo tiempo que supone una ayuda económica para el convento.

Las celdas son escasas para los numerosos huéspedes que pasan por aquí.

En cuanto a las rentas, las acciones de la UMF cumplen con su misión²⁷³; alquileres no los hay; las cuentas corrientes de la UMF y del Procurador Provincial cumplen su misión²⁷⁴.

²⁷² Un resumen de las reuniones indicadas puede verse en *Asamblea Conventual* (I, 17-19), de 12 y 17 de febrero de 1969. Los textos recogidos proceden de este documento y lugar.

²⁷³ Señalamos que, en este caso, el cronista narrador y el Procurador de la UMF era el mismo (Gorostizaga), y que el tema de la participación accionarial y bursátil ha sido siempre objeto, como mínimo, de recelos críticos, entre los franciscanos.

²⁷⁴ UMF, Unión Misional Franciscana. El cronista Gorostizaga, buen observante de la Regla y amante de las Misiones, parece vacilar, algo freudianamente, de su praxis financiero-misional, frente a las bromas (¿y críticas?) de que solía ser víctima.

Para hacer este examen sobre si las dependencias del convento cumplen su misión social, hemos tenido en cuenta criterios económicos, culturales, religiosos y de higiene pública.

No tenemos bienes que no cumplan su misión social de una u otra forma y no existe problema en ese sentido.

Nuestra vida en el vestido, comida, vehículos, solares, etc. es normal y no damos ningún antitestimonio.

Esta visión crítica de la realidad conventual puede parecer algo ingenua pero resulta seriamente franciscana en sus raíces y consecuencias, y no deja de ofrecernos unos valores casi de utopía, dadas las sordideces y corrupciones financieras de este nuestro “realismo” finisecular, aunque San Francisco siempre quede lejos. Sobre ese fondo de austeridad relativa, compartida de una u otra forma por las sucesivas generaciones de religiosos de Atotxa, deben entenderse los datos y cambios económicos que hemos querido traer aquí para que el lector compare momentos sucesivos de la economía del convento-iglesia y el volumen de los mismos.

Vamos a exponer por separado los capítulos de ingresos y gastos. Para ello hemos elegido cuatro fechas de etapas distintas de la historia de Atotxa: elegimos 1932, en razón de que para esa fecha se había cubierto ya la etapa de la construcción y de las primeras obras estructurales y se había alcanzado una economía de crucero; para la postguerra, con sus dificultades económicas, hemos elegido el año 1945, a mitad de camino entre la guerra y el cambio de coyuntura socio-política de comienzos de los cincuenta, pero con un Convento bien equipado de personal; la fecha de 1965 apunta ya al final de una época (reconocimiento del Centro como parroquia); por último, 1985 aporta el testimonio de una era nueva, en claro contraste económico con toda la historia anterior. Las fechas resultan, por tanto, suficientemente significativas en la historia de estos 75 años de vida.

En cuanto a una más exacta comprensión de lo que las cifras estadísticas sugieren debe hacerse una doble lectura de la información de que disponemos: en *pesetas variables* (valor nominal de cada año reseñado) y en *pesetas constantes* (valor estimado uniforme para todo el período estudiado, y que ha sido calculado aquí sobre el índice 100 para 1998, al 31-12-1998). Para el concepto sobre peseta variable y constante, véase la nota de Ramón Udabe en el apéndice V, donde el lector puede hallar también el cuadro completo de equivalencias para 1920-1998. Así, pues, a las cifras nominales de cada caso adjuntamos, para cada año considerado, la versión en pts. constantes, en un segundo estadillo.

La lectura de los cuadros de la serie B (pts./constantes) nos facilitará una comprensión más objetivable y comparable de la evolución exacta de ingresos y gastos, en referencia siempre a un valor fijo e invariado (el de la

pta./constante 1998). De este modo podemos saber, por ejemplo, que entre 1932 y 1985 se han cuadruplicado aproximadamente los ingresos reales, expresados en pts./constantes de 1998: 4.854.154 pts. (1932) frente a 19.769.298 (1998)²⁷⁵.

Recogemos los datos en las fechas indicadas, y en cada caso lo hacemos dando las cifras absolutas y los porcentajes en sendos cuadros dobles (A y B): un doblete para 1932, 1945 y 1965, y otro para el caso, tan diverso, de 1985.

— *Los ingresos ordinarios (1932, 1945, 1965, 1985)*

Para posteriormente comparar las partidas, en este apunte sobre ingresos ofrecemos un desglose de los datos en cuatro capítulos principales: 1) Estipendios de Misas, 2) Ingresos por predicación fuera de Casa (se excluyen aquí las Capellanías), 3) Limosnas recibidas (en 1932 y 1945, a tenor de la documentación utilizada, no hay colectas en las celebraciones religiosas de la iglesia), 4) Pagos por servicios de Capellanía.

A) INGRESOS (1932, 1945, 1965)²⁷⁶:

SUMAS Y PORCENTAJES, EN PESETAS VARIABLES

<i>Fuentes de ingresos</i>	1932		1945		1965	
Estipendios de Misas	12.270	55%	43.422	53%	277.640	35%
Predicación	3.900	17%	20.883	26%	88.148	11%
Limosnas	3.803	17%	4.242	5%	230.139	29%
Capellanías	2.475	11%	11.127	14%	153.856	19%
Varios —	—	—	1.740	2%	48.036	6%
Total	22.448	100%	81.414	100%	797.819	100%

²⁷⁵ Véase en el V apéndice “Valores variable y constante de la peseta a lo largo del s. XX. Equivalencia de pesetas/euros (1999)”, p. 449.

²⁷⁶ Este cuadro estadístico se ha elaborado, según datos de los años respectivos de las siguientes fuentes: *Libro de cargo y data de la Residencia de PP. Franciscanos de San Sebastián [1923-1933]*; *Libro de cargo y data [1942-Nov. 1949]*; *Libro de cargo y data [Dic- 1949-Jul. 1966]*. Los tres libros figuran en el archivo conventual de Atotxa: ACSS. C-9, D-1 (los dos primeros) y 4-1 (1) (el tercero).

B) INGRESOS (1932, 1945, 1965):

SUMAS Y PORCENTAJES, EN PESETAS CONSTANTES

<i>Fuentes de ingresos</i>	1932		1945		1965	
Estipendios de Misas	2.653.264	55%	3.512.839	53%	4.964.203	35%
Predicación	843.336	17%	1.689.434	26%	1.576.086	11%
Limosnas	822.360	17%	343.177	5%	4.114.885	29%
Capellanías	535.194	11%	900.174	14%	2.750.945	19%
Varios —	—	—	140.766	2%	858.883	6%
Total	4.854.154	100%	6.586.390	100%	14.265.002	100%
	29.174 €		39.585 €		85.734 €	

Calculado en pts. constantes sobre base de 31 de diciembre de 1998

Este cuadro de ingresos corresponde a la fórmula más “tradicional” de la economía conventual, y en 1932-1945 no ofrece cambios sustanciales en su configuración general (salvo en limosnas), aunque más tarde, en 1965, se apuntan ya las próximas alteraciones porcentuales en la importancia relativa de cada fuente de ingresos.

Los rasgos propios de este tipo de economía se sustentan, muy especialmente, en que más de la mitad de los ingresos totales se asignan al capítulo de los estipendios ingresados por Misas (55% y 53% en las dos primeras fechas). Sin embargo, para 1965 tal fuente de ingresos muestra una rebaja considerable, no porque no existan estipendios, sino porque las otras líneas de ingreso conocen un desarrollo más acelerado dentro del conjunto de los ingresos.

Así, pues, en tanto exista por parte de la feligresía el hábito de “encargar” Misas (y no parece que en esto haya habido vacilaciones), es ésta una economía sustancialmente asegurada, siempre que se cuiden razonablemente las otras apoyaturas, como la predicación fuera y las Capellanías existentes. Prácticamente, el capítulo más aleatorio, el de las limosnas, es reducido y descendente entre 1932 (17%) y 1945 (5%)²⁷⁷. En la configuración económica de 1965, la partida de las “limosnas” sube a causa de la inclusión entre las mismas de las colectas de la iglesia, una forma inexistente (o al menos, no documentada aún) de relación económica con la feligresía en las dos primeras décadas de vida del Convento (véase pág. 278).

²⁷⁷Las grandes colectas (o el grueso de las mismas) iban a las Asociaciones (festividades de San Antonio, de Ntra. Sra. de Arantzazu, etc.), y no directamente a la tesorería del Convento.

En cuanto al capítulo de la predicación exterior, bien cuidado en los años treinta pero cuyo pico alto se sitúa, aquí, en 1945, debe decirse algo más. El alto porcentaje del 26% (1945) se corresponde con un momento de rejuvenecimiento del equipo de predicación y señala la etapa de más prosperidad de esta actividad pastoral en Atotxa (en torno a los años 1944-1956)²⁷⁸. Con el Concilio la obligación de la predicación se generaliza, haciendo que cada sacerdote en su Misa se haga cargo de este ministerio de la Palabra (1965), lo que supone la potenciación de la predicación ordinaria y dará lugar a una menor urgencia y necesidad de la extraordinaria, por lo general atendida, sobre todo, por religiosos a petición de las Parroquias. Consiguientemente, con esa circunstancia y la baja posterior de Novenarios, Ejercicios, Misiones, etc., este capítulo de ingresos por predicación tomará otro sesgo mucho más modesto.

El apartado de las Capellanías adquiere con los años una mayor solidez, hasta los años sesenta, y será una vía firme y asegurada de ingresos. Al parecer, se terminó por que las Clínicas reconocieron claramente la validez social de tal servicio, y consiguientemente se le dio un trato económico más razonable que en épocas pasadas. El porcentaje sube, pues, con una cierta regularidad, del 11% en 1932 al 19% en 1965²⁷⁹ (véase pág. 278, nº 289).

Después de haber observado este cuadro económico con el que se financia el mantenimiento y desarrollo ordinarios de Egia-Atotxa y que corresponde a los años indicados, podemos dar un salto adelante, situándonos en 1985. Para esta fecha y por las razones que vamos a ver, es claro que el sistema de ingresos de Egia-Atotxa, en paralelo con los de otros Conventos, sufre un cambio en su base. Contribuyen a la remodelación las nuevas tareas a las que se ha consagrado parte de su personal: la inserción en profesiones remuneradas con la normalidad salarial que corresponde a las mismas, también el envejecimiento de la Comunidad, hecho que ha supuesto ingresos de retiro, inexistentes en la vida religiosa hasta los años ochenta, y por último, los ingresos del personal parroquial del Convento.

En el cuadro que sigue nos limitamos a dar las cifras y porcentajes de 1985, según las diversas fuentes de ingresos de que dispone la casa en esa fecha. La tipología de ingresos se clasifica en nueve apartados que agrupamos en tres secciones: 1) Donativos o limosnas de todo tipo, con inclusión de los estipendios de Misas; 2) Pago de servicios pastorales; 3) Ingresos profesionales y de jubilación.

²⁷⁸ En esta fecha figuraban en la Comunidad, predicadores como R. Mitxelena, J. Lasa, P. Aranguren, M. Gaztelu-Urrutia, S. Abaitua, S. Mitxelena, J. Alvarez de Eulate, grupo de trabajo joven y dinámico. *Crónica*: II, 24r.

²⁷⁹ No obstante, de nuevo se detectan retrasos en el pago del servicio: la Cl. Martín Santos, por ejemplo, en 1985. Cfr. *Libro de administración. Cuentas*, del Convento: 55 (Julio de 1985).

A) INGRESOS (1985)²⁸⁰:

SUMAS Y PORCENTAJES, EN PESETAS VARIABLES

<i>Fuentes de ingreso</i>	<i>Sumas</i>	<i>Porcentaje (%)</i>
<i>Donativos y limosnas</i>		
Estipendios de Misas	1.310.800	12,53
Colectas	1.763.661	16,88
Donativos	115.915	1,10
<i>Por servicios pastorales</i>		
Capellanías, predicación, etc.	728.640	6,98
Servicio parroquial	33.100	0,31
Nóminas parroquiales	1.262.000	12,06
<i>Ingresos profesionales y por jubilación</i>		
Ingresos profesionales	4.257.781	40,70
Jubilaciones, etc.	868.050	8,30
Empleados	120.000	1,14
Total	10.459.947	100

B) INGRESOS (1985):

SUMAS Y PORCENTAJES, EN PESETAS CONSTANTES

<i>Fuentes de ingreso</i>	<i>Sumas</i>	<i>Porcentaje (%)</i>
<i>Donativos y limosnas</i>		
Estipendios de Misas	2.477.412	12,53
Colectas	3.333.319	16,88
Donativos	219.079	1,10
<i>Por servicios pastorales</i>		
Capellanías, predicación, etc.	1.377.129	6,98
Servicio parroquial	62.559	0,31
Nóminas parroquiales	2.385.180	12,06
<i>Ingresos profesionales y por jubilación</i>		
Ingresos profesionales	8.047.206	40,70
Jubilaciones, etc.	1.640.614	8,30
Empleados	226.800	1,14
Total	19.769.298	100
	118.815 €	

Calculado en pts. constantes sobre base de 31 de diciembre de 1998.

²⁸⁰ Datos elaborados a partir de *Libro de administración. Cuentas [Enero, 1981-Abril, 1989]*. (ACSS: sin indicación topográfica).

Estos datos son de difícil homologación con los que hemos presentado en el cuadro de los años 1932/1945/1965, debido a que en los diversos apartados se han mezclado informaciones que anteriormente figuraban por separado (caso, por ejemplo, de predicación y capellanías) y han aparecido conceptos nuevos como jubilaciones o ingresos profesionales. Sin embargo, la reseña resulta esclarecedora de las nuevas formas en que se financia ahora la institución.

Pueden subrayarse los contrastes más dignos de señalarse. Si comparamos este cuadro con las cifras y porcentajes de 1965, y más aún si lo hacemos con los de 1932 y 1945, la reversión de sumas y porcentajes es casi total: los ingresos por Misas han descendido a niveles mínimos (el 55% de 1932 no es aquí sino un 12,53%); en contrapartida, la participación de los fieles en las colectas alcanza casi un 17%, allá donde anteriormente no se detectaba ninguna presencia; la predicación y capellanías que en el mejor año contemplado alcanzó la suma de 40% del total de ingresos (1945), en 1985 no es sino un 7% escaso.

La creación de la parroquia, que exige obviamente a la Comunidad la prestación obligada de determinados servicios, tiene en los datos de 1985 su contraprestación en ingresos no existentes anteriormente y que ahora llegan en concepto de nóminas y derechos parroquiales, alcanzando más de un 12% del total.

Pero el capítulo más novedoso es, sin duda, la sección tercera de ingresos profesionales y de jubilación, dado el volumen que alcanza (la mitad del total: 49%) y el significado contrapuesto de sus componentes. Puede pensarse, tal vez, que los ingresos profesionales significan “modernidad” y una mayor integración de los religiosos en los sistemas de servicio y trabajo de la sociedad, y una nueva forma de encarnación y testimonio; en todo caso, el trabajo de los religiosos profesionales supone en 1985 casi un 41% del total ingresado.

En cuanto al capítulo de jubilaciones de esa misma sección hay que decir que la media de edad alta de la Comunidad que más arriba se ha constatado favorece este apartado de los ingresos por retiro laboral, con entradas que no requieren ya esfuerzo añadido alguno (8%). Evidentemente, todo esto ayuda a afirmar una economía más saneada y fuerte del Convento en 1985; no obstante, es claro que una renovación generacional insuficiente irá por necesidad en merma del futuro dinamismo pastoral y, finalmente, a medio o largo plazo, de los propios ingresos profesionales.

Puede pensarse que el conjunto de la economía de 1985 se acercaba a una situación de ingresos tal vez la óptima posible en un Convento como Atotxa, decimos óptima naturalmente desde la mera perspectiva de su solidez económica.

¿Qué decir del régimen conventual de comidas? La alimentación de los religiosos se ha solido servir desde una cocina común del Convento, y las horas de comida son también comunes; la Fraternidad se reúne en un comedor igualmente comunitario (*refectorio*). La selección de los alimentos ha solido correr generalmente a cargo del ecónomo del Convento, y salvo prescripción médica en contrario, los religiosos deben comer el menú de la Comunidad.

En términos generales, los hábitos gastronómicos de los religiosos se corresponden bien con los del País y la clase media modesta, y a lo largo de la historia de Egia-Atotxa han sufrido las lógicas variaciones, según cambiaban los niveles sociales de vida²⁸¹. A lo largo del año, las normas franciscanas establecen varios períodos de ayuno (Adviento, Cuaresma, y Cuaresma de los Benditos); la carne y el pescado no se han excluido de la alimentación franciscana. El vino y el pan han formado parte habitual de la alimentación ordinaria. Los licores y el café se han ido introduciendo poco a poco (primero, en fiestas mayores; después, los domingos; finalmente, como parte de cada comida). Antaño todo venía bien medido para cada religioso; hoy cada cual se sirve a discreción, pudiendo optar, además, entre pequeñas variantes del menú.

Hasta los años sesenta-setenta, el vestuario y calzado del franciscano era uno único e invariable. Comprendía el hábito, la túnica interior, los calzoncillos-pantalones interiores, el cordón blanco y las sandalias; no se llevaban camiseta, camisa, ni calcetines, ni se calzaban zapatos hasta que dejó de usarse el hábito de forma habitual. Desde la Unión Leonina (1897), los franciscanos^{ofm} vestían de marrón oscuro. Cada religioso disponía de sus prendas personales. Tanto los hábitos como las sandalias eran confeccionados en algún convento de la Provincia. Los hábitos eran relativamente caros (en 1928 costó 70 pts. el de Fr. J. C. Goikoetxea, y en 1932 se pagaron 60 pts. por otro hábito, es decir, 13.326 pts. de 1998), pero duraban años a pesar de su uso diario. Para la adquisición de nuevas prendas se debía acudir al Superior. En general, los gastos en vestuario eran mínimos.

Hasta muy recientemente (comienzos de los ochenta) una buena parte de los religiosos no disfrutaba de los beneficios de la Seguridad Social, aunque al menos una década antes se contó con servicios médico-sanitarios a través de entidades privadas con las que se concertaron acuerdos (Clínicas, Seras, etc.). Al contrario, la Fraternidad solía tener su médico generalista que venía a ser personaje de entidad propia en la constelación conventual, y se constata su presencia en las grandes fiestas anuales de la Comunidad (en la festividad de San Francisco, más comúnmente). Sin duda, este médico oficial, o no cobraba sus honorarios, o los reducía a cifras de favor. Así lo creemos.

²⁸¹ Ocasionalmente, cuando los bienhechores amigos han querido agasajar a alguien con ocasión de cualquier acontecimiento señalado, y se les ha ido un tanto su mano generosa, no ha faltado la conciencia crítica al respecto, según testimonio que hemos podido recoger.

En cuanto a la Provincia religiosa, Donostia solía atender, en parte, el descanso post-operatorio de intervenciones quirúrgicas o de gravedad de los Conventos de Gipuzkoa. Atotxa, como casa, acogió a muchos enfermos de paso; los enfermos crónicos, en cambio, eran atendidos preferentemente en los grandes Conventos como Arantzazu, Zarautz u Olite. En general, los gastos de atención médica se reducían a cifras exiguas, salvo casos de intervención quirúrgica o de ingreso hospitalario.

En el capítulo de «suministros varios» hemos agrupado conceptos de difícil clasificación o que se presentan en la documentación en forma entremezclada. Son una buena muestra de con qué minuciosidad se llevaban las cuentas del Convento: ahí pueden encontrarse lo mismo materiales de ferretería o menaje como combustibles varios o material de escritorio, tanto sellos como tabaco (estos dos suelen ir juntos, según se me sugiere, porque todo ello se vendía en el mismo establecimiento).

En «desplazamiento/comunicación» se agrupan los billetes de tren, los sellos de correos y tal vez el hospedaje en casa de huéspedes, aunque esto último es algo prácticamente inexistente, porque el religioso se ingenia para acudir para la noche a algún Convento próximo (de frailes o de religiosas) o a la casa de algún bienhechor. En todo caso, la Orden religiosa es internacional, y San Sebastián será testigo (no tanto protagonista) del ajetreo viajero de los frailes del País y del extranjero. Este apartado económico atiende, naturalmente, sólo a los desplazamientos de los moradores propios de Egia-Atotxa.

Una vez establecidos los dispositivos de «culto y catequesis», los gastos ordinarios de los mismos son inesperadamente bajos (adornos en fiestas, algún material didáctico, premios, etc.). Aquí es de destacar que las Asociaciones (con sus «camareras») se cuidan y pagan los gastos de sus altares. Los gastos extraordinarios (obras, arreglos) pueden ser, sin embargo, cuantiosos, como lo hemos visto en el capítulo de obras y mejoras. No es éste el caso de los que figuran en el cuadro que comentamos.

En «cultura» se atiende a suscripciones de revistas, compra de libros y a la Prensa diaria. En este sentido, la adquisición más importante fue en su momento (marzo de 1934) la del Diccionario Enciclopédico Espasa-Calpe; el año anterior se adquirió la edición abreviada con mensualidades de 10 pts. Hubo pocas suscripciones de revistas; en cuanto a la Prensa diaria, en los años veinte se adquiría *La Constancia*, a la que se agregó en 1930 *El Día*, de San Sebastián (la suscripción anual venía a costar 30 pts.). En las décadas que han seguido se ha comprado la Prensa donostiarra, sin distinción de credos ideológicos o políticos.

Los «empleados» del convento aparecen desde el primer momento de constituirse la Residencia, incluso antes de que se inaugurara el convento-iglesia. Se trata de alguna recadista, lavandera, del criado, etc. En 1928 al

sereno se le pagaron 10 pesetas por dos meses, a la lavandera en la misma etapa entre 54 y 69 pts. mensuales, y el sueldo del criado en 1932 era de 40 pts. por mes.

Dentro de esta panorámica general, reunimos en los siguientes cuadros los gastos de Egia-Atotxa, con los datos globales de 1932 y 1945, por una parte, y los de 1965 en segundo lugar, y por fin los de 1985; lo hacemos así, por razones que ya quedan explicadas al exponer los ingresos, pero también porque las fuentes no permiten otra forma de conjunción.

A) GASTOS (1932, 1945)²⁸²:

SUMAS Y PORCENTAJES, EN PESETAS VARIABLES

<i>Capítulos de gastos</i>	1932	(%)	1945	(%)
Alimentación	13.372	65,00	39.209	50,80
Vestuario y calzado	259	1,25	3.984	5,17
Salud	151	0,73	2.265	2,94
Suministros varios	1.920	9,32	15.212	19,70
Desplaz./Comunicación	1.124	5,45	1.792	2,32
Culto, catequesis	140	0,67	931	1,20
Cultura	299	1,45	1.457	1,89
Sueldos de empleados	1.300	6,31	1.847	2,39
Obras	—	—	6.000	7,78
Estipendios cedidos	—	—	4.131	5,35
Varios	2.028	9,84	352	0,46
Total	20.593	100	77.180	100

²⁸² Las fuentes para la relación de gastos son las mismas que se han indicado para los ingresos. En cuanto al período anual contemplado para 1945 en este cuadro de gastos debe señalarse que, por razón de la posibilidad de homologar informaciones de las fuentes, se ha optado por los meses que van de octubre de 1944 a septiembre de 1945. La elaboración de este cuadro ha tenido dificultades añadidas porque las diversas partidas contables aparecen relativamente movedizas en las fuentes (reagrupamientos variados de conceptos a lo largo del año); no obstante, los resultados aquí recogidos responden a una aproximación real constante, guiados por datos precedentes y siguientes perfectamente identificados. Creemos, pues, que, sin llegar a una descripción matemáticamente exacta, las cifras reflejan con gran aproximación la realidad vigente.

resto era francamente austero. Finalmente, véase que en 1945 aparece un nuevo concepto, el de los «estipendios cedidos»: lo son al P. Provincial y a D. Miguel Etxarri; esto muestra que Atotxa captaba en este concepto más fondos de los que podía atender, y que este apartado era un ingreso bien asegurado, en 1945.

Avanzando en el tiempo, al igual que hemos hecho en el ámbito de ingresos, damos a continuación la información referida a 1965, y lo hacemos, en la práctica, sin que para los totales anuales podamos elaborarla más precisa, dado el estado de las fuentes contables de este año. Nos limitamos, pues, a sumar los datos mensuales, manteniendo los apartados expuestos en la documentación:

A) GASTOS (1965)²⁸³:

SUMAS Y PORCENTAJES, PESETAS VARIABLES

<i>Partidas</i>	<i>Sumas</i>	<i>%</i>
Víveres y combustible	324.517	39,38
Ropa	12.868	1,56
Salud	19.085	2,31
Comunicación	27.833	3,38
Cultura	29.310	3,56
Culto	1.088	0,13
Obras	152.948	18,56
Otros gastos	134.724	16,35
A la Provincia	121.666	14,77
Total	824.039	100

B) GASTOS (1965):

SUMAS Y PORCENTAJES, PESETAS CONSTANTES

<i>Partidas</i>	<i>Sumas</i>	<i>%</i>
Víveres y combustible	5.802.363	39,38
Ropa	230.078	1,56
Salud	341.239	2,31
Comunicación	497.654	3,38

²⁸³ Tampoco en este caso permiten las fuentes un deslinde total de conceptos; sin embargo, creemos que los datos se acercan satisfactoriamente a lo que podría ser una exactitud matemática en el reparto de partidas.

<i>Partidas</i>	<i>Sumas</i>	<i>%</i>
Cultura	524.062	3,56
Culto	19.453	0,13
Obras	2.734.710	18,56
Otros gastos	2.408.865	16,35
A la Provincia	2.175.388	14,77
Total	14.733.813	100
	88.551 €	

Calculado en pts. constantes sobre base de 31 de diciembre de 1998

Como puede verse los gastos de alimentación están disminuyendo, incluso con una partida mixta (no homologable con los datos de años anteriores) de alimentos + combustible: se pasa del 51% de 1945 a un 39%. La elevada suma de gastos de obra responden a las que ya se han expuesto en su lugar para 1964 y 1965. Respecto de 1945, la novedad más reseñable está en el 15 (14,77)% entregado a la Provincia, respondiendo a lo estipulado desde comienzos del decenio anterior. En el resto de las partidas no hay nada especialmente destacable, si exceptuamos la que se refiere a ropa o vestuario que vuelve al porcentaje de 1932 (sin que sepamos a qué pueda deberse).

Tal como se podía esperar después de lo visto en los ingresos para 1985, el cuadro de gastos conventuales para esa fecha reviste un carácter realmente nuevo si lo comparamos con esos dos cuadros anteriores.

A) GASTOS (1985)²⁸⁴:

SUMAS Y PORCENTAJES, EN PESETAS VARIABLES

<i>Partidas</i>	<i>Sumas</i>	<i>Porcentajes</i>
Alimentación	2.065.198	18,15
Bebidas	417.350	3,67
Biblioteca	140.801	1,23

²⁸⁴ La fuente sobre la que hemos elaborado los datos de gastos-1985 es el libro contable correspondiente donde figuran los mismos por meses. Para mostrar la complejidad que reviste en 1985 la nueva economía conventual damos las partidas contables tal como figuran en las fuentes, renunciando a cualquier agrupamiento, ya que incluso una homologación aproximativa de las mismas con la configuración de los cuadros precedentes de 1932, 1945 y 1965 no resulta factible, y en todo caso tal remodelación del cuadro contable vendría a ser más confusa que ilustrativa de nada. En el cuadro nos limitamos a sumar las mensualidades sucesivas y señalar sus porcentajes anuales.

Partidas	Sumas	Porcentaje
Alimentación	645.607	5,67
Coche (mantenimiento)	107.538	3,84
Donativos	223.627	1,96
Empleados	100.327	2,18,46
Escritorio	2.467	0,28
Huertas y huertos	765	50,45
Limpieza	169.287	1,69,28
Servicios médicos	649.500	
Menaje	732.461	
Obras	332.959	
Remuneraciones	124.280	
Ropa (sensores personales)	11.081	
Sacristía, culto	73.587	0,73,587
Suministros (agua...)	710.718	6,24
Tabaco	109.666	0,96
Teléfono	201.194	1,76
Vajillas	169.525	1,48
Varios	71.988	0,66
% de Mis ingresos	201,88	
% de los ingresos	1.569,59	
Total	11.377.124	

Partidas	Sumas	Porcentaje
Calefacción	645.607	5,67
Coches (mantenimiento)	107.538	3,84
Donativos	223.627	1,96
Empleados	100.327	2,18,46
Escritorio	2.467	0,28
Huertas y huertos	765	50,45
Limpieza	169.287	1,69,28
Servicios médicos	649.500	
Menaje	732.461	
Obras	332.959	
Remuneraciones	124.280	
Ropa (sensores personales)	11.081	
Sacristía, culto	73.587	0,73,587
Suministros (agua...)	710.718	6,24
Tabaco	109.666	0,96
Teléfono	201.194	1,76
Vajillas	169.525	1,48
Varios	71.988	0,66
% de Mis ingresos	201,88	
% de los ingresos	1.569,59	
Total	11.377.124	

B) GASTOS (1985):

CENSURA EN PESETAS CONSTANTES

Partidas	Sumas	Porcentaje
Alimentación	3.903.134	18,3
Bebidas	788.791	3,67
Biblioteca	266.113	1,23
Calefacción	1.220.197	5,67
Coches (mantenimiento)	826.946	3,84
Donativos	222.655	1,96

B) GASTOS (1985):

CENSURA EN PESETAS CONSTANTES

Partidas	Sumas	Porcentaje
Alimentación	3.903.134	18,3
Bebidas	788.791	3,67
Biblioteca	266.113	1,23
Calefacción	1.220.197	5,67
Coches (mantenimiento)	826.946	3,84
Donativos	222.655	1,96

<i>Partidas</i>	<i>Sumas</i>	<i>%</i>
Empleados	3.969.618	18,46
Escritorio	61.362	0,28
Huerta y animales	97.835	0,45
Limpieza	319.895	1,48
Servicios médicos	1.227.573	5,70
Menaje	1.384.351	6,43
Obras	636.500	2,95
Remuneraciones	234.889	1,09
Ropa (enseres personales...)	255.303	1,18
Sacristía, culto	139.060	0,68
Suministros (agua...)	1.343.257	6,24
Tabaco	207.268	0,96
Teléfono	380.256	1,76
Viajes	320.402	1,48
Varios	136.057	0,66
Misiones (2%)	395.518	1,88
Provincia (15%)	2.966.390	13,79
Total	21.503.460	100
	129.238 €	

Calculado en pts. constantes sobre base de 31 de diciembre de 1998

Este cuadro de gastos de 1985 supone un salto cuantitativo y cualitativo: las responsabilidades a que se debe hacer frente son notablemente mayores, y aparecen conceptos nuevos, no sólo porque hay una remodelación formal del cuadro contable, sino porque surgen elementos objetivos realmente nuevos o llamativamente desarrollados respecto de las décadas anteriores. Veámoslo más pormenorizadamente.

La nueva versión contable, más desglosada, nos permite conocer individualizadamente algunos de los capítulos considerados. Así sabemos qué costo de calefacción hay, o de tabaco, o de teléfono; tenemos una claridad similar en «suministros», que en años anteriores era un cajón de sartre heteróclito, y ahora es sencillamente “agua, electricidad, butano, gas”. Por nuestra parte sugerimos contemplar como una única algunas de las partidas desglosadas, como alimentación, bebidas y tabaco: su total conjunto viene a sumar un 22,78% de los gastos. Igualmente, la suma de «coches» y «viajes» un 5,32%.

Hay partidas que o son nuevas, o han tenido un desarrollo acelerado, dentro del conjunto: por ejemplo, determinadas tareas domésticas o parroquiales han requerido la incorporación de empleados con horario más amplio, allí donde tal vez antes era un religioso quien atendía el servicio. Esto da lugar a un apartado tanto más importante cuanto que en 1985 la economía conventual tiene un volumen mucho más considerable que en años pasados; resulta, pues, que el porcentaje es aún más significativo en la nueva situación laboral interna: los costos de los empleados (sueldos, seguros, Hacienda, etc.) alcanzan un 18,46% de los gastos del año, bien lejos de lo que hemos podido ver en las fases anteriores (6% en 1932, y 2,3% en 1945).

Otros gastos que también se proyectan en alza son los referentes a la salud: allí donde antaño fuera 1, 3 y 2%, en 1985 alcanza un 5,70% del total. Las previsiones de seguros y jubilaciones (dentro ya de la Seguridad Social, y antes inexistentes) son partidas significativas nuevas.

Por el contrario, en un apartado (el de la cultura) en el que hubiéramos podido esperar también un concepto ascendente, nos encontramos con que no hay tal: «biblioteca» es una partida que incluye libros, revistas, diarios, etc. (lo que en fechas anteriores era «cultura»), pues bien los índices pasados (1, 2 y 4 %) descienden ahora a un 1,23%. La razón de ello es que las bibliotecas personales adquieren un peso propio, en detrimento de la biblioteca común, ya que, en el postconcilio el libro viene a ser instrumento formativo de más libre elección y también instrumento de trabajo, incluso profesional, pero muchas veces ya no obligadamente de uso general.

Son muy visibles en las cifras recogidas los gestos de solidaridad institucional y humana, con una partida que anteriormente sólo figuró en 1965 (la del 15% a la Provincia), y dos nuevos capítulos, inéditos entre los cuadros que presentamos hasta 1985 (el 2% misional, y los «donativos», que no son los recibidos, sino los dados en limosnas, ayudas y gratificaciones): el conjunto de estos tres apartados se eleva al 17,63% de los gastos.

Como habrá notado el lector, hemos renunciado a un estudio de datos económicos seriados, lo que nos hubiera suministrado una información sin duda más precisa. La inexistencia documental de series completas y la difícil homologación a lo largo del tiempo de las disponibles lo han impedido. No obstante, la cata estadística hecha permitirá al lector, así lo creemos, detectar los cambios más significativos de la economía conventual en las décadas que historiamos. Pensamos que ello tiene interés indudable, aparte otros aspectos, para conocer en qué medida la Comunidad de religiosos se ha visto afectada por los cambios del contorno socio-económico y por las innovaciones intraconventuales y religiosas, a partir de 1965.

3.1.4. Financiaciones extraordinarias, y solidaridad provincial

Aquí vamos a dirigir la mirada hacia los aspectos económicos de las realizaciones materiales (obras básicas y mejora de dependencias y servi-

cios). No volveremos a retomar datos referidos a la primera construcción, pues quedan recogidos más arriba (excepto para subrayar la importante presencia de bienhechores en aquellos años), pero sí los de otras edificaciones y remodelaciones.

Según ocasiones y circunstancias, en los planes y gastos extraordinarios los planteos de financiación podían ser diversos. Veamos algunos casos, aunque algo se ha dicho de ello en el capítulo dedicado al equipamiento (en “prestaciones generales”, p. 111). Digamos, por ejemplo, que en 1935 no sólo la financiación sino también la propia iniciativa para la instalación de la calefacción provino de los cofrades de Arantzazu y de la feligresía, no de la Comunidad. El Discretorio recuerda de este modo el hecho²⁸⁵:

El ser nuestra iglesia de las pocas que quedan en San Sebastián sin calefacción [...]. A esto se añaden las continuas quejas que veníamos escuchando por el excesivo frío [...]. En vista de ello la Cofradía de Ntra. Sra. de Arantzazu por su cuenta empezó una suscripción en la Ciudad para allegar recursos para tal obra. Enterados los bienhechores habituales del convento de que se trataba de instalar dicha calefacción, aportaron también alguna cantidad que sumada a la recaudación obtenida por la Cofradía de Arantzazu, llegó a ser suficiente para cubrir el presupuesto necesario para una obra de tal naturaleza.

Este recurso al apoyo público y a los “bienhechores habituales” (la existencia de éstos ya es un dato digno de subrayarse) se da en más de una ocasión; aunque, de acuerdo con lo constatado en nuestras lecturas de archivo, la resolución total de la financiación en la forma que vemos en este caso no sea norma generalizada en Atotxa, sí lo es la participación parcial de la feligresía y los bienhechores. Obsérvese aquí el cuadro de la pág. 257.

En especial cuando se trataba de locales usufructuados por alguna de las Asociaciones del Convento, a menudo se solicitaba de la Junta de la misma su colaboración económica, máxime si se trataba de hacer frente a infortunios, como podían darse en los sótanos (1946)²⁸⁶. Sin embargo, cuando la obra no afectaba a dependencias de las Asociaciones o éstas habían perdido su vigencia, y ese recurso no era ya tan viable, debían arbitrase otras soluciones, por ejemplo, la utilización de algún legado recibido (1974)²⁸⁷.

Como es obvio, los ahorros de la propia Comunidad eran el medio más a mano para financiar los proyectos extraordinarios, aunque apenas suficiente, tratándose de obras de excesiva envergadura. Estos ahorros se surtían

²⁸⁵ El texto es de *Discretorio*: I, 1-07-1935. Cfr. también *Crónica*: I, 212.

²⁸⁶ Tal fue el caso al recurrir en general a las Asociaciones ubicadas en el convento-iglesia, en 1935. Cfr. *Discretorio*: I, 26-03-1946.

²⁸⁷ *Discretorio*: III, 104-105 (11-07-1974). El objeto de la obra era la cúpula-claraboya de la iglesia, y el legado de que echar mano el de Laura Anzizu.

de los ingresos fijos, como los estipendios de Misas²⁸⁸ y las Capellanías²⁸⁹, que suponían ingresos diarios o mensuales estables; las colectas dominicales (cuando ya se regularizaron) ofrecían también un apoyo previsible, aunque más variable²⁹⁰; el resto de los otros servicios prestados coadyubaban, completando los ingresos. Sin duda, una vida austera en gastos corrientes era factor sustancial que permitía el ahorro en las arcas conventuales.

Al contrario seguramente de lo que en casos como el del Santuario de Arantzazu ha podido significar la postulación de limosnas por casas y pueblos aún en el siglo XX, en San Sebastián dicha forma de ingresos ha sido, creemos, mínima en el conjunto de su historia. En los años veinte sí se recurrió a la cuestación domiciliaria, tarea que estuvo en manos del Hno. S. Baltzategi (ya lo hemos dicho), y en fecha bastante tardía (1951) los Hermanos Laicos acudían aún a recorrer los pueblos, sin que sepamos exactamente el resultado de estas cuestaciones (porque, sobre todo, eran en especie, y a pesar de la normativa contraria, no fueron debidamente contabilizadas)²⁹¹.

Cuando, desde fines de los sesenta y simultaneando con la elevación de los niveles de vida en el Barrio, la economía conventual ha conocido una mayor holgura en sus ingresos, la Fraternidad ha abierto también la cuantía

²⁸⁸ Aunque las Fundaciones de Misas (es decir, legados recibidos con carga de celebrar a intención del fundador un número determinado de Misas) hubo muy pocas: en 1940 había dos Fundaciones de esta naturaleza (*Discretorio*: I, 16-11-1940). Una de ellas terminó por ser, no una ayuda, sino verdaderamente onerosa, ya que los estipendios nominales señalados (sobre los intereses de un capital inicial de 34.700 pts.), con la depreciación de la peseta no alcanzaban en 1949 ni siquiera el nivel de las tasas diocesanas de estipendios. Cfr. documento preparado para un arreglo entre las partes (Dolores Ubarrechena y Guardián del Convento), en 1949: es copia no firmada (hoja suelta) que figura en el cuaderno de *Discretorio*: I. Naturalmente, no hace falta decir que la mayor parte de los estipendios de Misas provenían de Misas encargadas por la feligresía en general, al margen por tanto de estas Fundaciones de Misas.

²⁸⁹ Los aspectos económicos de estas Capellanías parecen ser irrelevantes en la gestión conventual; no obstante, en 1964 se hizo una gestión simultánea ante las Direcciones de las Clínicas de Martín Santos y San Antonio, para que se actualizaran los "estipendios" (así se designa el pago del servicio) para los capellanes. Se concedió lo solicitado, y la mensualidad establecida quedó en 3.000 pts. para cada capellán (*Discretorio*: II, 28-11-1964; III, 5).

²⁹⁰ Como curiosidad pueden recordarse algunas colectas de los años de la República: 75 pts. (= 16.658 pts./constantes, para Misiones) en 1932; 78 pts. (Tierra Santa), 53 pts. (Seminario Franciscano), 60 pts. (Buena Prensa), 86 pts. (Acción Católica), 40 pts. (Seminario Franciscano) y 198 (Escuelas Católicas) en 1933; 70 pts. (Tierra Santa), 101 pts. (Misiones) en 1934; 27 pts. (Acción Católica), 74 pts. (Misiones) en 1935. Los cambios de los tiempos y de la economía harán, por ejemplo, que las colectas misionales de los años sesenta alcancen cifras de 13.000 y 14.000 pts. en 1966 y 1967 (siempre en pts. variables). I *Crónica*: I, 118, 136, 143, 146, 154, 167, 192, 213, 220; IV, 66, 86-87.

²⁹¹ *Crónica*: II, 130r (enero de 1951). Hay que recordar que en los cincuenta se hicieron postulaciones extraordinarias, en toda Euskal Herria y también en San Sebastián, con la participación de Sacerdotes y Hnos, pero esta iniciativa fue inusual y no afectó a la economía del Convento de Atotxa.

se puede decir que es excedente o acumulación innecesaria, porque puede haber obras necesarias en perspectiva más o menos próxima, y hay que sacar las cuentas a tiempo. Pero en caso de un excedente real, es norma ponerlo en manos del P. Provincial para las necesidades de otros conventos más necesitados.

Dejando claro el sentido solidario de este gesto, la decisión ratifica lo que ya señalábamos al comienzo de la fundación de Atotxa: la verdadera unidad de gobierno y economía, en el caso de los franciscanos, no es la unidad conventual aislada, sino la Provincia. En los momentos clave, es ésta la que acude a resolver los problemas de base, y por otra parte, en el andar diario el Convento debe atender también a esta dimensión supraconventual. Egia-Atotxa parece haber respondido, pues, de forma adecuada a este criterio.

Este mismo sentido de solidaridad intraprovincial y fraterna puede comprobarse en actuaciones tendentes a apoyar gastos especiales, tales como el mundo misional (para lo que se estableció tempranamente un *Día Misional*: 1928)²⁹⁸ o el Seminario Franciscano. Este último es un caso digno de notarse, porque Atotxa lo atenderá con sumo cuidado, buscando y obteniendo, además, la colaboración clara de la Parroquia de San Ignacio, no sólo en el período anterior a constituirse el convento-iglesia en parroquia, sino incluso en la etapa posterior (1965). Los párrocos de San Ignacio se mostraron en esto verdaderamente generosos²⁹⁹. De todos modos, junto a las ayudas al exterior, había que hacer también las previsiones oportunas para casa.

En 1970 podemos ver que las obras parciales en curso eran llevaderas³⁰⁰, dentro del contexto establecido; pero poco después, en 1974, las apreturas de liquidez eran manifiestas, quizá porque las previsiones no habían sido hechas según pedían los más timoratos en 1969. El Discretorio, reunido para una sesión monográfica, abordó con los asesoramientos convenientes el estudio de cómo podía solventarse la deuda atrasada. La reunión tiene visos de ser la más formal y seria de las habidas en toda la historia posterior a la construcción del convento, es decir, de entre las que trataron temas económicos posteriores. La determinación tomada tiene interés porque nos muestra cómo se combinaban y apoyaban mutuamente la Provincia y el Convento, y cómo los bienhechores venían a ser a veces protagonistas decisivos ante los

²⁹⁸ Algunos datos pueden verse en la Crónica: en 1938 se recaudaron 269 pts. para la Misión vasco-cántabra de China; se cuidaba mucho la jornada del Domund, así como las colectas para las Misiones franciscanas en general, y con atención más señalada a Corea o Bolivia, por ejemplo. Crónica: I, 337; IV, 66, 86-87, 340; V, 118, 181, 206, etc.368-369

²⁹⁹ Para la etapa posterior a 1965 puede verse, por ejemplo: Crónica: III, 230, 231, 287; IV, 58, 61, 94, 96, 97, 205, 264, 265, 329, 330, 332; V, 6, 167, etc. En sentido inverso, el Convento de Egia-Atotxa ha colaborado también en colectas en pro de las nuevas Parroquias donostiarras en construcción: *Libro Actas Cap. Conv.*, 29r (Parr. Arantzazu), 33r (Rosario).

³⁰⁰ *Discretorio*: III, 88 (30.10-1970).

compromisos económicos de la Comunidad, en situaciones como ésta. Habiendo convocado a los asesores (Padres Gastesi, Garamendi y Solaguren) se decidió lo que sigue:

Vistos los pros y los contras manifestados por dichos Hermanos, el Discretorio llegó a la determinación de acudir al dinero habido en la Caja de Ahorros Municipal [la Comunidad disponía, pues, un fondo propio que no hemos podido determinar] y dejar al Banco Provincial [es decir, al fondo común de la Provincia] el legado de doña Laura, interpretando así la voluntad unánime y generosa de esta Fraternidad.

De este modo se hizo un reajuste-redistribución de bienes: se pagaron las deudas con el ahorro propio (sin cederlo a la Provincia, como estaba siendo habitual), pero, como respuesta a la autorización recibida y por razones de política económica general de la Provincia, la parte del legado de Dña. Laura Anzizu en acciones bursátiles pasó a propiedad de la Provincia (1974)³⁰¹. Fue una operación de fluidez comunicativa (de lo que se ha llamado “comunicación cristiana de bienes”), dentro en este caso de la propia Fraternidad franciscana. Dos meses y medio después, en justa correspondencia con el gesto generoso de Egia-Atotxa, la Provincia renunció al 15 % provincial sobre la donación hecha por un bienhechor, “en consideración a la donación de esta Fraternidad al Banco Provincial”³⁰².

En años sucesivos la Provincia ha contribuido decisivamente en etapas de renovación material del edificio (en el capítulo referente a las mejoras hemos ido señalando tal hecho, en notas). Pueden subrayarse las cuantiosas aportaciones de 1980, 1985 ó 1990-1993³⁰³.

Como se ve, la presencia de donantes y donativos —con mayor o menor peso— es digno de notarse en la historia de la Comunidad y del convento-iglesia, y de ellos queremos hablar.

3.1.5. Los bienhechores

La figura fraterna del «bienhechor» es una figura histórica de la espiritualidad y *status* económico franciscanos. Es conceptuado como tal quien entrega un humilde óbolo al Hermano Limosnero, el que lo acoge en su hogar para una noche; lo era igualmente el que socorría a los primeros frailes en sus largas caminatas de «heraldos del buen Dios», el que ofrecía el cobertijo a

³⁰¹ *Discretorio*: III, 108-111 (29-10-1974). El legado de acciones de L. Anzizu comprendía 1.688 acciones del Banco de Bilbao, y 3.228 de Cementos Rezola.

³⁰² *Discretorio*: III, 112 (7-01-1975). Se trataba de una donación hecha al Convento por G. Isasa Zabala, de 4.000.333 pts.

³⁰³ *Libro de obras*, partidas nn. 65 (1980), 81, 82 y 83 (págs. 29-31; 1985), 89, 90 y 91 (1991).

la hora de la ventisca y la nieve... El bienhechor era considerado como signo de la bondad del Padre que se expresa desde el corazón de los hermanos, los hombres. La Providencia de Dios alcanzaba, de ese modo, a los frailes que profesaban la aventura de la pobreza.

Esos ecos de la historia han vibrado en las casas franciscanas hasta nuestros días.

En la historia de Atotxa el primer bienhechor ha sido la feligresía del Barrio, los cristianos militantes de sus Asociaciones, y aquellos que, fuera incluso de los canales ordinarios, han acudido a apoyar, en ocasiones económicamente, las iniciativas de esta Fraternidad franciscana. Testimonio real de esa colaboración en ambas direcciones son la pujanza y vida de las Asociaciones que han tenido su costo humano y económico.

Dentro de esa perspectiva general queremos aludir, en este capítulo económico, a los que han acudido con su fortuna a resolver urgencias, necesidades o conveniencias que era preciso apoyar generosamente también con dinero. Sin ánimo de agotar el tema, ni de establecer prioridades de valor, creemos que es de justicia dejar algunas constancias.

— *Los donativos para la construcción (1923-1928)*

Los años de edificación del convento y la iglesia significaron años de sobresaltos financieros, en primer lugar para el Padre Bikuña y sus tres compañeros a los que la Provincia confió la responsabilidad de la obra material proyectada. Es un hecho conocido que la Provincia, generalmente sin mayores fondos disponibles, suponía que los encargados de poner en pie el nuevo Convento arbitrarían por propia iniciativa alguna forma de financiar la mayor parte de los gastos previstos en el presupuesto.

De entrada debe indicarse que las aportaciones de la Provincia religiosa, del Convento y de los bienhechores no llegaron a ser suficientes para hacer frente al calendario de pagos, sin que esto quiera decir, como veremos, que no se recibiera una respuesta generosa a las llamadas del P. Bikuña. En 1927, la Provincia solicitó de la Caja de Ahorros Provincial, con una garantía de valores, un crédito de 100.000 pts. (que finalmente se redujeron a 80.000), por 10 años³⁰⁴.

Hemos visto ya cómo se batió el Padre Bikuña con los contratistas que no cumplían con lo apalabrado, hasta lograr incluso la creación de una nueva sociedad que llevara a buen término lo estipulado. Las tensiones provinieron, fundamentalmente, por la cuestión de costos de la obra, y Bikuña hubo de hacer frente no sólo a que no se dispararan los gastos,

³⁰⁴ ACSS, carp. 3, doc. 17,



Predicadores-cuestores de la campaña donostiarra por la Basílica de Arantzazu (1952). En la foto figuran, por jemplo: sentados, L. Basabe, C. Apraiz, P. Lete, P. Aranguren, A. Madariaga, P. Anasagasti (de pie), etc. Otras figuras ligadas a este Convento: J.L. Lizarralde, I. Ormaetxebarria, J. Lasa, S. Mitxelena.

sino también a que personas bienhechoras, en sintonía con el proyecto del convento-iglesia, acudieran con su disponibilidad financiera en el momento del pago de las facturas. La Provincia, desde luego, socorrió también con sus propios medios, y debe ser situada entre las instituciones y personas que hicieron financieramente viable el convento-iglesia de Atotxa.

Hay que recordar que los donativos y ayudas a la construcción se sitúan, escalonadamente, entre 1923 y 1928. A partir de esta última fecha los donativos con este destino y en la cuantía que veremos desaparecen de los libros de cuentas del Convento, lo que indica que la participación institucional (Diputación, Ayuntamiento, Caja, Provincia Religiosa)³⁰⁵ y personal fue suscitada y destinada, casi en su totalidad, a las obras de edificación.

El cuadro que sigue muestra, pues, la lista de donantes con aportaciones superiores a 1.000 pts., ordenándolos en orden cronológico de sus donaciones:

³⁰⁵ En las cuentas del Convento no hemos podido hallar constancia de ninguna subvención del Ayuntamiento donostiarra, subvención para la que se hicieron gestiones en 1925, sin que prosperaran al menos de inmediato (*Crónica*: I, 13).

DONATIVOS PARA LA CONSTRUCCIÓN

(1923-1928: PTS.VAR.)³⁰⁶

1923-VII	Inés Brunetti	5.000
1923-VIII	Conde de Lariz	15.000
1923-X	Juan Muñoa	2.000
1923-X	Vda. de Ondarra	2.000
1923-X	Sr. Urbistondo	2.000
1923-XI	Miguel Muñoa	2.000
1923-XI	Una señora	20.000
1924-III	Vicente Loidi	3.000
1924-V	Vicente Zulaika	5.000
1924-VI	Conde de Lariz	3.000
1924-VIII	Juan Olazabal	1.500
1925-IV	Miguel Urreta	2.000
1925-X	Juan Muñoa	10.000
1925-X	Agustín Brunet	10.000
1925-X	Una señora	25.000
1925-XI	M. Elizaran	1.500
1925-XI	Carmen Londaiz	10.000
1926-I	Conde de Lariz	5.000
1926-III	Juan Santo Domingo	2.000
1926-IV	Juan Quintana	1.430
1926-IV	Vda. de Aramburu	1.400
1926-V	Conde de Lariz	3.000
1926-V	Vda. de Aramburu	1.100
1926-VI	Antonino Ameztoy	1.100
1926-XI	Agustín Brunet	2.000
1927-I	Una señora	10.000
1927-IV	Valentín Alberdi	2.000
1927-VI	Una bienhechora	20.000
1927-XI	Miguel M. Olano y familia	5.000
1927-XII	Jose A. Zulaika	1.500
1924-VI	Diputación Provincial	5.000
1925-II	Diputación Provincial	5.000
1926-IV	Diputación Provincial	3.000
1925-XI	Caja de Ahorros Provincial	10.000
1925-XI	Provincia Religiosa	5.000
1926-I	Provincia Religiosa	20.000
1926-IV	Provincia Religiosa	20.000
1927-X	Provincia Religiosa	4.000
1927-XII	Provincia Religiosa	28.000
1928-I	Provincia Religiosa	3.100
1928-V	Provincia Religiosa	2.000

³⁰⁶ Para las fechas señaladas, véanse detalles: *Libro de cargo...* [1923-1933].

Estas cantidades, que no recogen la totalidad de los donativos y aportaciones (hay que subrayarlo), sumaron 279.630 pts. en los años indicados, y su equivalente en pts. constantes de 1998 vendría a ser de 57.593.885 pts. (346.146 euros de 2000), de las que una mayor parte (62%) proviene de donaciones privadas, un 30% de la Provincia Religiosa y el 8% restante de la Diputación y la Caja de Ahorros Provincial³⁰⁷:

En la lista no figura nominalmente Dña. Luz Dano, persona con la que se tuvieron especialísimas atenciones³⁰⁸ y de la que más adelante se recibieron donativos para mejoras; por ello, sospechamos que los crecidos donativos de “una señora” y “una bienhechora” son de ella: estos sumaron un total de 75.000 pts. (15.601.100 pts. constantes: 93.764 euros de 2000).

Y esas fueron las dimensiones económicas más importantes. Algunos de los arriba mencionados hicieron también aportaciones menores, y hubo desde luego otros donantes que lo hicieron también generosamente, a veces con reiteración, aunque fuera con cantidades más modestas. Debe recordarse también que existió una suscripción popular abierta en San Sebastián y Deba para ayuda de las obras, suscripción que, en sus momentos mejores, ingresaba entre 300 y 500 pts. mensuales³⁰⁹. Y no faltó un inesperado gesto de ferrocarriles del Norte que ingresó 1.000 en junio de 1925.

Hubo también religiosos, de nombradía conocida, que se esmeraron por que personas pudientes o más modestas de su contorno colaboraran en dinero a la construcción de Atotxa; tal es el caso del P. Ugarte, conocido predicador que estuvo en el acto de la inauguración del convento-iglesia y que era hombre de amplias relaciones sociales e iniciativas en el movimiento terciario de Euskal Herria³¹⁰.

Existió también un acuerdo de pago diferido por los terrenos adquiridos a Eugenio Cortajarena³¹¹. Este acuerdo facilitó, sin duda, la gestión finan-

³⁰⁷ Como se ha dicho, no hemos recogido en la relación del cuadro los donativos no anónimos de 1.000 o menos pesetas, ni las cantidades englobadas como “varios”, “suscripciones”, “diversos bienhechores”, etc.

³⁰⁸ Rebasando ya el ámbito conventual de Atotxa, la Provincia de Cantabria en general se sintió deudora con Dña. Luz Dano. Así, el Definitorio Provincial acordó en reunión de 28 de diciembre de 1934: “8º. En agradecimiento a los grandes favores que la Srta. Luz Danno ha hecho a los Conventos de Aránzazu, Olite, Forua y San Sebastián, se ordena que en esas casas el día del onomástico de dicha Srta. se celebre una Misa y que los HH. Coristas y Seráficos comulguen el mismo día a intención de la insigne bienhechora”.

³⁰⁹ Esta presencia de Deba (completamente excepcional y única, al parecer) se debió sin duda al morador-fundador del Convento P. Juan Bengoa que era hijo de aquella localidad.

³¹⁰ *El libro de cargo...* da noticia de estas aportaciones: al menos, 250 pts (oct., 1923), 1.250 pts. (dic., 1923).

³¹¹ La *Crónica* recoge la siguiente precisión (I, 13): “a d. Eugenio Cortajarena, dueño de la finca, por el terreno que se le compró: veintitres mil setecientas cincuenta (23.750 pts.). Aún hay que pagarle otras 30.000”. Desconocemos si se llegaron a pagar efectivamente estas treinta mil pesetas en su totalidad.

ciera de los religiosos, ya que los pagos se hicieron de 1924 a 1932, trimestralmente (a veces con un ligero retraso). El total pagado o reintegrado vino a ser, finalmente, de 19.085,80 pts.³¹². Por otra parte, con el fin de ampliar la adquisición de solares, se recibió también un donativo de 6.000 pts. para la compra de la huerta (1926), cantidad que se completaría más adelante³¹³. (Véanse págs. 108-109).

Con los fondos recaudados se fueron pagando los compromisos adquiridos con los contratistas, de los que hemos hablado al reseñar la historia de la construcción. Finalmente, al arquitecto Sr. Aguirrebengoa se le abonaron 10.000 pts. entre 1926 y 1927³¹⁴.

Los fondos recogidos muestran que los fundadores lograron conectar con la población en general y con un sector de la clase pudiente de la ciudad. No fueron muchos estos donantes, pero sí decididos y fieles durante el período de las obras de edificación. Una vez finalizadas éstas, para las iniciativas de mejora del inmueble y las prestaciones de todo tipo, sólo restaron los más próximos a la casa, como vamos a ver a continuación.

— *Los donativos para las mejoras (1923-1928)*

Bastantes de las iniciativas propias de mejora material no se hubieran llevado a cabo si algún bienhechor no hubiera acudido generoso a financiar las mismas; otras iniciativas nacieron precisamente a partir del ofrecimiento hecho por alguno de ellos. Hemos aludido ya al círculo de bienhechores a los que se acudía al surgir alguna eventualidad inesperada o necesidad sin fácil solución propia.

Quienes echaban una mano con sus medios económicos eran, desde luego, familias o personas acomodadas; pero también ha existido quien ha aportado sobre todo su trabajo personal. Un caso de estos lo tenemos en las monjas concepcionistas de Kristobaldegi que en 1940 confeccionaron gratuitamente toda una panoplia de ornamentos para la iglesia³¹⁵.

Recogemos en el cuadro que sigue algunos rasgos de generosidad de los que tenemos constancia documental:

³¹² En *El libro de cargo... [1923-1933]* figuran trimestralmente los pagos del capital (precio del terreno) e intereses devengados. Cfr. *Crónica*: I, 4-5.

³¹³ *Libro de cargo...*: 35 (febr., 1926). No se olvide tampoco lo que se dijo más arriba: que los Srs. Santo Domingo dieron, más adelante, 45.000 pts. para la compra principal de la huerta, según testimonio de J. Elizegi.

³¹⁴ *Libro de cargo...*: 45 (nov., 1926), 58 (nov., 1927).

³¹⁵ *Discretorio*: I, 20-04-1940.

ALGUNAS DONACIONES, Y BIENHECHORES DONANTES (PTS.VAR.)³¹⁶

<i>Año</i>	<i>Prestación</i>	<i>Bienhechor</i>	<i>Suma (pts.)</i>
1930	Organo	Juan Sto. Domingo	34.500 ³¹⁷
1930	Altar de San Antonio	Juan Sto. Domingo	No consta
1931	Retablo del Altar Mayor	Luz Dano	60.000 ³¹⁸
1933	Inst. electr. iglesia	Luz Dano ³¹⁹	No consta
1934	Sto. Cristo	Familia Oyagüe	No consta
1934	Chapeado de la puerta	Vicente Arrillaga	No consta
1934	Obras del sótano	Luz Dano	12.500 pts.
1934	Comulgatorio	Agustín Mendizabal	No consta
1938	Donativo	Hnas. Urbistondo	5.000 pts.
1938	Donativo	María y Juana Egia	8.000 pts.
1941	Estatua de S. Antonio	Pedro Lizarribar	No consta
1942	Decoración de la iglesia	Pedro Lizarribar	10.000 pts.
1956	Donativo	Joaquín Macazaga	5.000 pts.
1959	Bancos para la iglesia	Félix Rodrigo	No consta
1961	Cocina de gas butano	Faustino Orbegozo	No consta
1962	Mater. de construcción	Pedro J. Irastorza	No consta
1964	Terrazo para la iglesia	Manolo Odriozola	No consta
1975	Donativo	Guillermo Isasa	4.000.333 pts.

Hubo bienhechores con los cuales la Comunidad se sintió especialmente obligada, y se documentan algunos gestos más señalados de agradecimiento: así, es claro que los religiosos tuvieron especial confianza con Luz Dano, y para Pedro Lizarribar se solicitó la llamada Carta de Hermandad (que suponemos que se le concedió)³²⁰. El legado testamentario más importante del que se benefició el Convento de Atotxa parece ser el del matrimonio Mendizabal-Anzizu (su cuantía en acciones queda señalada anteriormente, en nota).

El esfuerzo primero y las sucesivas mejoras acumuladas a lo largo de su vida han permitido crear un centro de servicios socio-religiosos susceptible

³¹⁶ *Discretorio*: I, 1-03-1933, 1-04-1934; 1-07-1934, 26-12-1934, 27-06-1938, 28-06-1941, 15-06-1942, 28-04-1959, 27-03-1961, 8-09-1962, 7.01-1975; *Crónica*: I, 64.

³¹⁷ *ACSS*: Carpeta 8, documento 28.

³¹⁸ Es la cifra atestiguada por Fr. Juan Elizegi, como se ha indicado anteriormente.

³¹⁹ Se le solicitó la ayuda necesaria. Suponemos que la dio.

³²⁰ *Discretorio*: I, 28-07-1941

de ser valorado económicamente. El total del activo es, según estimación de Argos Norte en su *Inventario*³²¹, de 637.250.902 pts. (pesetas variables a fecha de 1-01-94), cantidad que se desglosa del siguiente modo:

VALOR DE MERCADO ESTIMADO DEL CENTRO (1994)

<i>Título</i>	<i>Valor estimado</i>
Terrenos	191.699.850
Urbanización	10.511.496
Edificios	366.375.976
Mobiliario	41.186.300
Equipos informáticos	5.412.280
Vehículos	2.854.000
Otro inmovilizado material	19.211.000
Total activo	637.250.902

Las dos grandes partidas de ese activo se centran, como era de esperar, en el valor estimado de los terrenos y las edificaciones, entre las que podríamos incluir los elementos recogidos en "Urbanización": el montante total de las tres partidas sería de 568.587.322 pts. Los terrenos del solar incluyen 3.750 m², de los que 930 m² son cubiertos y 2.820 m² descubiertos (huerta, fundamentalmente); sumadas las superficies de las plantas construidas en el convento-iglesia tenemos 3.378 m² de superficie construida, a los que hay que añadir 270 m² en el edificio-granja de la huerta. En el concepto Urbanización entran la pavimentación, jardinería, ornamentación, etc.

Hay que señalar que lo que podemos designar como iglesia-parroquia (iglesia y servicios adyacentes) asciende a 1.699 m² de superficie, valorados en 179.312.164 pts., mientras que el convento alcanza los 1.679 m² cuyo valor estimado es de 175.497.12 pts., mientras el edificio-granja, de 270 m², vendría a valer 11.566.800 pts.

En cuanto al uso comunitario y socio-pastoral del solar y las edificaciones que incluye, puede señalarse lo siguiente: la iglesia-parroquia ocupa el 47 % de la superficie edificada, que supone el valor ya indicado; el convento utiliza el 46 % de los espacios edificados, tanto para vivienda de

³²¹ ARGOS NORTE (1994): *Inventario del Patrimonio que la Provincia de Cantabria de la Orden de Frailes Menores (Franciscanos) tiene en el Convento de San Francisco del Paseo Duque de Mandas, 39 de San Sebastián*. Pamplona. Ms. ACSS, sin indicación topográfica. Los datos recogidos lo han sido de los diversos capítulos del Inventario.



3.2. La economía de las Asociaciones

Hemos visto, pues, la forma en que se estructuró la economía de ingresos y gastos de la Fraternidad de religiosos; pero la misma batería de preguntas puede hacerse acerca de cómo se desarrolló la vida de las Asociaciones en su vertiente económica.

La pérdida de fuentes que nos informaran y el estado fragmentario de las existentes no permiten un estudio global y pormenorizado de la economía de estas Asociaciones de seglares que cumplieron su vida en el Convento a lo largo de estos tres cuartos de siglo. Sin embargo, ello no impide que podamos hacer un esfuerzo de aproximación a lo que eran la base y la gestión de las finanzas asociativas, aunque sea, por una parte, exponiendo los criterios genéricos con que actuaban las Asociaciones, y focalizando, por otra, más selectivamente la información sobre alguna en concreto.

Como ejemplo, elegimos aquí el modelo de entramado económico que ofreció una mayor complejidad recaudatoria, y en el que se combinaban tanto el aspecto cultural como el benéfico-social, aunque éste en menor grado. Nos referimos al caso de la Cofradía de Ntra. Sra. Arantzazu, cuya historia documentada alcanza de 1926 a 1972, y cuyos vestigios de vida llegan hasta nuestros días³²³.

La Cofradía respondía en su existencia, tal como lo hemos señalado ya, a una historia anterior, ya que había sido erigida en la iglesia de los Padres capuchinos de San Sebastián, pero, incluso antes de la creación de la Cofradía, la Ciudad había dado señales de su interés por Arantzazu, con la primera Peregrinación donostiarra organizada al Santuario (1910) en lo que iba a ser una cadena ininterrumpida en los años que siguieron.

La presencia de la Cofradía no resultó, pues, algo extraño a Donostia, aunque sí creemos que, entonces y aún muchos años después, eran los donostiarras con raíces próximas en la Provincia quienes formaban el grueso de los participantes, tanto en aquellas Peregrinaciones como en las actividades de la Cofradía donostiarra de Atotxa. Más tarde, según pasaban los años, se fue haciendo camino, y la Cofradía de Arantzazu terminó por ser, desde 1935 o 1936, una institución laical bien arraigada en la población de la Ciudad, y en buena parte los miembros de sus sucesivas Juntas Directivas venían desde Barrios exteriores a Egia-Atotxa. Hubo, en este sentido, una verdadera militancia exterior que aportó, a veces, el prestigio de algún sector más pudiente y más receptivo a los mensajes religioso-culturales emitidos desde el Santuario (nos referimos, más en concreto, a los veinte años inmediatos de la postguerra).

³²³ Aquí sólo se tratará de su lado económico, dejando para más adelante lo referente a la implantación social y urbana de la Cofradía.

Esta raigambre social y las actividades de la Cofradía exigieron, naturalmente, unas formas de financiación que hubieron de crearse con ingeniosidad, cuidarse con esmero, gestionarlas con transparencia y honestidad. De hecho sucedió así, y la Cofradía tuvo una vida económica sin sobresaltos, de acuerdo a lo que se deja traslucir en las actas de sus reuniones; tampoco conocemos ninguna irregularidad, ni siquiera acusación alguna de que la hubiera. Era habitual que la Junta de la Cofradía tuviera noticia mensual detallada del estado de cuentas de sus fondos, y tras cualquier gestión que hubiera supuesto algún desembolso más problemático (con peligro de desviaciones deficitarias) la rendición de cuentas solía ser más cuidada aún.

Hemos dicho que la complejidad recaudatoria del entramado económico (en realidad, muy modesto) de la Cofradía era la mayor de todas las que se conoció entre las Asociaciones del Convento. Esto no implica necesariamente que fuera también la de mayor volumen siempre; no obstante, sí nos puede servir aquí para conocer un modelo de gestión económico-asociativa que deja traslucir suficientemente los modos con que las Asociaciones financiaban su actividad.

Recordamos en el cuadro que sigue las fuentes principales de ingresos de la Hermandad atotzarra de la Cofradía de Ntra Sra. de Arantzazu:

COFRADÍA DE ARANTZAZU: FUENTES DE INGRESOS

<i>Tipo de gastos</i>	<i>Vías de financiación</i>
Locales de la Cofradía	Convento
Altar de la Virgen	Donativos Cepillo junto al altar Trabajo de las “camareras”
Función mensual	Cuotas Mesa petitoria Colectas en el acto
Triduos, Novenas	Cuotas Colectas ordinarias Colectas especiales
Peregrinaciones	Cobro del viaje Cobro de la estancia Cuestaciones
Ayuda a la Catequesis	Comunidad de religiosos Voluntariado Visita Domiciliaria Cofradía: cuotas
Actuaciones especiales	Donativos y cuestaciones especiales

Para mayor claridad, permítansenos algunas observaciones a este esquema de financiación y colaboraciones. Cada Asociación disponía de una economía independiente que, en principio, no debía interferir con la del Convento y con las de las restantes Asociaciones, salvo en la forma y cuantía acordadas expresamente. Cabía, desde luego, que una determinada entidad recibiese el apoyo de otra, por razones y decisiones que se daban en tal caso. Orilladas esas salvedades, las actividades ordinarias e iniciativas extraordinarias de cada Asociación debían ser gestionadas y financiadas por la propia Asociación a través de sus Juntas de Gobierno y de acuerdo con sus propios Estatutos.

Por tanto nadie podía esperar que la Fraternidad franciscana, u otra de las Asociaciones del convento-iglesia, fuera a responder de una mala o imprudente gestión. En efecto, cada Asociación gozaba de su propia personalidad jurídica y económica, y respondía de sus actuaciones y gastos.

Igual que hemos visto en la vida económica del Convento, también las Asociaciones tienen gastos ordinarios y extraordinarios, para los que se establecen canales de ingresos ordinarios y habituales, y otras formas de ingresos que deben arbitrarse en los casos en que se salga de las inversiones ordinarias. Estas últimas vías de financiación extraordinaria pueden apoyarse en una sensibilización general respecto a la iniciativa propuesta o necesidad manifiesta, en cuyo caso cabe acudir a cuestaciones generales extraordinarias; o bien, la posible respuesta positiva generalizada no es tan evidente, y entonces se recurre a donativos de bienhechores insignes y generosos.

Como principio general, toda actividad ordinaria de la Asociación debe autofinanciarse, con una única salvedad: si, por razones sociales o pastorales, se quiere establecer una actividad ordinaria permanentemente deficitaria, debe asegurarse también una vía adecuada y proporcionada de ingresos *ad hoc*, de tal modo que aquélla no afecte negativamente a la economía general de la Asociación.

El cuadro anterior y los conceptos del mismo deben situarse dentro de esta normativa de cautela y seguridades. De entrada, debe observarse que la estructura de acogida (locales, iglesia, obras mayores de los mismos, etc.) es una prestación sin contrapartida; la Fraternidad la ofrece graciosamente a las Asociaciones que promueve o acoge en su seno. La cesión del uso gratuito de las estancias es el primer signo de solidaridad eclesial que no se cuestiona, ni se pretende rentabilizar económicamente. Lo contrario sería impensable, dado el esquema profundamente clerical en que las Asociaciones operan, porque se supone (y no es preciso decirlo) que las mismas están al servicio del proyecto pastoral del convento-iglesia.

Ese problema básico de locales queda, pues, resuelto del modo indicado.

A partir de ahí, todo lo que vaya ligado a la Asociación (en nuestro caso, a la Cofradía) demanda la responsabilidad económica de la misma: lo que vaya a ser responsabilidad y gestión «privativas» de la Cofradía deberá ser financiado por ésta; lo que no quiere decir que la propiedad de los bie-

nes generados vengan a ser necesariamente de la Asociación. Particularmente esto vale para los bienes inmuebles: las Asociaciones pueden ayudar a mejorarlos, pero no aspiran a adueñarse de los mismos como propietarias.

Un caso de este tipo es el del altar de la Virgen de Arantzazu. La Cofradía cuidó con mimo de él: financió sus mejoras y su ornamentación, señalando «camareras» que lo cuidaran, compró alfombras, lámparas, etc. Pero la Cofradía usufructuó del mismo, como lugar simbólico —cultural y social— donde se expresaba su espíritu religioso y grupal: el altar no era suyo, pero nadie lo hubiera dicho. Era un *status* mutuamente reconocido, entre la Cofradía y la Fraternidad de religiosos, un *status* del que eran beneficiarias ambas partes. Por supuesto, esto conllevaba la resolución de un primer problema económico de la Asociación. Para el mantenimiento ordinario del altar, el cepillo que finalmente figuró junto al mismo pudo coadyuvar a la financiación de los gastos cotidianos³²⁴.

Con los locales ya a mano y el altar como punto emblemático de afirmación asociativa y cultural, la Cofradía debía también establecer un programa de encuentros y afirmaciones a lo largo del año. El ciclo litúrgico general y las festividades del calendario religioso más propio del País y la Ciudad daban ocasión para que la Cofradía desplegara esa presencia en Egia-Atotxa e incluso fuera del Barrio, en Donostia y la Provincia.

Los actos mensuales de la Cofradía, y sus Triduos y Novenas que revistieron solemnidad particular en el convento-iglesia, eran financiados por sí mismos, con las colectas de la iglesia, estimuladas eventualmente con una mayor insistencia en la propaganda y la predicación que los precedían y acompañaban. La Fraternidad de religiosos, en principio, se cuidaba de las tareas de dirección y atención a los cofrades, y la Cofradía se esforzó en dar su apoyo económico por los servicios ordinarios de culto³²⁵; los compromisos más especiales de novenarios y triduos eran estudiados en Junta y se pagaban con colectas de las mismas celebraciones (por ejemplo, era el caso del predicador invitado). Esta última costumbre ha perdurado, al menos, hasta 1995-1996.

³²⁴ Recordemos de paso que la instalación de cepillos limosneros en la iglesia de Atotxa no fue un hecho obvio, sino que dio lugar a estudio y reflexión, a fin de no lesionar las pautas franciscanas establecidas respecto del uso del dinero. Fue en 1928 cuando se autorizó la instalación del altar de la Virgen, pero por entonces “con el exclusivo objeto de recoger las limosnas para el altar [entendemos que para la construcción del mismo] y una vez cumplido dicho objeto retirar desde luego el cepillo”. *Actas de la Cofradía*: I, 13, 13r. Sabemos que los cepillos y colectas pro Seminario Franciscano fueron establecidos, de forma general, en las iglesias franciscanas de Cantabria el año 1931, por el Definitorio de la Provincia. *Actas Capitulares y Definitorias* II, 418.

³²⁵ En la Junta de la Cofradía, ya en 1931, se decidió pagar 25 pts. de limosna por el estipendio de la Misa y los cultos mensuales: “Siendo aprobado unánimemente y con ánimos de que sea más si las circunstancias acompañan a la Cofradía”. Cfr. *Actas de la Cofradía*: I, 41. Sabemos que al año siguiente, en 1932, el estipendio medio de las Misas de Atotxa venía a ser ligeramente superior a las 5 pts. por Misa. Véase el *Libro de cargo y data* correspondiente donde se dan el número de Misas celebradas y el estipendio correspondiente a las mismas.

La Peregrinación anual de los donostiarras a Arantzazu (directamente organizada por la Cofradía hasta finales de los sesenta, y a través de Agencias de Viajes más tarde) tenía su medio de financiación en la venta normal de billetes de viaje y estancia, de acuerdo con las empresas de transporte y la Hospedería del Santuario. Cuando, en alguna ocasión, se previeron ingresos y gastos que podían venir a ser deficitarios, se acudió a alguna cuestación complementaria entre los peregrinos.

La verdadera sangría económica para la Cofradía de Arantzazu de Atotxa, sangría además permanente, fue la obra de la Catequesis: la educación religiosa de la infancia y adolescencia, particularmente en un Barrio de economía modesta, con dificultad podía autofinanciarse. Por otra parte, se entendía que la Catequesis era labor de implantación religiosa entre padres de familia y niños en edad escolar, y las exigencias económicas no podían afectar a la capacidad de convocatoria que debía mantenerse intacta, al servicio de la formación religiosa.

Desde 1932, la Catequesis fue objeto de los cuidados de los cofrades de Arantzazu que hicieron de ella *su* obra apostólica por excelencia.

La Dirección de la Catequesis era facilitada por la Fraternidad, con uno o más sacerdotes al cuidado de la misma. No consta que los Directores hubieran tenido nunca un sueldo o gratificación fijos. El personal educador catequista provenía de un voluntariado militante formado por señoritas o madres de familia que actuaban a las órdenes del Director y equipo directivo de la catequesis. Trabajaban graciosamente, sin que mediaran pagos por la actividad desplegada. No hay que olvidar tampoco que los centros educativos del Barrio colaboraron al programa de trabajo de la Catequesis de Atotxa, directa o indirectamente. Todo este conjunto de colaboraciones no precisaba, en principio, de ninguna apoyatura económica.

Los ingresos ordinarios de la Cofradía, basados en el cobro de cuotas a los cofrades, eran en verdad modestos; por lo general y dejando al margen los fondos de la Visita Domiciliaria, en los treinta se podía contar con algún pequeño superávit de 100 ó 200 pesetas, pero era frecuente también tener que hacer frente a déficits de esa misma cuantía, más o menos. Cuando tal déficit se prolongaba más de lo deseable, llegaba o se buscaba algún donativo más significativo de 1.000 o 2.000 pts. que disimulaba durante unos meses aquella estructura financiera endémicamente precaria³²⁶.

³²⁶ Tal sucedió en ocasiones diversas: por ejemplo, en 1933 lo hizo la propia tesorera, Vda. de Egia, en memoria de su difunto esposo (250 pts.); en 1939 hubo un doble donativo de 2.000 pts. de las hermanas Juana y María Egia; en 1940, la Cofradía se benefició del legado del cofrade Baltasar Labaka; el P. José L. Lizarralde parece haber sido especialmente afortunado, al recabar ayudas en 1948, primero para Navidad y poco después al recibir 4.000 pts. para la alfombra del altar de la Virgen: *Actas de la Cofradía*: 1, 45; II, 19, 46, 130, 135.

Por aquellos primeros años, las actas de la Cofradía se hacen eco preciso de la disponibilidad líquida de cada mes. La Cofradía no contaba ni con libreta de ahorro ni cuenta corriente bancaria, sencillamente porque no había fondos que depositar, y la tesorería se reducía sencillamente a la administración de lo disponible en caja. Por ello, fue en 1939, al recibirse el donativo de las hermanas Egia, cuando se abrió una libreta de ahorro de la Cofradía³²⁷. En el cuadro que sigue pueden verse los saldos con que se operaba en aquellos primeros años de vida:

COFR. DE ARANTZAZU: SALDOS MENSUALES³²⁸

<i>Meses</i>	1928	1935
Enero	209	-59
Febrero	671	260
Marzo	756	369
Abril	1.185	356
Mayo	1.394	190
Junio	-723	—
Julio	-679	206
Agosto	-395	404
Septiembre	-36	198
Octubre	-134	—
Noviembre	-110	—
Diciembre	-90	—

En los datos que nos suministran las fuentes existentes se percibe una cierta regularidad en los cobros de cuotas a los cofrades; pero en las lagunas de información puede detectarse también que esa regularidad había sido objeto de especial cuidado y que en los momentos bajos de la Cofradía (por ejemplo, al comienzo mismo de los cincuenta) desmayó más de lo tolerable.

³²⁷ *Actas de la Cofradía*: II, 19-20.

³²⁸ Estos saldos figuran en las actas de la Cofradía, mes por mes: cfr. los libros correspondientes. En las actas de 1935 la datación es doble en cada acta (la del encabezado y la de la copia, al final); hemos preferido la del encabezado; el saldo de julio figura con fecha del 3 de agosto, el de septiembre con fecha de 5 de octubre, y falta información sobre los tres últimos meses.

En efecto, el cobro de las cuotas no era tarea fácil, en razón de la dispersión de los cofrades a los que había que acudir individualmente; las directoras de los llamados «coros» o grupos de cofrades, con el apoyo de las «celadoras» solventaban cada caso, en la medida de lo posible. Cada vez que se quería dar un nuevo impulso a la Cofradía, o llevar a buen término algún proyecto mayor, había que volver a regularizar el cobro de las cuotas que arrastraba siempre retrasos³²⁹. Pero los programas normales de actividades de la Cofradía nunca se vieron paralizados por la estrechez económica, aunque sí frenados. Se siguió una política de prudencias en lo ordinario y de riesgos calculados, y sorteados, en los extraordinarios.

Sin embargo, para determinados aspectos de la vida ordinaria y, más en particular, de la vida, digamos, extra-académica de la Catequesis era preciso hacer algunas inversiones a las que la propia actividad no podía responder: por ejemplo, era el caso de los premios a los alumnos más fieles y aventajados, fiestas de Navidad (aguinaldos) o San Sebastián (tamborrada), excursiones, ayuda a niños más necesitados, etc. Para todo ello, la Cofradía se ingenió como pudo, insertándose en la sociedad del Barrio y más ampliamente en la de la Ciudad, con la Visita Domiciliaria. Inmediatamente volveremos sobre este punto.

En los años cuarenta nos encontramos, sorprendentemente, con una anécdota que no se volvió a repetir y que parece coincidir con las grandes manifestaciones cívico-religiosas (Congresos Eucarísticos, etc.) de aquellos años: el Gobernador Civil entregó un “espléndido regalo” (que no hemos aclarado en qué consistió), y la Diputación 500 pts., para la Catequesis³³⁰

En el decenio siguiente, cuando el eco social de Arantzazu era ya más incisivo y se multiplicaban iniciativas, la Cofradía pensó en fortalecer su endeble economía; no era la primera vez, ni sería la última, desde luego, pero en 1953 parece que ello iba más en serio, de la mano de Salvatore Mitxelena³³¹:

Cuotas para el sostenimiento de la Cofradía y sus fines. Aunque los gastos de la Cofradía no son elevados tampoco existe ningún ingreso determinado aparte de lo que se recauda en la bandeja los días del culto de la Cofradía. Se estudia la conveniencia de hacer una consulta entre los cofrades para tratar de fijar cuotas o suscripciones. Esta consulta la harán las celadoras haciendo constar a los cofrades que no hay ninguna obligatoriedad y que además estas cuotas pueden ser mensuales, trimestrales, semestrales o anuales.

³²⁹ *Actas de la Cofradía*: II, 157 (1954).

³³⁰ *Actas de la Cofradía*: II, 103 (1944), 109 y 111 (1945).

³³¹ *Actas de la Cofradía*: II, 148.

Se ve, pues, que la rutina había llevado a que las cuotas de antaño no se cotizaran con regularidad, acogándose la Cofradía al expediente más hacedero de pasar la bandeja en las funciones de la iglesia.

Por parte de la feligresía en general, hubo también momentos señalados de colaboración más generosa que la habitual. El contexto de las campañas para la nueva Basílica, en los años cincuenta, alcanza también a la Cofradía, y comprobamos, en el mismo clima, que los asistentes a la Novena de 1955 se muestran extremadamente generosos³³².

En cuanto a la Visita Domiciliaria de Arantzazu, por la estabilidad social y de ingresos que esta institución supuso, merece la pena recordar aquí su dimensión económica. En el momento de su creación (1931), la Junta reflexionó sobre los diversos objetivos de la Visita Domiciliaria³³³:

Como fin secundario se habló del destino que podría dársele a la colecta que de las capillitas resulte aprobándose por unanimidad el de favorecer la catequesis del Barrio.

La exitosa acogida que esta forma de relación religioso-económica con las familias tuvo, debió de sorprender a la Junta, y de inmediato se constituyó una Comisión especial que atendiera a la administración de los fondos dinerarios recaudados por las capillas de la Virgen, siempre con vistas a la mejor atención de la Catequesis³³⁴. Ese propósito fundacional de la Visita Domiciliaria se mantuvo fielmente a lo largo de las décadas, y dio por fruto una continuidad y unos ingresos que sustentaron satisfactoriamente las actividades de la Catequesis.

Que la recaudación de la Visita Domiciliaria vino a ser, cada vez más, un pilar fundamental de la labor catequética del convento-iglesia, a través de la Cofradía, se ve claramente en las cifras y porcentajes que siguen, donde los donativos de otros orígenes decrecen o desaparecen frente a la recaudación de las urnas de la Virgen que, más particularmente en los sesenta, tuvieron un peso casi exclusivo:

³³² *Actas de la Cofradía*: II, 176.

³³³ *Actas de la Cofradía*: I, 42r (1931), 56 (1934), 67 (1935); II, 94, 95 (1944), 177 (1956). En 1937 y 1938 hubo también un aguinaldo de la Cofradía para los combatientes del frente nacional: Ib. I, 94, 95.

³³⁴ La propuesta fue del Director Padre A. Madariaga: *Actas de la Cofradía*: I, 43-43r.

CATEQUESIS:

SUMAS Y PORCENTAJES DE INGRESOS, SEGÚN ORIGEN³³⁵

<i>Años/Origen:</i>	<i>Capillas</i>	<i>%</i>	<i>Donativos</i>	<i>%</i>	<i>Otros</i>	<i>%</i>
1936-1937	2.038	49	2.143	51	No hay	—
1945	2.143	37	3.615	62	50	1
1950	2.328	29	5.115	64	505	7
1955	5.526	84	1.000	15	78	1
1960	16.350	99	No hay	—	209	1
1963	19.132	98	No hay	—	301	2
1965	23.226	98	No hay	—	413	2
1968	25.675	92	1.500	5	722	3
1970	28.820	95	No hay	—	1.488	5

Son ingresos netos de cada año. En pesetas variables

Como puede verse, a partir de los cincuenta las aportaciones porcentuales y absolutas de la Visita Domiciliaria corren parejas con la expansión social de la Cofradía, aunque sean dos hechos independientes: si en 1950 tenemos que la Visita financiaba tan sólo el 29% de los gastos de la Catequesis, cinco años después (1955) ese porcentaje había subido al 84% (una vez más ello coincide con la labor de S. Mitxelena). El fenómeno perduró, al menos hasta donde alcanzan nuestros datos, con un 95% en 1970.

Esto permitió llevar una economía saneada en la Cofradía y para con la Catequesis, que con el tiempo y la prosperidad de los años de desarrollo, que sin duda alcanzó también a las familias, se consolidó claramente. Recogemos en el apéndice IV de la obra, año por año, los datos ilustrativos de la vida económica de la Cofradía, agrupando según diversos orígenes las partidas de ingresos. (Apéndice IV, pág. 447).

Si durante casi toda la década de los cuarenta hay un lento ascenso de los ingresos (los gastos siguen ligeramente por detrás), llama la atención el salto relativo de los tres últimos años (que no sabemos a qué se debió): tras un leve

³³⁵ En este cuadro prescindimos de los ingresos por saldos anteriores positivos, y nos atenemos estrictamente a los ingresos propios de cada año. Las fuentes de datos son las mismas que se señalan, en apéndice IV, más abajo para el estadillo "Catequesis: Ingresos y gastos (1935-1970)". El concepto «donativos» se refiere tanto a los que provienen de los fondos de la Cofradía como de cualquier otra persona o entidad, con destino a la Catequesis; en «otros» se reúnen intereses bancarios, cobros por venta, superávit por actuaciones diversas, etc.



han sido nunca objetivo principal o dominante en la historia de Egia-Atotxa. Hay muchos datos para poder demostrarlo. Lo que no quiere decir que la Comunidad y las Asociaciones hubieran renunciado a afirmar su presencia socio-religiosa, afirmar su presencia e incluso una cierta apropiación del espacio social, desde lo sagrado hacia lo profano y secular, porque es claro que la afirmación de la secularidad no deja de ser reciente.

Pero la historia de todo esto (es decir, la acción y las actividades del convento-iglesia en sí y hacia su contorno) requiere otro capítulo.

CUARTA PARTE
LAS ACTIVIDADES DEL CONVENTO-IGLESIA

En las páginas anteriores hemos contemplado las vicisitudes de la fundación del convento-iglesia, y los religiosos que han sido el hilo conductor de su historia; nos hemos aproximado también a la comunidad humana de donostiarras y atotxa-egiatarras que, asociados, han tomado parte en la vida del Convento y de la Parroquia. Hemos dado asimismo un paso más, al adentrarnos en aspectos económicos de este pasado reciente que nos alcanza hasta nuestros días, pero, llegados aquí, queda por ver otra vertiente fundamental de esta historia, la de las actividades desarrolladas en el convento-iglesia.

En el escenario descrito, los cristianos, individualmente o agrupados, han sido responsables y partícipes en numerosas actividades que dieron cohesión y vida a las asociaciones, actividades a las que miles de atotxa-egiatarras han aportado su apoyo económico y colaboración personal, a veces de forma muy activa.

Es claro que muchas de estas actividades eran campo obligado, por la condición religiosa del Centro que estudiamos, porque se trataba, en efecto, de un convento-iglesia que debía ofrecer unos servicios religiosos (Sacramentos, predicación, etc.); pero, después, estaba el abanico de actividades varias que, en parte, venían señaladas por los Estatutos de las Asociaciones, junto con otras que podían responder a la libre iniciativa de las Juntas de gobierno de las mismas, de sus Directores o de los asociados.

En general, la documentación de archivo se hace eco de todo ello; sin embargo, bastantes de estas iniciativas o apenas dejaron huella, o si lo hicieron, se ha perdido la documentación pertinente, y resulta difícil o imposible rastrear los pormenores de esa historia. Por ello, ésta será escueta, y deberá acudir, además de a la documentación escrita, a la memoria personal de algunos protagonistas que en muy pocas ocasiones podrá alcanzar más allá de los años cincuenta.

1. EL CULTO LITÚRGICO EN EGIA-ATOTXA

Una vez fundado el Convento, en 1923, la residencia de los franciscanos vino a ser el único Centro público de Culto en el Barrio de Egia-Atotxa, al menos como Centro en que se ofreciera a la feligresía un servicio religioso completo y abierto a la población en general: Misas y Comunión, pero también Confesiones, asistencia espiritual a los enfermos, y predicación en todas sus gamas posibles (sermones dominicales, novenas, celebraciones especiales, ejercicios, misiones, etc.).

Las grandes festividades religiosas del Año Litúrgico (Navidad, Reyes, Pascua, San Antonio, Asunción, Ntra. Sra. de Arantzazu, etc.), o los «tiempos fuertes» de Adviento o Cuaresma tuvieron para el Barrio su convocatoria puntual en este Centro religioso. A partir de 1923, no era preciso desplazarse fuera del contorno inmediato para todas estas ocasiones religiosas, excepto para lo estrictamente reservado a la Parroquia (Bautismos, Bodas y, tardía y temporalmente, Primeras Comuniones).

Si esto era válido en cuanto atañía a la población del Barrio, en general, no lo era menos para las Comunidades Religiosas y las Instituciones de Servicio Social de Egia-Atotxa: los franciscanos terminaron por ser, en la mayor parte, la solución más a mano para Capellanías de Clínicas y Comunidades religiosas, para la práctica periódica de la Confesión entre el alumnado de los Colegios, para la asistencia a los enfermos hospitalizados o los ancianos asilados.

Ya que no vamos a consagrar capítulo especial a historiar las tareas de las Capellanías atendidas desde Atotxa, no podemos dejar de apuntar aquí algún dato al respecto. Las primeras capellanías de que cuidó la Comunidad fueron las de la Clínica de San Antonio (1928), desde los treinta la de Villa Mundaiz (familia Olazabal/Sz-Guardamino) y la de las franciscanas de Villa Toledo (1938); en los cuarenta se agregó la de la Clínica Martín Santos (1941). En momentos sucesivos desaparecieron algunas de estas Capellanías: Mundaiz (suponemos que antes de 1957) y Clínicas de San Antonio (1984) y Martín Santos (1992; aunque, con posterioridad, se atien-

de a los enfermos que lo solicitan). Perdura la de Villa Toledo (ahora, Residencia La Paz), y desde décadas atrás se atiende al Colegio de la Presentación¹.

Por otra parte, no hace falta decir que el Centro atotxarra no se redujo, en sus actividades, tan sólo al Barrio, sino que en varios aspectos como la predicación extraordinaria en parroquias y pueblos, o en iniciativas de sus Asociaciones en la Ciudad, este convento-iglesia se fue haciendo presente más allá de los límites que por su ubicación le podían corresponder.

Pero es claro también que el núcleo de todas las posibilidades de expansión se hallaban en la propia Comunidad religiosa y el complejo del convento-iglesia. Y lo que físicamente era así, lo era también desde el punto de vista de la reiteración y los hábitos religiosos: el Culto Litúrgico venía a ser el elemento quicial y aglutinante del colectivo creyente, local y temporalmente. De ello vamos a hablar, pues, en primer lugar.

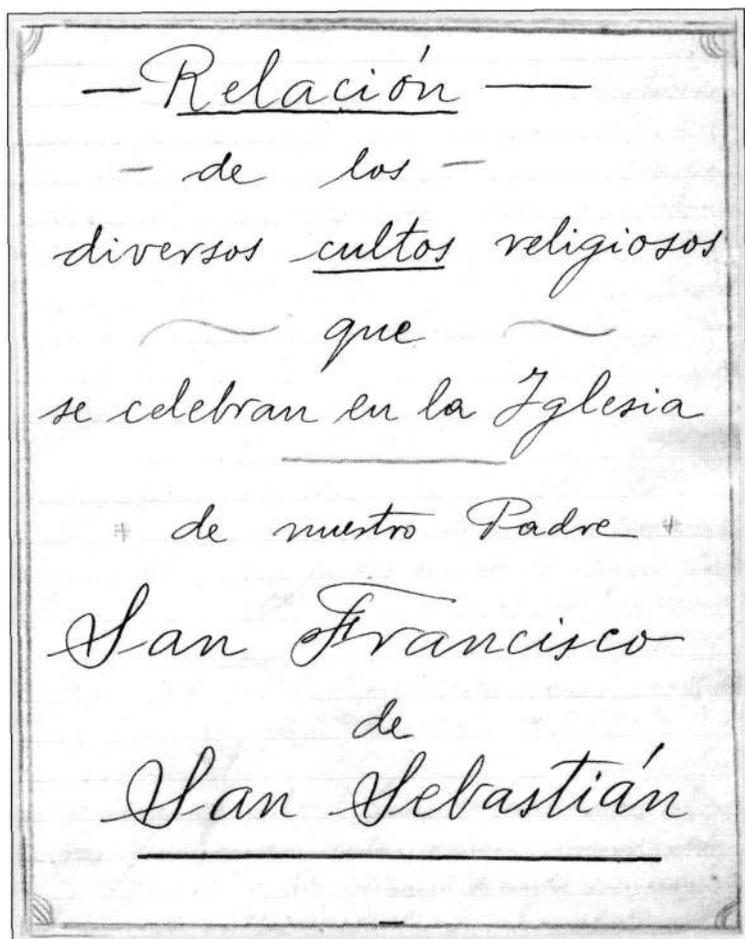
1.1. La ocupación sacralizante del tiempo (1923-1965)

El análisis de las formas de vida religiosa tradicional (preconciliar) parece llevarnos a la conclusión de que la evolución histórica de las mismas condujo, o conducía, a que el tiempo sagrado (definido por el gesto ritual y la oración) se ampliara progresivamente y abarcara el máximo posible del ámbito temporal cotidiano. Se tendía a sacralizar lo profano de la condición humana por la reiteración sagrada, más quizá que por las actitudes. Pero tal supuesto reclama alguna clarificación ulterior.

La Palabra (conceptos) y el Símbolo (ritos) son los instrumentos expresivos del mensaje cristiano. La transmisión de este mensaje se hace en torno a la celebración de los Misterios, conmemoraciones actualizadas de los acontecimientos salvíficos de Jesús y su Iglesia. De este modo es como la comunidad creyente percibe, comprende y vive la Biblia, en la didáctica de la Liturgia y la Predicación.

La paulatina apropiación de la Palabra por parte del creyente tiene su encuadramiento en el Ciclo Litúrgico que temporaliza los Misterios cristianos, y en su Ritual, que reviste de corporeidad simbólica lo invisible y místico. Todo esto puede adquirir, desde luego, una profundidad personal que

¹ Cfr. *Discretorio*: I, 5 (1928), 407-410, 421, 434, 439-440 (1938, 1939); *Discretorio*, 20-01-1941; III, 27-01-1966; 31 (1973), etc. *Asamblea Conventual*: I, 19 (Radio-Quirúrgico), 31r (Salesianas). Junto a las Capellanías no han escaseado tampoco los servicios pastorales a las numerosas Comunidades del Barrio y la Ciudad. Al respecto se pueden recordar el Hospital Militar, mercedarias de Pakea, Colegio de la Asunción, Colegio Belén, Oblatas o Misioneras del Sdo. Corazón, San José de la Motaña, Villa Sacramento, Salesianas de Aldakonea etc., por recordar tan sólo los años 1970-1973.



En este cuaderno de archivo (1936) puede observarse la meticulosidad con que se organizaba el calendario de culto en la iglesia, sumando año tras año fiestas y celebraciones, hasta llegar a establecer un programa piadoso-litúrgico excesivamente sobrecargado, de valor pastoral cuestionable.

lo han vivido los Santos y lo han expresado los teólogos y teóricos de la Liturgia cristiana; pero para la religiosidad popular más generalizada, y para todos, el peligro es demasiado próximo: la rutina ritual, rutina que puede ser además de aburrida, poco expresiva.

De ahí la necesidad de acompañar a la Liturgia y los Sacramentos con una pedagogía religiosa quizá más asequible, actualizada y cada vez más comprensible en sus expresiones, gestos y símbolos. Precisamente, esta necesidad de ponerse al alcance de los fieles ha motivado la Reforma Litúrgica del Concilio Vaticano II, que, en este sentido, marca un hito en la historia de la Iglesia Católica Romana.

La primera década postconciliar, de 1965 a 1975 aproximadamente, significa también para Egia-Atotxa un punto de viraje que marca claramente un antes y un después.

Si la creación de las Asociaciones aportó un instrumento de implantación sociológica en el Barrio, implantación que quedó reafirmada por los diversos Institutos eclesiásticos del Barrio, el programa cíclico anual, mensual, semanal y diario busca la ocupación temporal. Así, la Liturgia, en primer lugar, y todas las celebraciones extra- o paralitúrgicas del convento-iglesia concurren a marcar un ritmo de vida al creyente, bien sea a través de funciones dirigidas a la generalidad de la población, bien convocando sectorialmente a la misma.

La «ocupación sagrada» del tiempo personal es un objetivo expreso de las formas tradicionales de la vida religiosa, ya sea sobre la vía de preceptos normativamente obligatorios (Misa dominical, cumplimiento pascual, etc.), ya dentro de la reglamentación asociativa (funciones mensuales de la Asociación, rezos diarios estatutarios, etc.), ya proponiendo formas de piedad atractivas (devociones populares, procesiones, celebraciones vinculadas a la infancia, etc.).

Dentro de ese cuadro complejo de prácticas religiosas, cada centro de culto ha tenido la posibilidad de ir diseñando su «programa ocupacional religioso», estableciendo preferencias de acuerdo con la tradición de la Orden religiosa, los antecedentes religiosos locales (Patronos del lugar, advocaciones locales, etc.), o universales (Santos de devoción general), etc. Factores históricos y sociales contribuyeron en Atotxa a que su calendario de culto fuera lo que finalmente resultó en los años precedentes al Concilio.

La configuración del programa anual de prácticas religiosas parece haber sido un proceso de acumulación: las nuevas iniciativas se fueron agregando a las anteriores, sin que, en general, fueran estas sustitutivas de otras precedentes, de tal modo que al término de unos años el calendario de Culto de Atotxa vino a ser un plan sobrecargado que afectaba, probablemente no siempre de forma positiva, a la Comunidad y a los propios fieles.

1.2. Historia del Culto

En el archivo conventual figura un cuaderno precioso en que el cronista de la época, J. A. Amundarain, recogió la relación completa y detallada de cómo y cuántos eran los actos de Culto programados en la iglesia: *Relación de los diversos cultos religiosos que se celebran en la Iglesia de nuestro Padre San Francisco de San Sebastián*. El escrito está fechado en 31 de diciembre de 1936. Obviamente, su contenido se corresponde de lleno con

la estructura cultural y la concepción pastoral de la época y nos sirve para mostrar con exactitud la realidad vigente entonces, y, en términos generales, hasta comienzos de los sesenta².

Esta relación es la versión conventual de lo que en los archivos parroquiales eran los *Consueta*, es decir, cuadernos que recogían las formas culturales —populares, además de las ritualmente establecidas— de cada iglesia, y que existían también en las Parroquias del País Vasco³.

1.2.1. *El culto tradicional (...1936...)*

La primera parte de la *Relación de Cultos* está consagrada a dar los pormenores que afectan a la jornada diaria, sea laboral o festiva. La asistencia al culto solía ser madrugadora, no hay sino recordar las resistencias y quejas que originó la supresión temporal de la Misa de seis de la mañana⁴.

Desde los años veinte, cada día había cuatro Misas (6, 7, 8 y 9 h.), a las que en 1937 se añadieron otras dos los días festivos (6,30 y 7,30 h.); en 1938 se estableció la de 10,30 h., en 1949 hubo una Misa más, a las 11,30 h., que en 1953 vino a ser la Misa de 12 h. Finalmente, poco después, en 1954, se hizo un nuevo arreglo general del horario de Misas: de seis y media a nueve hubo Misas cada media hora, y las siguientes a las 10, 11 y 12 h.; en 1964 se decidió que las Misas de San Francisco fueran a las medias horas, mientras que las de la Parroquia serían a las horas. En 1965 terminó por configurarse el horario actual vigente para las mañanas de festivos, quedando la Misa en euskera para las 11,30. Por supuesto, las Misas vespertinas se hicieron esperar hasta 1959, solicitándose autorización para ello para domingos y días festivos y también con ocasión de alguna Novena. Los Cultos diarios incluían también una función vespertina, a las 6,30 ó 7 horas⁵.

Según se afirmó, las primeras ampliaciones del Culto vinieron apoyadas por una asistencia creciente a las mismas, así como un aumento en las Comuniones y encargos de Misas; naturalmente, con el paso de los años también los modos de vida dominicales de la población aceleraron los cambios en la vida de Culto.

² [AMUNDARAIN, J. A.]: *Relación de los diversos cultos religiosos que se celebran en la Iglesia de nuestro Padre San Francisco de San Sebastián*. Ms del archivo conventual (1-6); de 132 páginas. Comprende un texto con introducción, cap. I. Misas ordinarias; II. Misas en días de fiesta; III. Sobre cultos menores y varios; IV. Las celebraciones anuales, mes por mes. La meticulosidad del escritor hace que se perciba de cerca la realidad de lo que era el Culto, en una forma que hoy ya nos resulta lejana.

³ Esta observación se la debo a Ander Manterola que me recuerda también la existencia de estudios al respecto, particularmente en Navarra.

⁴ *Crónica*: I, 394.

⁵ *Discretorio*: II, 30-11-1953, 25-05-1959, 23-08-1959, 24-02-64; III, 27-01-1965. *Relación de Cultos*. 7-12, 13; *Crónica*: I, 310-311, 350, 394.

En general puede decirse que el clima social exterior no dejaba de tener su eco en las formas de presencia del Barrio en el Culto, o de algún sector de interesados. Vimos los resultados de aquella Misa del 1 de octubre de 1939, encargada por la oposición política amordazada; a las autoridades del momento les dolió tanto más cuanto que el derecho a ocupar la iglesia le resultaba obvio al Régimen, y el convento-iglesia de Egia-Atotxa no podía ser una excepción. Fue la «Misa Corporativa Melodiada» (que tuvo notable aceptación entre los jóvenes) el escenario de algún hecho “ocupa” de este carácter⁶:

Durante dos domingos han acudido a esta Misa sin previo aviso los pelayos-flechas con cornetas y tambores, tocando el himno nacional al alzar; pero acomodándose en todo lo demás los niños en la Misa Corporativa Melodiada.

La presión por lograr la imposición de alguna simbología político-nacional era previsible en los meses inmediatos de la postguerra, tal como de hecho sucedió⁷, y la autoritaria prohibición del euskera en el culto y la predicación no se hizo esperar⁸. El final de la guerra tuvo también resonancias en la vida cultural⁹: era el peaje a pagar por una guerra civil que los sucesos y la voluntad política, conjuntados, la transformaron, *velis nolis*, en Cruzada. Pero con el tiempo tales coacciones fueron mitigándose, y tras algunas décadas se llegó a la situación en que, como respuesta a los excesos gubernativos, en agosto de 1968 se llegaron a suspender las predicaciones en tres domingos sucesivos, siguiendo la norma general de la Diócesis¹⁰.

Los Cultos de domingos y fiestas servían tanto para la feligresía en general como para la atención más especializada de las Asociaciones ubicadas en el Convento. La Tercera Orden tuvo siempre una cierta precedencia de honor, y el primer domingo de cada mes era la jornada mensual de funciones de la misma, con Comunión general y predicación, y función ves-

⁶ *Crónica*: I, 419, 427, 431. Se alude en los tres lugares a este problema; el texto recogido: 427.

⁷ Puede leerse este texto de la *Crónica* (I, 486): “Día 7 [de diciembre de 1939]. Accediendo a la petición de tres señoras que se han presentado en el Convento, diciéndonos que pongamos con motivo del 19º Centenario de la Virgen del Pilar la bandera nacional en nuestra iglesia, se han adquirido por cuenta de las asociaciones piadosas de nuestra iglesia dos banderas: una pontificia y otra nacional, advirtiéndome que pondremos si, como decían dichas señoras, ponían también en las demás iglesias. En consecuencia, hoy como víspera de la Inmaculada y para su festividad, se han colocado las dos banderas a los dos lados de la Inmaculada (la pontificia a su derecha y la nacional a la izquierda)”.

⁸ El cronista se hizo eco de ello de forma expresa: “La asistencia [a los Trece Martes de San Antonio] buena. Por haber prohibición de las autoridades militares de predicar, etc. en vascuence en las iglesias de San Sebastián, se hace todo en castellano. Antes se hacía en vascuence en la Misa de 7”. *Crónica*: I, 437.

⁹ *Crónica*: I, 438, 440, 448-449, 461.

¹⁰ *Crónica*: IV, 184, 185, 187. Fue, precisamente, el 10 de agosto de 1968 cuando fue detenido Alejandro Oiartzabal, morador de la Comunidad (ib., IV, 184).

pertina. A la Cofradía de Arantzazu se reservaba el segundo domingo, con un esquema de Culto similar; finalmente, el cuarto domingo servía para el colectivo de la Pía Unión de San Antonio.

Este ritmo regular de atención a los diversos grupos no impedía que cada uno de ellos tuviera a lo largo del año festividades extraordinarias que no sólo interesaban a los propios socios, sino que, en ocasiones, daban ocasión a manifestaciones más solemnes de la devoción popular, observándose una cierta concurrencia competitiva entre las Asociaciones que rivalizaban por superarse unas a otras. Así, antes del 4 de octubre de cada año los terciarios tenían su Novena de San Francisco, sin que podamos decir que fuera la más exitosa de entre las que se celebraban en la iglesia.

Aunque no es este el lugar para extendernos en ello, tampoco debe olvidarse que los servicios de Culto de los franciscanos en el Barrio rebasaron el ámbito de su iglesia; como signo de ello, puede recordarse que para cazadores y viajeros madrugadores se celebraba, en 1953, una Misa en la Estación del Norte, a las cinco de la mañana¹¹.

Las Novenas más atractivas fueron, sin duda, la de San Antonio de Padua, en la primera quincena de junio, y la de la Virgen de Arantzazu, que durante muchos años se celebró a partir del 9 de septiembre, por no concurrir con la de la Virgen del Coro. Todo esto suponía el ornato extraordinario del templo y el altar correspondiente, la propaganda en la Prensa y en hojas sueltas, la movilización de la Asociación implicada, y un cierto tipismo cultural que caracterizaba a cada colectivo de devotos. Este es un aspecto a tener en cuenta.

San Antonio, Santo universal, servía de punto de referencia tanto para la población autóctona como para los inmigrantes más recientemente llegados; al mismo tiempo, este Santo era el estandarte de dos Asociaciones (la numerosa Pía Unión, y la más dinámica Juventud Antoniana), y la imagen clásica de San Antonio (con su Niño Jesús) servía para que cada año los niños llegaran con sus madres a la bendición que en su nombre se les impartía en la iglesia de Atotxa. La festividad de San Antonio, el 13 de junio, atraía también a muchos donostiarras de fuera del Barrio, y en alguna ocasión estuvo presente el prelado diocesano con una larga predicación de tres cuartos de hora (1951). La numerosa y vistosa procesión de la festividad llegó a ser en verdad egiatarra, y un signo anual del Barrio que convocaba a una nutrida población donostiarra¹².

La devoción a la Virgen de Arantzazu, su Novena y festividad daban lugar a conmemoraciones de otro matiz. Por esta devoción, frecuentemente, los donostiarras —los de siempre, y los más vinculados a la provincia— expresaban su solidaridad devocional, que en cierto modo contribuía a aliviar los silencios impuestos por la postguerra. Naturalmente, no se trataba

¹¹ *Crónica*: II, 172r.

¹² *Crónica*: II, 139.

de manifestaciones políticas, pero sí de expresar una sensibilidad religioso-cívica, aunque no se explicitara verbalmente. En este contexto de la religiosidad popular, sobre todo en los cuarenta y cincuenta, lo mismo la Cofradía que la Visita Domiciliaria, o la simple preferencia por esta advocación mariana significaron una forma de adhesión al País¹³.

Pero el elenco anual de devociones no se agotaba en estas celebraciones que comportaban un compromiso más directo de las Asociaciones. Había otras Novenas y jornadas seriadas: se pueden recordar los Siete Domingos de San José (desde comienzos de febrero) y los Trece Martes de San Antonio (desde mediados de marzo) que atraían a las personas devotas más asiduas. Cada año se organizaban también más Novenas, Octavarios, Septenarios, Quinarios y Triduos, unos de mayor entidad, otros, más modestos: la Novena de la Inmaculada, en diciembre, era clásica y luminosa, siguiendo la tradición immaculista de los franciscanos. Pueden enumerarse las restantes Novenas: San José, Sdo. Corazón, Virgen del Carmen, Cristo Rey, la de las Animas, o el Octavario del Niño Jesús o el Septenario de la Dolorosa¹⁴. Los datos de 1943 y 1951 muestran una clara continuidad de este programa de cultos¹⁵.

Hubo también una forma de rezo-meditación, muy de la piedad franciscana y muy cuidada, la del Vía Crucis. Este fue erigido ya en la primera residencia de Villa Tairones¹⁶, y durante la Cuaresma de cada año ocupó

¹³ La Cofradía de Arantzazu solía tener también un Triduo en mayo, con ocasión de la Peregrinación anual de los donostiarras a aquel Santuario guipuzcoano.

¹⁴ Recordemos que algunas de estas celebraciones eran cuasi-privadas, en el sentido de que la Comunidad no participaba en ellas, y tampoco tenían un apoyo social de Asociación alguna, y eran de convocatoria reducida ("para estos actos no se tocan las campanas grandes"); tales eran la Novena del Carmen, de San José, etc.

¹⁵ En *Cantabria Francisca*, I, 1943, 111 se decía: "Hay Vía Crucis todos los viernes de Cuaresma, función vespertina todos los domingos y fiestas de precepto; los Oficios de Semana Santa con el Lavatorio, Mandato, Pasión, Soledad, etc.; mes de mayo; mes de julio; algún año que otro el mes de octubre; novenas del Sdo. Corazón de Jesús, de San Antonio, Ntra. Sra. de Aránzazu, de N. S. P. San Francisco, de Cristo Rey, de Animas, de la Inmaculada; Octavario del Niño Jesús; Trece Martes de San Antonio; función vespertina de los Primeros Viernes; triduos misionales; Misiones; Porciúncula; las funciones de las bendiciones de candelas, ceniza y ramos. La mayoría de estas funciones suelen ser con Exposición Mayor de S. D. M. Además, los Siete Domingos de San José; novena de San José; novenario o septenario de la Dolorosa; novena de la Virgen del Carmen. Los cultos de las precedentes novenas, triduos, etc. suelen consistir generalmente en triple ejercicio matinal en las misas de 6 1/2 (en vascuence), 7 y 8 (en castellano) y en la función vespertina (en castellano); el ejercicio de la mañana generalmente con órgano y cánticos". En 1951 se decía (*Cantabria Franciscana*. IX, 1951, 75) que se celebraban "7 novenas, 2 octavarios, 1 septenario, 2 triduos. Ejercicios del Vía Crucis todos los viernes; Siete Domingos de San José; Flores de mayo; Trece Martes de San Antonio y el mes del Corazón de Jesús". Si la información la consideramos exacta (y no intencionadamente sintetizada y reducida) puede notarse alguna reducción respecto de 1943 (por ejemplo, en la atención a los "Meses").

¹⁶ *Crónica*: I, 8 (4 de agosto de 1923); *Relación de Cultos*: 62-63.

siempre un lugar preferente, además de ser objeto de la atención de los fieles durante los viernes del año.

Hay que apuntar, asimismo, que algunos meses tenían carácter especial, y permitían una presencia más asidua de parte de la feligresía: así, mayo estaba consagrado a la Virgen (las llamadas “Flores de Mayo”); octubre, era el mes de San Francisco, que se celebró al menos durante unos años; noviembre era el mes de las Animas. No hay que olvidar tampoco que regularmente se celebraban los Primeros Viernes del Mes, consagrados al Sdo. Corazón, y en los que la Comunión y la Exposición del Stmo. eran dos actos habituales.

Conmemoraciones más puntuales gozaron también del favor popular: la de San Fermín tuvo sitio propio, desde 1932; San Ignacio figuró también como festividad querida (recuérdese, en la iglesia, el altar lateral de las devociones «vascas»); San Buenaventura, San Pedro o San Francisco eran buena ocasión también para acercarse a la iglesia, lo mismo que la oportunidad indulgenciada de la Porciúncula, el 2 de agosto, o la Asunción, en medio de las fiestas de la Ciudad.

Todo este programa de Culto era, evidentemente, opcional, pero no cabe duda de que alcanzaba, con mayor o menor intensidad, a la feligresía del Barrio, que hasta fines de los sesenta era de práctica religiosa generalizada¹⁷. Pero, sin embargo, los casos de participación masiva estaban por lo general más ligados a preferencias populares, que al calendario litúrgico oficial, casi siempre más lejano. En efecto, lo visto hasta el presente atendía, fundamentalmente, al Santoral de la Iglesia, y no tanto al Ciclo Litúrgico del año.

No obstante, hay que decir que en el Culto cristiano es la Liturgia la que más oficialmente trata de recoger y vehicular la memoria y vivencia de los Misterios de la fe: el Adviento prepara la celebración de los misterios navideños (Navidad, Epifanía), la Cuaresma, por su parte, señala el camino hasta Semana Santa y Pascua, que se prolongará a su vez hasta la Ascensión y Pentecostés, completándose todo ello a lo largo de los meses siguientes, sin olvidar naturalmente una fiesta tan florida como la festividad del Corpus.

Esta estructura cíclica es sumamente importante, tanto para la vida sacramental de los fieles como para el ministerio de la Palabra. Aunque, como se sabe, la Misa y la Liturgia, en general, se mantenían en latín (y así siguieron

¹⁷ Las estadísticas de asistencia y comuniones impartidas puede permitir un conocimiento cuantitativo de esta situación de práctica religiosa. Una información que se refería a la población de toda la Parroquia de San Ignacio, hacía constar que era tan sólo el 29% de la población de la misma la que cumplía con el precepto dominical, en 1943, asistiendo a este convento-iglesia dominicalmente 4.000 feligreses. Desconocemos el valor preciso de la información: *Cantabria Franciscana*. 1943, 111. La *Crónica*, que habla ya exclusivamente de Egia-Atotxa y de esta Parroquia de San Francisco, señala 3.430 asistentes a la Misa dominical, lo que según el informante, suponía un 73 % de practicantes del total de los fieles parroquianos (según indicación del cronista Lekuona, en realidad una parte de los asistentes no era de la Parroquia). El dato es aproximadamente de 1968, aunque no hemos podido completar ni ratificar la información.

hasta mediados de los sesenta), la predicación procuró subsanar la lejanía lingüística oficialmente intangible. Hablaremos en su momento de ello; pero aquí es obligatorio recordar la forma en que la Liturgia «ocupaba» el año.

El Adviento (diciembre) y la Cuaresma (febrero-marzo) revestían un carácter severo y misional, y eran la ocasión para las grandes campañas de predicación; la Cuaresma arrancaba con el Triduo de desagravio por las fiestas de Carnaval, se cubría de velos morados en el Domingo de Pasión, y, con el paréntesis festivo del Domingo de Ramos, desembocaba en la gran Semana Santa. Los ritos de la Liturgia y la Palabra llenaban durante jornadas sucesivas la vida y las horas de las gentes. La vida civil de la Ciudad y del Barrio atemperaban su marcha para adecuarse a las celebraciones litúrgicas, y la obligación del cumplimiento pascual afectaba a todos. Las Confesiones individuales y las Comuniones eran una cita que no debía orillarse. Los servicios religiosos adquirían un ritmo acelerado, y la Semana Santa era el momento en que la sociedad se manifestaba más claramente como «Cristiandad».

Aunque la *Relación de Cultos* (1936), que nos ha permitido evocar el curso de celebraciones, haya quedado en este resumen muy mermada en sus detalles, y despojada de su sorpresiva gracia histórica, esperamos que el apunte esbozado sirva al lector para dejar claro en qué medida e intensidad el Culto llegó a programar la religiosidad de los fieles, marcando un estilo y unas maneras que sólo la revisión del post-concilio logró alterar de forma sustancial.

1.2.2. *El Culto postconciliar (1965, 1999)*

De acuerdo con lo que inmediatamente vamos a ver, el cuadro derivado de la reforma postconciliar merece en verdad nuestra atención. El fondo de aquel programa tradicional de Culto ha cambiado, y muchos de los detalles ya no son los mismos. A lo largo de las páginas de la Crónica de los últimos años se percibe el curso de estos cambios, a veces menudos, pero en ocasiones de más calado.

En febrero de 1964 hubo ya una reunión diocesana, en la que participó el Guardián N. Lekuona, para la aplicación de la Constitución conciliar sobre la Liturgia, en iglesias y parroquias de la Diócesis¹⁸. Paulatinamente, las nuevas formas litúrgicas van entrando en la vida del convento-parroquia: en 1970 se implanta el ritual bautismal, y en idéntica fecha se celebra el primer Bautismo colectivo¹⁹, forma que dará lugar a una más esmerada atención a la labor educativo-religiosa de los padres²⁰.

¹⁸ *Crónica*: III, 354-355.

¹⁹ *Crónica*: IV, 299, 313.

²⁰ *Crónica*: V, 67. Se comenzaron a impartir charlas-coloquio para la formación de padres y padrinos.



Actualmente el horario de Misas ofrece, entre semana, tres celebraciones diarias, dos a la mañana (a las 9 y 12 h.), y una a la tarde (a las 7,30); a esta última Misa suele preceder el rezo del Rosario. Estas celebraciones de los días laborables se hacen en castellano, si bien el celebrante puede también acudir al euskera, e igualmente, en el caso de los funerales, es frecuente que éstos sean bilingües o en cualquiera de las dos lenguas.

Las celebraciones eucarísticas de las festividades (domingos y días festivos) se reparten entre las vespertinas de la víspera y a lo largo de la jornada festiva propiamente dicha: de víspera hay dos Misas, una en euskera (a las 18 h.) y otra en castellano (a las 7,30 h.). Los domingos y festivos hay cinco Misas, a las 9, 10,30, 11,30, 12,30 y 19,30 horas, de las que la de las 11,30 es en euskera.

Hay que observar que los monitores y lectores que guían y acompañan el ritual de la celebración dominical de la Eucaristía son en general seglares. Es uno de los signos más visibles de la nueva participación del laicado en el Culto oficial, en el que, dado el caso, pueden también impartir la Comunión, juntamente con el sacerdote. Por otra parte, hay que recordar aquí que las *Misas Dialogadas* de antaño tienen, en un nuevo contexto, su continuidad en estas formas renovadas de participación: ahora, todas son “dialogadas” e inmediatamente participativas, al menos a nivel formal.

Las celebraciones eucarísticas han sido también una excelente oportunidad para suscitar el interés religioso de grupos y sectores más próximos, y para motivar desde el propio Culto a los colaboradores parroquiales. Se mantiene la Misa dominical para los niños y jóvenes de la Catequesis, a las 10,30, que con la presencia de los padres y jóvenes cantores/ejecutantes adquiere un carácter familiar y más festivo. En la línea de apoyar también en la Liturgia una solidaridad activa de los agentes parroquiales y personas más comprometidas pastoralmente, en Cuaresma hay una celebración especial para este colectivo, con notable concurrencia. Hay también una Eucaristía anual que subraya la idea de la militancia cristiana, asociando el grupo de jóvenes confirmandos a la Comunidad de religiosos en un mismo acto litúrgico; asimismo al final del Curso se invita a la feligresía a la celebración de una Misa en la que se glosa el carisma franciscano. Por otra parte, los distintos grupos parroquiales tienen un encuentro eucarístico y de convivencia en la cita anual de Mutilloa, una vez al año.

En cuanto al resto de la vida sacramental, pueden destacarse algunos rasgos principales. El Bautismo es administrado comunitariamente en cuatro fechas, tanto en euskera como en castellano, dentro de la celebración eucarística dominical, a las 11,30 y 12,30 respectivamente. Las fechas elegidas suelen coincidir con el tiempo pascual, final y comienzo de Curso y, en enero, con la conmemoración del Bautismo de Jesús. En general, no se acostumbra administrar el Bautismo en forma “privada”.

El Sacramento de la Penitencia continúa siendo administrado individualmente, para quienes deseen acercarse al confesonario antes de las Misas, o a solicitud expresa del penitente, en cualquier momento. No obstante, hay que

decir que la asiduidad individual, dentro de tal fórmula litúrgica, se ha visto reducida drásticamente, tanto por la menor práctica sacramental de la población como por la preferencia de los aún practicantes por la Penitencia comunitaria. Un poco a contrapelo de las orientaciones generales, los fieles van prefiriendo la celebración colectiva de petición y recepción del perdón sacramental, sin confesiones pormenorizadas. Por ello, la celebración comunitaria de la Penitencia, al final del Adviento y de la Cuaresma, va adquiriendo una relevancia que subraya bien el valor cristiano de este Sacramento.

En cuanto a la recepción y frecuencia de las Comuniones hay que decir que, desde el Concilio, los asistentes a Misa tienden a comulgar, con una naturalidad y generalidad infrecuentes antaño. En este sentido, una mayor libertad de la conciencia cristiana—menos normativa y coercitiva, y más de actitudes y criterios básicos— parece acompañar a esta práctica sacramental actual.

También la pastoral y vida del Sacramento de la Confirmación ha variado, al pasar de ser, prácticamente, una anécdota en la vida cristiana a centro del compromiso cristiano frente a Dios, la Iglesia y la sociedad. La preparación para la Confirmación se hace, normalmente, a lo largo de cuatro años, bajo la responsabilidad de un grupo de monitores preparados para ello. Los confirmandos reciben el Sacramento a los 18 o 20 años. Esta atención cuidada tiene una contrapartida: la inmensa mayor parte de los cristianos bautizados no recibe actualmente el Sacramento de la Confirmación.

El Sacramento del Matrimonio, para quienes de verdad quieren recibirlo como creyentes activos, es objeto de un cursillo de preparación, que se hace no a nivel parroquial sino zonal, con la posibilidad de contactos más personalizados para quienes se casen en la propia parroquia, caso de que se presente la ocasión adecuada para ello.

Por último, la Unción de los Enfermos (o Extremaunción: con la renovación pastoral vino el cambio de nombre) ha adquirido carta de naturaleza social, tratando de obviar las precipitaciones y angustias de la última hora: cada dos años se hace una celebración común en la iglesia, tanto para los muy ancianos como para los enfermos, lo mismo seculares que religiosos, celebración precedida de unas charlas de preparación al acto. Se ha perdido aquella imagen mortuoria de este Sacramento, y acuden unas 40 personas de la feligresía parroquial.

El mundo de la oración y devoción ha conocido también cambios notables. Las numerosas Novenas de las décadas pasadas (unas bien solemnes, y otras, más modestas) se han reducido a las cuatro más señaladas de otrora: en junio, la de San Antonio; en setiembre, la de Ntra. Sra. de Arantzazu; en setiembre-octubre, la de San Francisco, y en noviembre-diciembre, la de la Inmaculada. Si éstas han perdurado, aunque con una mucho más reducida presencia de feligreses, otras celebraciones seriadas, tanto Novenas como Triduos, etc., han desaparecido.

El Vía Crucis sigue vigente, y en los viernes de Cuaresma sustituye a la Misa vespertina. En efecto, esta devoción, que tiene su propia iconografía, ha sido siempre una práctica oracional bien franciscana; la propia erección del Vía Crucis en las iglesias ha sido privilegio privativo de los franciscanos, y la imagen de San Francisco de Asís estigmatizado es memoria expresa de Jesús Paciente. Cada año, el Viernes Santo, las tres feligresías parroquiales de Egia se reúnen en Kristinenea para recorrer el viacrucis en común, con una afluencia masiva de fieles.

Junto a estas formas más tradicionales, se han promocionado también en la Parroquia “grupos de oración”. Se trata de reuniones abiertas y muy fluidas, a las que cada cual acude con entera libertad cada quince días (primer y tercer lunes de cada mes). En el colectivo participan entre 20 y 30 personas.

Finalmente es de remarcar que en la actualidad y por parte de los feligreses, la vida cultural y devocional se encuentra mucho más ligada que antaño a la Liturgia y al ciclo anual de la misma. Adviento y Cuaresma son buena ocasión para convocar a los fieles en general, y más particularmente a los elementos activos de la parroquia, en celebraciones eucarísticas, jornadas de predicación y reuniones de reflexión comunitaria. Las fiestas de Navidad y Semana Santa son los momentos álgidos de esta vivencia religiosa común.

Si los dos sistemas de culto (1936, 1999) y la transformación del uno en otro pueden compendiarse de este modo, hay también otro tipo de datos — estadísticos, en este caso — que, retomando la historia desde los orígenes, muestra la evolución general del proceso. Nos referimos a la frecuencia sacramental que describen las cifras referentes a las Comuniones. Por la información social global que ofrecen y la continuidad serial que presentan, merece la pena fijar nuestra atención en ello.

1.3. Frecuencia sacramental: las Comuniones

La información estadística aludida la vamos a presentar en dos apartados sucesivos; junto al cuadro estadístico frío vamos a hacer un breve apunte de comentarios, en la seguridad de que estas cifras son una nueva vía de prospección de la realidad socio-religiosa de Egia-Atotxa que completa informaciones precedentes.

1.3.1. Las series estadísticas

Los cronistas del Convento han estado atentos a la presencia de los feligreses en el Convento, y más particularmente se han cuidado de consignar mes por mes el número de Comuniones impartidas. Aunque carecemos de nada parecido referido a las Confesiones, ese único rasgo, a lo largo del tiempo, puede ser de interés para perfilar la práctica religiosa y asiduidad de los atotxa-egiatarras. Se trata, obviamente, de la práctica de los fieles en general, fueran o no socios de cualquiera de las Asociaciones establecidas en el Centro, y naturalmente las cifras acumulan Comuniones reiteradas de los mismos practicantes.

NÚMERO DE COMUNIONES POR AÑO²⁶

<i>Año</i>	<i>Número de Comuniones</i>
1927 ²⁷	8.150
1928	33.903
1929	33.325
1930	32.550
1931	28.400
1932	35.915
1933	37.840
1934	40.000
1935	40.100
1936	38.176
1937	58.750
1938	73.070
1939	60.172
1940	67.645
1941	66.673
1942	69.189
1943 ²⁸	82.750
1944	61.992
1945	68.960
1946	70.302
1947	66.528
1948	66.747
1949	80.310
1950	80.175
1951	95.835
1952	80.270
1953	79.570
1954	91.345
1955	98.125
1956	91.600
1957 ²⁹	85.060

²⁶ *Crónica*: I, 54, 76, 91, 125, 159, 194, 228, 285, 349, 420, 491, 534, 561, 580; II, (años 1943-1946, 1955-1964 y 1968: cifras anuales elaboradas sobre los datos mensuales de la *Crónica*, recogidos de los lugares respectivos), 74r, 93r, 111r, 129, 149, 170, 186r, 198r; IV, 41, 72, 138. Existe también un pequeño cuaderno que contabilizó el número de Comuniones, durante los años 1928-1937: las estadísticas del mismo a veces varían levemente respecto de las de la *Crónica*, y en otras coinciden exactamente con las de ésta (ACSS. C-9, D-8).

²⁷ Esta cifra de 1927 tan sólo recoge los datos del último trimestre del año, de octubre-diciembre. *Crónica*: I, 22.

²⁸ Este ascenso numérico de las comuniones en 1943, ¿puede responder a que se hayan sumado las Comuniones de las dos Clínicas? Véase *Crónica* (II, 74r, 93r) donde el número de Comuniones ronda las 12.000 anuales.

²⁹ Las cifras de octubre y noviembre de 1957 figuran sumadas en noviembre (*Crónica*: III, 131, 135).

Año	Número de Comuniones
1958 ³⁰	89.583
1959 ³¹	89.417
1960	90.700
1961 ³²	36.850
1962	75.900
1963	77.376
1964	85.700
1965	88.650
1966	81.450
1967	81.750
1968	94.462
1969... ³³	

1.3.2. Lo que muestran las cifras

En la sucesión de estas cifras anuales pueden comprobarse tres etapas bien caracterizadas estadísticamente. La primera de ellas abarca los años 1928-1936, es decir, la que podríamos denominar como la etapa de pre-guerra, con los años de la República como núcleo central. Estamos, pues, en el período previo al gran desarrollo demográfico de Egia de los años 1945-1960. Egia vivió, suponemos, en aquellos años un crecimiento sostenido, pero a la vez muy tradicional, partiendo de una población de unos 5.000 vecinos³⁴. En ese contexto, la media anual de comuniones fue de 35.578.

De pronto, en 1937 y 1938, las cifras de Comuniones se dispararon espectacularmente, en una medida que el marchamo de los años anteriores no hubiera permitido predecir: en dos años se comprueba un crecimiento del 91 % en cuanto al número de Comuniones. Pensamos que el clima religioso de la guerra y la angustia de tantas familias en aquellas circunstancias (por ejemplo, con familiares en el frente, o huídos) hubo de ser causa principal de

³⁰ Las estadísticas de 1958 no recogen el dato de marzo, y el de mayo figura en junio (*Crónica*: III, 160).

³¹ En 1959 falta el dato de abril.

³² La suma de 1961 comprende sólo las estadísticas de los seis primeros meses; para el resto del año, no hay estadísticas en la *Crónica*.

³³ A partir de este año de 1969 las informaciones estadísticas comienzan a ser poco fiables: en ese año y el siguiente, cada mes se impartieron mensual y exactamente 8.000 Comuniones: probablemente, la fuente de información, que para el cronista Lekuona era el Hno. Sacristán, no suministró datos precisos, y finalmente éste cesó de dar nuevas cifras desde octubre de 1970.

³⁴ Para mayores precisiones demográficas véase en el texto euskérico el capítulo consagrado a la demografía de Egia.

este cambio de coyuntura. Pero esa razón de unos meses, por penosos que estos fueran, no basta para explicar satisfactoriamente la segunda etapa que se inició con el cambio.

La nueva etapa se corresponde plenamente con la del llamado nacional-catolicismo, en que primó muy claramente una pastoral sacramentalista; para nuestro caso los años que abraza son los de 1937-1948. La media anual de Comuniones se situó en esta etapa en 67.731, es decir, un 90 % por encima de la de los años precedentes. Esto supone que el cambio de 1937-1938 no fue meramente circunstancial (aunque las causas de la aceleración inicial lo fueran), y que había fuerzas más profundas o generales que permitieron en los cuarenta mantener las cotas momentáneamente alcanzadas con la guerra. Junto a las razones explicativas generales, situaríamos también las del propio Centro: por ejemplo, la redinamización de la Comunidad.

La tercera etapa que se refleja en las estadísticas de Comuniones, va de 1949 a 1968. En efecto, tenemos un nuevo salto estadístico en 1949, con un crecimiento repentino del 20 % respecto del año anterior. Una vez más, en los años inmediatos y siguientes, a lo largo de dos décadas, los nuevos niveles se mantendrán, incluso con mejoras sensibles más de una vez (1951, 1954, 1955, 1956, 1968), con una media superior³⁵ a las 83.706 Comuniones anuales. (No se olvide que estamos en años de fuerte expansión demográfica del Barrio). Los picos altos de la estadística en los cincuenta, creemos que responden directamente a la movilización religiosa en torno al Santuario de Arantzazu: Atotxa fue un foco importante de la misma, tanto en la cuestación de apoyo al proyecto de la Nueva Basílica, como en las celebraciones de 1956. La subida numérica de 1968 pide otro tipo de explicación: ¿podría pensarse en que se trata de acogerse a la institución eclesiástica, como refugio frente a los hoscos modos gubernativos del momento?³⁶

La religiosidad sacramental de los atotxa-egiatarras se desenvuelve, por tanto, con una regularidad ascendente desde los finales veinte hasta el momento en que se inició la crisis religiosa de los setenta. Es de subrayar que la fragmentación del Barrio, en nuevas circunscripciones parroquiales (1959...), no parece que redujera, al menos de inmediato, la frecuentación del convento-iglesia por parte de los fieles, si atendemos al dato del último año consignado: 94.462 Comuniones en 1968³⁷.

³⁵ Decimos superior, porque los datos de 1961 recogen tan sólo un semestre del año.

³⁶ Recordemos la celebración del Aberri Eguna en Donostia, y el despliegue policial consiguiente, primeros muertos en la lucha armada (Pardines y Etxebarrieta), muerte del Jefe de Policía Manzanos, estado de excepción desde el 5 de agosto de aquel año. Mons. Bereziartua, obispo de San Sebastián, denuncia arbitrariedades policiales (agosto, 1968).

³⁷ Por razones de menor fidelidad (razones que se han apuntado ya), las cifras de 1969 no son serias: 8.000 Comuniones por mes, teóricamente 96.000

Una vez conocidas las estadísticas, no estará de más alguna referencia a las formas de esta práctica eucarística, ya que las reformas del Concilio han traído, aquí también, otros modos de comportamiento.

En el período de 1923-1965, la recepción de la Comunión estuvo, en la práctica, disociada de la celebración de la Misa, en el sentido de que en la celebración sólo una reducida minoría de los presentes llegaba a comulgar. El propio acto de impartir la Comunión tenía lugar, preferentemente, fuera de la Misa, sobre todo si se trataba de funciones de asistencia numerosa: la razón aducida para ello era que no era conveniente que los obligados por precepto a la asistencia a Misa en domingos y festivos, pero no comulgantes, fueran forzados a prolongar el acto religioso más de lo debido³⁸. *La Relación de Cultos* de 1936 lo argumenta así expresamente. Incluso en las Comuniones Generales de las Asociaciones y de las grandes festividades vale el razonamiento, y con más peso aún, por motivo del tiempo que sería necesario hacer «perder» a los no comulgantes³⁹.

Este posicionamiento de la cuestión no debe extrañar demasiado, ya que la celebración de la Misa en días festivos antes del Concilio suponía una superposición de dos secuencias paralelas: la del sacerdote celebrante, que lo hacía en latín y de espaldas al pueblo fiel, y la de los demás que simultaneaban con aquella, oraciones y predicación. Por ejemplo, con un sermón para el que no se interrumpía el rito eucarístico, y que corría a cargo de otro sacerdote que lo hacía desde el púlpito, mientras los fieles lo escuchaban; e incluso con una dicotomía más extraña: rezándose colectivamente el Rosario, o atendiendo a las oraciones y meditaciones de una Novena, mientras el sacerdote hacía por su parte las lecturas y oraciones del Misal Romano.

En la época llegaron a arbitrarse algunas vías de solución a aquella situación, y en algún caso con cierto éxito. Ya hemos visto que, para los niños de la Catequesis, se instituyó la llamada «Misa Dialogada» que era una forma de participación, dialogada y cantada: ofrecía la ventaja de un seguimiento vernacular del Rito, común para todas las Misas. Fue notable su éxito, y vino a ser uno de los signos de la Catequesis de Atotxa.

Para los adultos, se pueden recordar también los misales de mano, difundidos sobre todo a partir de los cincuenta; ésta era una solución más individual, aunque evidentemente más próxima a los textos y ritual de la Misa, pues traducía y recogía los textos litúrgicos latinos, y permitía seguir-

³⁸ Ello respondió a las protestas expresas de los feligreses, por retrasos en las Misas: *Crónica*: I, 214.

³⁹ *Relación de Cultos 1936*: 12-13, 17-19, 22-26. Las razones litúrgicas de que la Comunión de los fieles sea considerada parte del acto mismo de la Misa brillan aquí por su ausencia, en tanto que la idea de no perturbar los cálculos de puntualidad y ahorro de tiempo prevalecen por encima de toda otra consideración.

los día a día. En todo caso, éstos (la Misa Dialogada e incluso el misal de mano) fueron soluciones muy parciales, y la tónica general siguió por el cauce de siempre.

En aquellas anteriores formas de expresión religiosa dúplice (con desarrollos culturales paralelos a la Misa), los Triduos y Novenas menores venían a ser un sucedáneo litúrgico, que en la época se percibía como una vía de acompañamiento de segundo nivel a la vida religiosa de los feligreses. Sin duda, los hábitos nacidos en el postconcilio hacen de aquellos modos, algo remoto y extraño para el observador de hoy.

Puede preguntarse quiénes eran los comulgantes de aquella época tradicional. La práctica diaria de la Comunión se reducía a contadas personas que eran creyentes «devotos», y más precisamente «devotas» en su mayoría. En las informaciones de archivo se señala también que en tal o cual año hubo unas diez mil Comuniones en las Clínicas: en tal caso, se trataba, creemos, sobre todo de enfermos hospitalizados.

Las Comuniones diarias, e incluso las semanales de los domingos, eran práctica de círculos reducidos. Los comulgantes se multiplicaban, sobre todo, en las grandes fiestas del Ciclo Litúrgico (Pascua, Navidad, Ascensión, Corpus, etc.), en las fiestas de la Virgen (Asunción, Inmaculada, Arantzazu) o de los Santos (San Antonio, San Francisco), y con ocasión de las grandes Novenas, Ejercicios y Misiones. No hay que olvidar, desde luego, que las funciones mensuales de las Asociaciones tenían entre sus objetivos el estimular la práctica sacramental de sus socios. Las llamadas Comuniones Generales, de las Asociaciones o no, tenían también el mismo fin: en estas ocasiones, la función religiosa se revestía de una mayor solemnidad, con órgano, cantos, predicación más trabajada y ornato especial de la iglesia. Los Primeros Viernes de mes eran también concurridos, y reunían a un sector de devotos más amplio que el de los asiduos de cada día, sin que tuvieran que significarse por pertenecer a Asociación alguna.

Desgraciadamente, a partir de 1970, la *Crónica* —única fuente al respecto— no prosiguió dando noticia de esta práctica eucarística, que es, sin duda, uno de los indicativos visibles de la implantación pastoral. Debe tenerse en cuenta, además, que en los años preconciiales (a falta de una práctica comunitaria del Sacramento de la Penitencia), la recepción de la Eucaristía estaba más próximamente ligada que hoy a la Confesión individual, por lo que la recepción de la Comunión suponía una proximidad con el sacerdote por una mayor frecuencia del sacramento de la Penitencia.

Así, si las Comuniones no supusieron, por sí, una actuación pastoral más individualizada de los sacerdotes respecto de los fieles, indirectamente sí promovieron los contactos personales del confesionario, más aún en las iglesias atendidas por religiosos. En una estadística de 1950 podemos com-

probar que, junto a 80.175 comuniones, hubo también 23.400 confesiones durante aquel año, lo que, sin duda, daba a los religiosos acceso directo a muchas personas y medios sociales⁴⁰.

Por todo ello el cuadro estadístico comentado tiene un valor ilustrativo de peso, que debe atenderse, máxime teniendo en cuenta el valor formativo inmediato que suponía el confesionario, aun cuando la formación estuvo más generalmente encomendada a la catequesis y la predicación, de la que queremos hablar ahora.

⁴⁰ *Cantabria Franciscana*. IX, 1951, 75.

2. LA PREDICACIÓN EN EGIA-ATOTXA

En la tradición franciscana más originaria figuraba ya la vocación de los frailes por difundir los valores evangélicos como «juglares del Señor»; esto implicaba que, sin que se vieran afectados por las restricciones impuestas para los predicadores maestros de doctrina, se les permitía exhortar a los cristianos a la conversión, cantar las bondades de Dios, por calles, caminos y plazas. Así nació una peculiar forma de predicación franciscana, que andando el tiempo se integró también en la predicación más institucional⁴¹.

2.1. La figura del predicador franciscano

En la historia de los franciscanos del País Vasco existió antaño la figura, oficialmente reconocida, del «Predicador»: para ello se pasaba un examen, y las asambleas provinciales concedían a cada candidato tal título, y los Superiores le conferían el oficio. En esta acepción, no todos los sacerdotes eran predicadores en los siglos XVI-XIX: era una «clase», que figuraba inmediatamente después de la de los «Lectores» o profesores, y suponía un grado, y mérito especial para ulteriores ascensos⁴².

Tras la Exclaustración (1840) y en la Restauración (1859...), tales rangos vinieron a menos, pero la práctica real hizo que algunos sacerdotes, especialmente dotados del don de la palabra, vinieran a ser, a causa de la aceptación misma que lograron, predicadores cualificados y reconocidos. La historia de la predicación franciscana en Euskal Herria está por hacerse⁴³,

⁴¹ MANSELLI, R. (1997): *Vida de San Francisco*. Oñati: EFA. 143-150; CONCETTI, G. (1983): s. v. "Predicazione, Predicatore", in: CAROLI, E. (1983): *Dizionario francescano. Spiritualià*. Padova: EMP.

⁴² Uribe 1996: 306-308.

⁴³ Existe un primer esbozo de la misma en: BASABE, L. (1935): "La predicación en la Seráfica Provincia de Cantabria", in: *Homenaje 1935*: 146-158. Es obligado ver el siguiente volumen que reúne materiales de tres Congresos, celebrados en 1959; (1960): *Congresos pro-*
...

pero no cabe duda de que ocupó un espacio señalado en el conjunto del Clero del país. Se puede ofrecer una lista de predicadores que llegaron a tener una nombradía y popularidad grandes, por sus cualidades personales y por la atracción que ejercieron: Uriarte, Estarta, Baertel, Ugarte, Umérez, Arbide, etc. antes de la guerra, y muchos otros en la postguerra.

El Convento de Egia-Atotxa ha acogido entre sus moradores a algunos de ellos, y casualmente, dos de los nombrados murieron aquí: Arbide (1933), y Umerez (1934). La década de los cuarenta, por ejemplo, conoció un grupo dinámico de predicadores que recordaremos más adelante.

Hay que recordar, asimismo, que el púlpito de esta iglesia ha tenido siempre la consideración de ser un compromiso especial, y la propia Comunidad y las Asociaciones se han esmerado en recabar la presencia de predicadores de calidad para sus celebraciones anuales. Por ejemplo, las deliberaciones de la *Cofradía de Arantzazu de los años treinta-cuarenta* están llenas de observaciones al respecto.

Para terminar estas notas generales, digamos que también en el campo de la predicación el Vaticano II trajo una nueva normativa, por la que cada sacerdote celebrante se debía hacer cargo de la predicación dominical, con lo que se abrió el abanico de la participación sacerdotal en la predicación: no era ya necesario esperar a que el Cura Párroco o el predicador especialmente encargado de la labor llegaran a cumplir esta tarea pastoral⁴⁴. El conjunto del sistema de predicación quedó, pues, transformado; esta nueva orientación hacía de la predicación tarea inherente al Sacerdocio, en general⁴⁵. Pero anteriormente no había sido esta la situación, y de esa historia queremos decir algo aquí.

Los dos sacerdotes que llegaron como fundadores, Bikuña y Bengoa, fueron predicadores solicitados, particularmente el segundo, y los equipos posteriores se fortalecieron con personal nuevo y de calidad, entre 1930 y 1950. No obstante, hay que apuntar también que, de ordinario, Atotxa no ha sido entre las Casas de la Prov. de Arantzazu, Convento para donde se haya creído necesario destinar más particularmente un personal predicador especialmente cualificado, como ha sido habitual en el Santuario de Arantzazu.

...

vinciales celebrados con motivo del primer Centenario de la restauración de la Seráfica Provincia de Cantabria. Arantzazu: EFA. (1. Congreso de Apostolado. 2. Congreso de Espiritualidad. 3. Congreso sobre los Colegios de nuestra Provincia. 4. Congreso de literatura y predicación franciscana en euskera).

⁴⁴ VATICANO II (1967): "Constitución «Sacrosanctum Concilium», sobre la Sagrada Liturgia", in: *Vaticano II: Documentos*. Barcelona: Editorial Regina. nn. 35 (22), 52 (pp. 244, 251).

⁴⁵ El nuevo Derecho Canónico (1983) señala: "los presbíteros y diáconos tienen la facultad de predicar, con el consentimiento al menos presunto del rector de la iglesia, a no ser que la haya restringido o quitado el Obispo" (c. 764). En el Derecho precedente era inexcusable para el sacerdote solicitar las licencias de predicación, antes de poder ejercitar tal función sacerdotal.



En la *Crónica* de Egia-Atotxa puede verse cómo se indica, cuando es el caso, que el predicador de tal Novena o Misión ha tenido gran aceptación del público.

Pero la predicación, que significaba mayores vuelos, exigía mejores dotes personales y suscitaba expectativas sociales más amplias, era la de las grandes Novenas, y muy especialmente la de las Misiones Populares. Estas últimas se organizaban y vivían con toda la solemnidad religiosa, y movilizaban con frecuencia la totalidad de la población del lugar o la parroquia⁴⁷. Se daban de tanto en tanto, y en los años intermedios los llamados Ejercicios Misionales trataban de mantener vivo el rescoldo dejado por aquéllas.

A la predicación panegírica puntual y a esta gran predicación seriada que se menciona debe igualmente añadirse otro tipo de predicación, más discreta, que no sustituía al primero, sino que lo completaba: nos referimos a la de los Ejercicios o Retiros. Frente a la palabra apasionada y actuaciones multitudinarias, aparecía en ellos la exposición recogida y la persuasión reflexiva. Sin pretender la fidelidad absoluta a las indicaciones ignacianas, los franciscanos de Atotxa, u otros invitados para los mismos a este Convento, dieron multitud de tandas de Ejercicios, bien cerrados, bien abiertos. Los cerrados podían hacerse en Casas de Ejercicios, o ser dirigidos a las Comunidades religiosas en sus Casas; los abiertos podían darse en la propia iglesia del Convento, o en las parroquias a las que era llamado el predicador.

En Atotxa no faltó la figura del director de Ejercicios y Retiros; y, de hecho, podremos ver que las estadísticas hablan también de este trabajo dirigido a grupos más reducidos, e incluso más de élite.

2.3. Una mirada retrospectiva al año 1935

Para historiar esta actividad predicadora del convento-iglesia, hemos elegido más atentamente las dos décadas centrales de su etapa clásica tradicional, las que van de 1935 a 1955, porque tenemos la suerte de disponer de las estadísticas de esos años, y porque representan un momento de plenitud del período preconiliar; no obstante, antes de aportar los datos estadísticos generales, no será inoportuno ofrecer la plantilla general de actividades que la predicación de los religiosos suponía en un ejercicio completo.

⁴⁷ Para conocer la forma en que los franciscanos vascos definían, histórica y teóricamente, el alcance de las Misiones Populares, pueden verse los materiales del Congreso celebrado en Arantzazu acerca de los mismos (septiembre de 1954): *Cantabria Franciscana*. XIII, 1955, nn. 22-23. Que el tema preocupaba e interesaba al colectivo franciscano es manifiesto: años después (octubre de 1963), se reunió el II Congreso, también en Arantzazu: *Cuadernos de «Cantabria Franciscana»*. Núm. 1. Arantzazu, 1965. Tampoco debe olvidarse el volumen de materiales congresuales publicado en 1960, y del que hemos dado la referencia más arriba.



www.dhammadownload.com

www.dhammadownload.com

www.dhammadownload.com

www.dhammadownload.com

www.dhammadownload.com

www.dhammadownload.com

www.dhammadownload.com



eran obligadas algunas variantes y adaptaciones a las circunstancias de cada calendario anual. Vamos a recoger a continuación los datos estadísticos que nos describirán, con más fundamento, el curso de la predicación a lo largo de los años. He aquí lo que hemos podido documentar, en la forma más objetiva posible⁵⁶:

SERMONES SUELTOS Y PREDICACIONES SERIADAS (1932-1955)⁵⁷

<i>Año</i>	<i>Sermones sueltos</i>		<i>E</i>	<i>M</i>	<i>N</i>	<i>T</i>	<i>O/S</i>	<i>SS</i>
1932	C	—						
	F	192						192
1933	C	272						
	F	226						498
1934	C	266						
	F	308						574
1935 ⁵⁸	C	260						
	F	340						600
1936	C	192						
	F	185						377
1937 ⁵⁹	C	242						
	F	376						618
1938	C	215						
	F	757						972

⁵⁶ El cuadro estadístico de la predicación en Atotxa y por los religiosos de Atotxa en otros Centros se fundamenta en las informaciones consignadas en la *Crónica*. A veces el propio cronista ha dado el resumen anual, pero frecuentemente hemos tenido que elaborar los datos finales sobre los parciales del cronista (años 1943-1948); esta no es dificultad mayor, sin embargo sí existe otra: en la fuente no hay una plantilla informativa totalmente homologable a lo largo de todos los años. En especial, no sabemos con precisión el número de intervenciones habladas que suponían un Triduo, Novena, tanda de Ejercicios o Misión popular, aunque trataremos de cuantificarlo del mejor modo posible: cuando el cronista señala expresamente el número de tales actos, nada impide sumarlos al resto para lograr el total, pero no es infrecuente que junto al número, bien precisado, de predicaciones sueltas, se añada el concepto genérico de Novena, etc. sin más indicación. No obstante, hay observaciones indirectas que pueden facilitar una aproximación a los casos no pormenorizados de Novenas, etc. cuyo número de sermones no queda señalado. Indicaremos nuestras dudas y vacilaciones en cada caso.

⁵⁷ Las abreviaturas empleadas en este estadillo son: C = Predicación en Casa, F = predicación fuera de Casa, E = Ejercicios (abiertos o cerrados), M = Misiones populares, N = Novenas o Novenarios, O = Octavarios, S = Septenarios, Q = Quinarios, T = Triduos, SS = Semana Santa (generalmente, Triduo de Semana Santa). Utilizamos *sermones sueltos* para designar actuaciones no insertas en tandas o intervenciones seriadas de más de un sermón, como Panegíricos de Fiestas Patronales, Festividad de algún Santo o la Virgen, etc. A los Ejercicios, Misiones, etc. los designamos como *predicaciones seriadas*.

⁵⁸ Las estadísticas de los años 1932-1942 suman en la misma cifra todos los géneros de predicación, sumando la predicación seriada de Novenas, Misiones, etc., con los sermones sueltos (homilías, panegíricos, conmemoraciones, funciones mensuales, etc.). Cfr. *Crónica*: I, 125 (1932), 159 (1933), 194 (1934), 228 (1935), 286 (1936), 349 (1937), 420 (1938), 490 (1939), 534 (1940), 61 (1941). El año 1937 ha precisado de elaboración propia, a falta de datos globales anuales.

⁵⁹ Las cifras de 1935, 1937 y 1942-1948 son de elaboración propia, sobre los datos mensuales del año.



<i>Año</i>	<i>Sermones sueltos</i>	<i>E</i>	<i>M</i>	<i>N</i>	<i>T</i>	<i>O/S</i>	<i>SS</i>
1952 ⁶⁵	C 260	(6)	19		7		3)
	F 875 1.135						
1953 ⁶⁶	C 286	(16)	9	19	10	2)	
	F 1.072 1.358						
1954 ⁶⁷	C 242	(13)	3	23	6	8)	
	F 840 1.082						
1955 ⁶⁸	C 310	(8)	3	16	6	2	2)
	F 612 922						

Las primeras referencias estadísticas acerca de la predicación de los franciscanos de Atotxa son de 1932, año en el que se nos dice que fueron 192 los sermones predicados fuera del propio Convento, sin más especificaciones y sin que figure indicación alguna acerca de la predicación de Casa⁶⁹. En las fechas siguientes se inicia ya una información más regular, aunque sin seguir una pauta informativa bien homologada a lo largo de los años.

Para la correcta lectura del cuadro anterior se hace necesario tener en cuenta que, en aquellos totales que superen los 400 sermones anuales, la cifra suele englobar las predicaciones sueltas juntamente con las seriadas, por ejemplo en los años 1933-1942 y 1952-1955. Entretanto, en los datos referidos a 1943-1947 tenemos una doble información: por una parte, la que ofrece la cifra de sermones sueltos, tanto de Casa como de fuera, y por otra, la relación de predicaciones seriadas, sin que se nos indique el número de intervenciones habladas que suponía cada una de éstas. A partir de 1948 somos más afortunados y, además de la suma de sermones sueltos, disponemos de la cifra total general, con las especificaciones numéricas de cada tanda.

⁶⁵ En 1952 la *Crónica* (II, 170) señala un total de 970 sermones y conferencias sueltos, sin que se haya consignado el número de sermones que las tandas seriadas, cada una de ellas, supusieron. Las conferencias a la Juventud Antoniana fueron 95, y no figuran en las cifras del cuadro, sí en las 970 intervenciones aludidas en esta nota. Las actuaciones seriadas, incluidas entre paréntesis, han sido sumadas en las cifras de sermones sueltos.

⁶⁶ En 1953 la *Crónica* (II, 187) señala un total de 1.453 intervenciones habladas, en las que se incluyen 95 conferencias a la Juventud Antoniana. Las actuaciones seriadas, incluidas entre paréntesis, han sido sumadas en las cifras de sermones sueltos.

⁶⁷ En 1954 la *Crónica* (II, 198r) señala un total de 1.175 intervenciones habladas, en las que se incluyen 93 conferencias a la Juventud Antoniana. Las actuaciones seriadas, incluidas entre paréntesis, han sido sumadas en las cifras de sermones sueltos.

⁶⁸ En 1955 no existe en la *Crónica* un resumen anual; por tanto, las cifras han sido elaboradas por nosotros, no sin ciertas dudas de interpretación de la fuente. No figuran señaladas las conferencias a la Juventud Antoniana.

⁶⁹ *Crónica*: I, 125.

Pueden hacerse algunas observaciones al panorama general que ofrecen estas estadísticas. Parece claro que la predicación de los religiosos franciscanos de Atotxa se fortaleció con la venida del P. Aingeru Madariaga en 1931, y al agregarse a la Comunidad elementos nuevos, como M. Umerez, R. Mitxelena, J. A. Amundarain; a ellos se unían en 1934 J. Lasa y N. Bikuña, y, por supuesto, se contaba siempre con el veterano Bengoa.

El conflicto armado de 1936 tuvo un reflejo inmediato en la vida conventual, y en la predicación, en primer lugar por la ausencia momentánea de la Comunidad, y, sobre todo, porque el clima de guerra impidió el que las actuaciones seriadas de fuera (Ejercicios, Misiones, etc.) se pudieran organizar en las poblaciones con ritmo regular. Sin embargo, tras los primeros meses de incertidumbre, el trabajo vuelve a su nivel anterior, aún en plena guerra, y tal vez precisamente por factores socio-religiosos de la misma: frente a las 377 actuaciones de 1936, se saltó a las 618 y 972 de 1938 y 1939. Se había vuelto a cifras precedentes, pero mejorándolas.

Sin que podamos precisar el número total de actuaciones unitarias, en 1940-1943 se mantuvo un tono regular, para inmediatamente en 1943-1946 alcanzar uno de los techos de esta historia, si nos fijamos particularmente en la predicación seriada: obsérvese que en 1944 la cifra de 13 tandas de Ejercicios, 14 Misiones y 16 Novenarios marcó un récord.

La siguiente plataforma alta no es ya más o menos ocasional, sino que cubre unos cuantos años, de 1948 a 1955. Esta parece ser la edad de oro de los predicadores de Atotxa, dentro de la tradición clásica de la predicación mayor; tanto las cifras globales como los compromisos seriados lo muestran claramente: en 1953 se alcanzó la cumbre absoluta con 1.358 actuaciones (que incluían tanto sermones sueltos como intervenciones seriadas). Los protagonistas, en esta oportunidad, fueron personal más joven, sin excluir a quienes eran moradores desde la etapa precedente: Lizarralde, Gaztelu-Urrutia, Abaitua, S. Mitxelena, etc.

En todo este proceso de crecimiento de la labor predicadora, las tandas de Ejercicios (populares abiertos, o cerrados, éstos en especial para Comunidades religiosas) tuvieron un lugar cuantitativo importante, de modo que en los años en los que tenemos noticia de ellos, el número de tandas impartido se mantiene, por lo general, por encima de la decena, y a veces se acerca incluso a la veintena. Entretanto, las Misiones, que implicaban un trabajo añadido de organización de más compromiso, se mantienen numéricamente más discretas. Los Novenarios, que de ordinario tenían un cuadro social de actuación muy definido, mantuvieron su línea constante, alcanzando, sin embargo, en 1953 su más alta cifra: 23 Novenas, en Casa y fuera⁷⁰.

⁷⁰ En 1953 hubo Cursos de especialización para impartir Ejercicios, alguno de ellos de la mano del futuro Cardenal A. Sukia: *Crónica*: II, 170r, 172

Como muestra ilustrativa de lo que se vivió, en cuanto a la predicación y al contacto con los pueblos en el primer lustro de los cincuenta, se pueden recoger aquí algunos datos de 1953: junto a la labor intensiva de la propia iglesia de Egia-Atotxa, los franciscanos participaron en las predicaciones solemnes de la Catedral, de Santa María (festividad de San Sebastián), San Ignacio y San Vicente, al menos, haciéndolo a veces en equipo Lasa y S. Mitxelena, en ambas lenguas.

En los alrededores de San Sebastián acudieron repetidamente a Hernani, Usurbil, Pasaia, Irun y Hondarribia. Ya más lejos, en la costa o el interior de Gipuzkoa, predicaron en Azpeitia, Elgoibar, Eibar y Oñati, y en Zarautz, Mutriku; en Bizkaia llegaron a Ondarroa, Lekeitio, Durango. En Navarra fueron llamados desde Ituren y Arizkun, al menos. En cuanto algunas de las capitales de provincia sabemos que estuvieron en Gasteiz, Santander y Valladolid, y algunas poblaciones castellanas como Briviesca y Agreda⁷¹.

La figura más activa y solicitada del momento resultó ser Salvatore Mitxelena, que atendía tanto a las gentes del pueblo como a las Comunidades religiosas, y lo hacía indistintamente en euskera y castellano. Se comentaba por la época que era el predicador franciscano de bilingüismo más perfecto y brillante. Frecuentemente lo acompañó J. Lasa.

En este florecimiento socio-pastoral de la predicación será oportuno recordar que estamos en plena campaña pro Arantzazu: los franciscanos se dieron a conocer en todos los rincones del País, con el amparo del Clero Secular. Parece que la idea de que se estaba viviendo un momento históricamente nuevo es perceptible entre los franciscanos de la época, sentimiento que se vislumbra en la pluma de la Crónica de Atotxa, en la que se deja constancia de determinadas acciones de aquella campaña⁷²:

En las últimas semanas en la parte vasca de la Provincia de Vizcaya un grupo de Padres han recorrido los pueblos haciendo la colecta de limosna para las obras de la nueva Basílica de Aránzazu. En todos los pueblos han sido recibidos los Padres con gran afecto y consideración y los fieles han contribuido con buenas limosnas para dichas obras del Santuario. Deo gratias. Se hace constar que a pesar de los muchísimos gastos que supone la construcción de la nueva Basílica de la Virgen de Aránzazu, no se han suspendido hasta la fecha [...]. Se ha observado que en estos tres años de obras de la nueva iglesia han subido a Aránzazu ingentes muchedumbres de peregrinos tanto de Guipúzcoa como de Vizcaya, Alava y Navarra [...].

Es en este contexto donde hay que situar algunos de los aspectos de la vida institucional del convento-iglesia de Egia-Atotxa, y también la predi-

⁷¹ Véase la *Crónica*, mes por mes, a lo largo de 1953.

⁷² *Crónica*: II, 180r.



tiende a sustituir a las predicaciones más solemnes de antes (Misiones populares, Ejercicios misionales, etc.), sin que ello suponga la eliminación total de las mismas.

Las predicaciones seriadas de toda índole, tanto en Casa como en Parroquias de la Ciudad y los contornos, han decaído de manera general: en Casa, a tenor de las reducciones que se han señalado al describir el desarrollo del Culto postconciliar, y de acuerdo con la desaparición de Novenas, Triduos, etc. en las Parroquias de la Diócesis.

Los panegíricos de las grandes festividades locales se han mantenido sólo en parte, y la presencia de los religiosos predicadores en las Parroquias se sostuvo en los setenta y ochenta más bien vinculada a personalidades cuya presencia ya había constituido tradición en ciertas localidades.

Junto a la predicación homilética generalizada que se ha afirmado con consistencia en la vida ordinaria del convento-iglesia, y en los servicios auxiliares prestados en las Parroquias, la trasmisión de la Palabra ha pasado a ser, sobre todo, tarea dialogada de las reuniones de reflexión y trabajo: se escucha e interpela desde la Palabra oída, y también desde la conciencia viviente de cada cristiano, transformándose ese diálogo en coparticipación comunitaria de los presentes.

Reuniones de periodicidad y duración diversas sirven para aunar reflexión y esfuerzos, asociando la formación cristiana, particularmente de los militantes y colaboradores, con la interiorización personal del kerigma cristiano. Todo ello no excluye, desde luego, la continuidad de formas de predicación de las etapas anteriores, según opciones y conveniencias de cada grupo y cada oportunidad (por ejemplo, los Ejercicios ignacianos pueden revestir sus modos de adaptación a los contextos pastorales actuales).

En el presente, la predicación se acerca grandemente a lo que antaño fue la catequesis o a lo que modernamente se designa, en otros ámbitos, como formación continua. De hecho, en Atotxa tales vías de actuación no fueron nunca extrañas, y retomando la historia desde más atrás queremos hablar precisamente de ello.





índole en diciembre de 1934⁸⁶. La primera Comunión de 1938 fue especialmente numerosa: 80 niños neo-comulgantes, número que subió hasta 102 en 1944⁸⁷. Sin poder entrar por nuestra parte en valoraciones comparativas, recogemos, al respecto, un texto que refleja el sentir de los religiosos de Atotxa acerca de su Catequesis (cifras referentes a 1942)⁸⁸:

Está integrada [la Catequesis] por 500 niños. Conviene tener en cuenta que es la mejor organizada de San Sebastián [...]. Una de sus labores más principales es la de preparar a los niños para la 1ª Comunión, habiendo superado en esto a todas las Parroquias: la que más, la de San Vicente, preparó a 93 niños; nuestra catequesis a 114.

El éxito de la convocatoria catequética de Atotxa superó las previsiones, terminando por ser el Centro Catequético hacia el que convergieron otros grupos del Barrio en un doble sentido: asociándose a los actos de esta Catequesis⁸⁹, y solicitando la colaboración de los franciscanos para la catequesis escolar. En este sentido, sabemos que el Párroco de San Ignacio, por iniciativa propia, puso en manos de la Comunidad la responsabilidad de la catequesis de las Escuelas Públicas del Barrio (1939)⁹⁰.

En la misma dirección se daría, posteriormente, la colaboración en los centros privados de enseñanza del Barrio, especialmente en el Colegio de los Hnos. del Sdo. Corazón (Mundaitz), Villa Toledo, etc. Evidentemente, todo esto no formaba parte directa institucional de la Catequesis del convento-iglesia, pero esta confluencia de servicios de formación catequética es una tercera prueba de lo oportuno que resultó la Catequesis como respuesta a las necesidades del Barrio.

A fines de los cuarenta y comienzo de los cincuenta la cifra de niños catequizados no perdió entidad, manteniéndose entre los 600 y 700⁹¹. Podemos recordar cifras oficialmente publicadas de 1942, 1950 y 1951: 500, 600 y 650 niños, respectivamente (en los dos últimos años señalados, con unos 50 catequistas)⁹².

⁸⁶ *Crónica*: I, 191

⁸⁷ *Crónica*: I, 369; II, 11r. Cfr. también: Ib. 26 (1945: 80 neo-comulgantes), 41r (1946: 91 neo-comulgantes).

⁸⁸ *Cantabria Franciscana*. I, 1943, 113.

⁸⁹ Hecho que se confirma, por otra parte, con que también los niños de las Escuelas Nacionales se agregaron a la llamada Misa corporativa melodiada de la Catequesis en enero de 1939: *Crónica*: I, 427 (véase ib., 368, 446). Con el establecimiento de la Parroquia no hará sino afirmarse esto (por ejemplo, en las Escuelas Mola, en 1972: *Crónica*: V, 82).

⁹⁰ *Crónica*: I, 446, 491 (dos actuaciones semanales en las Escuelas); III, 374 (1964).

⁹¹ *Crónica*: II, 75r (1948: 550 niños), 129 (1950: 600 niños) 149 (1951: 700 niños), 170 (1952: 625 niños), 186r (1953: 600 niños), 198r (1954: 630 niños). En los años inmediatos siguientes la *Crónica* no da estadísticas al respecto.

⁹² *Cantabria Franciscana*. I, 1943, 113; IX, 1951, 74; X, 1952, 73. Son cifras de los respectivos años precedentes.



La "Catequesis de Atotxa" (1932...), conocida así generalmente en la ciudad, tuvo un enorme poder de penetración en las familias del Barrio, y, no siendo aún estrictamente una Catequesis parroquial, llegó a ser modélica por su equipo de catequistas y la participación activa de los catequizados.

Tras la erección de la Parroquia (1965), la Catequesis continuó su labor, diversificando niveles de formación y estableciendo objetivos escalonados. Se continuó con la instrucción neoeucarística de la Primera Comunión, buena oportunidad de contacto con las familias; pero, dada la creciente descristianización en curso, se establecieron breves jornadas de atención religiosa a los padres que optaran por bautizar a sus hijos (de 1983 en adelante). Por otra parte, ya antes (al menos desde 1978), la formación de adolescentes y jóvenes para la Confirmación dio lugar a cursos especiales para ellos (existen cifras de 1978-1988), actividad de la que daremos alguna noticia al reseñar la vida parroquial más adelante⁹³.

Volviendo a los tiempos más exitosos, hay que recordar que el amplio alumnado necesitó, obviamente, de un equipo de catequistas que eran reclutadas (se trataba, al parecer, exclusivamente de señoras y señoritas) entre las jóvenes de la Juventud Antoniana y las madres de los niños. Parece cierto que no se llegó a establecer una escuela de formación catequética para las futuras catequistas, pero tampoco faltaron, en ciertas etapas y bajo directores más preocupados por la calidad de la Catequesis, cursos de formación. Por

⁹³ Fechas y datos facilitados, desde la Oficina Parroquial, por el P. Iñaki Etxebeste (1999).



El primer objetivo inmediato de la Catequesis fue la preparación de los niños y niñas para la Primera Comunión, durante un par de meses; poco después, y habitualmente en los años sucesivos, se atendió a la formación religiosa general y más permanente de los jóvenes del Barrio, aligerando de ese modo el trabajo de los padres de familia y apoyando la tarea de maestros y maestras de las Escuelas.

La Primera Comunión fue durante muchos años una celebración muy sentida para las familias atotxa-egiatarras. A veces en abril, y más ordinariamente en mayo, se hacía coincidir el acontecimiento con la fiesta de la Ascensión o Pentecostés¹⁰². Con motivo de la reestructuración parroquial del Barrio, hubo en 1964 un pequeño contratiempo¹⁰³:

Por disposición del Sr. Obispo, los niños de Atocha y Eguía, que todos los años se preparaban en nuestra Catequesis y hacían su Primera Comunión, este año la harán en San Ignacio y María Reina.

Pero en 1965 todo volvió al punto de partida¹⁰⁴, y la Primera Comunión volvió a celebrarse en la festividad preferida, la de la Ascensión¹⁰⁵, y los ecos de este acontecimiento anual se reflejaron siempre en la Crónica conventual¹⁰⁶. Generalmente el número de los neo-comulgantes osciló, en esos años de 1932-1965, entre 70 a 100, con una media anual que podría situarse en torno a 80 niños y niñas.

La Catequesis exigiría una semblanza más amplia de sus actividades, pero las fuentes no aportan la información que se desearía; no obstante, algo más se puede añadir aún.

3.3. Actividades complementarias

Junto a la educación religiosa de los niños, se puso especial empeño en que la Catequesis tuviera actividades complementarias que atrajeran a los catequizandos, organizándose veladas de teatro, fiestas, meriendas y reparos de obsequios navideños. Se cuidó siempre este lado festivo de la ense-

¹⁰² *Crónica*: I, 99-100, 138 (1933), 169 (1934), 208 (1935), 240 (1936), 307 (1937), 369 (1938), 443 (1939), 507 (1940), 540 (1941); en 1942, 1943 el nuevo cronista no recoge la noticia; II, 11r (1944), 26 (1945), 41r (1946), 62 (1947), 83 (1948), 100 (1949), 117r (1950), 136-137 (1951), 158r (1952), 176 (1953), 191r (1954); III, 21 (1955), 70 (1956), 110 (1957), 156 (1958), 192 (1959), 225 (1960), 270 (1962); en 1963 no se consigna el dato.

¹⁰³ *Crónica*: III, 362 (1964).

¹⁰⁴ Años antes, en 1940, se subrayó el cuidado que debía tenerse en la preparación y admisión a la Primera Comunión. Hubo un intercambio de cartas entre el Convento y el Párroco de San Ignacio, Sr. Otaegui, que protestó sintiéndose desairado, por incumplimiento de lo acordado. *Crónica*: I, 507-508.

¹⁰⁵ *Crónica*: IV, 21.

¹⁰⁶ Pueden verse algunas de las referencias a esta celebración en *Crónica*: VI, 9, 12, 80, 66-67, 151, 152, 153; VII, 1, etc., en los años ochenta.

ñanza: las cuatro fiestas principales fijas del año eran la de la Primera Comunión, la fiesta-homenaje a la Cofradía en la festividad de la Inmaculada, el reparto del aguinaldo en Navidad y la excursión de toda la Catequesis, al término del Curso¹⁰⁷.

Estas tareas de atención a los niños del Barrio exigían dedicación y sacrificio de muchas jóvenes y madres de Egia, tal como nos lo indica el cronista (1957)¹⁰⁸:

Esta tarde después de la función eucarística a las 4 y media, se han repartido los premios a los niños y niñas de la Catequesis; han asistido más de 500 niños; se han repartido alrededor de 350 premios, y luego a todos los niños se les ha dado una buena merienda; este año ha habido más abundancia de regalos de ropa y de juguetes que en los años pasados, gracias al trabajo que durante estos últimos meses han efectuado muchas señoritas en el Ropero de la juventud y los bienhechores.

Si el contexto de las alegrías navideñas tenía buena respuesta por parte de la gente menuda, también la excursión anual de junio/julio era una jornada apetecida por mayores y chicos, aunque se tratara de trayectos cortos: por ejemplo, ya en su primer año 250 niños fueron al Santuario de Lezo, en tranvías¹⁰⁹, y en 1935 doscientos niños salieron para Hondarribia. “en el tren denominado «Topo» hasta Irún y desde allí en tranvías”. No puede pensarse sino que la excursión era importante, y, en cierto sentido, única¹¹⁰. Estas excursiones, que siguieron organizándose en los años sucesivos, sirvieron para conocer la periferia de San Sebastián, y parte de la Provincia, no sin que en 1966 ocurriera un accidente mortal¹¹¹.

Siguiendo esta doble línea de instrucción y esparcimiento, en octubre de 1950 se acondicionaron los sótanos para poder ofrecer sesiones de cine infantil¹¹². La constitución de la iglesia en Parroquia daría más tarde ocasión a otras vías de participación lúdica de los niños encuadrados en la Catequesis; tal sucedió, por ejemplo, con el grupo de la Tamborrada «Arantzazuko Ama» que salió por primera vez el 20 de enero de 1967¹¹³.

¹⁰⁷ *Crónica*: I, 225, 226, 283, 345, 415, 416-417, etc.

¹⁰⁸ *Crónica*: III, 97 (5-01-1957).

¹⁰⁹ *Memoria de 1932*.

¹¹⁰ *Crónica*: I, 211 (1935), 241 (1936).

¹¹¹ *Crónica*: IV, 57. El accidente tuvo lugar en Elgoibar, y la niña Marisol Oñate falleció al cabo de una semana de hospitalización. María Jesús Martínez Casares nos ha recordado aquellos momentos y días de angustia, para la familia, desde luego, y para cuantos se sentían solidarios y responsables de la catequesis. La testigo subraya la entereza humana de los padres de Marisol, y la forma tan digna con que llevaron el infortunio familiar.

¹¹² *Crónica*: II, 125r.

¹¹³ *Crónica*: IV, 74. Fue fruto del empeño de Tomás Gondra, que captó adecuadamente las ilusiones de sus catequizados, y la complicidad de sus padres.

Toda esta suma de pequeñas o mayores iniciativas, y la amplísima colaboración de los feligreses activos del Barrio hicieron de esta Catequesis un modelo imitable en la Ciudad, y sus mentores y directivos tuvieron conciencia de ello. En 1967, el Director Tomás Gondra instituyó el «Día de la Catequista» en honor de quienes aseguraron la continuidad misma de esta institución educativa (8-01-1967). Gracias a la noticia de este pequeño acontecimiento, podemos conocer a algunos de los que fueron Directores y que aún vivían en esa fecha: A. Pínaga, T. Olazabal, F. Aguirre, M. Gaztelu-Urrutia, S. Abaitua, J. Eizagirre...¹¹⁴ 97 ex-catequistas pudieron tomar parte en el banquete de la conmemoración¹¹⁵.

¹¹⁴ Y sin olvidar otros que, en aquella ocasión, no estuvieron presentes pero que dirigieron, en su momento, la Catequesis, como J. Biain, C. Ajuria, L. Iruretagoiena, P. Arruti, R. Linkel, I. Etxebeste, F. Larrinaga, etc. Cfr. *Crónica*: II, 52 (1946); *Discretorio*: III, 51(27-10-1967); *Asamblea Conventual*: I, 28-28r (no hay dato claro).

¹¹⁵ *Crónica*: IV, 73.

4. UN MODELO DE PENETRACIÓN SOCIAL: LA COFRADÍA

Si la Catequesis alcanzaba a la infancia y primera adolescencia, y a sus familias correspondientes, hubo también, como ya lo hemos visto al definir el cuadro asociativo del convento-iglesia, otros canales de penetración social, dirigidos primeramente al Barrio, pero en segunda instancia igualmente a la Ciudad.

En este sentido, queremos exponer ahora la capilaridad social que desarrolló la Cofradía de Arantzazu, desde Atotxa. Para ello creó, primeramente, una pirámide de instancias sociales para el gobierno de la institución, así como la red de contactos que acogiera el contorno social al que aquella se dirigía.

4.1. Organos de gobierno y gestión

En la cúspide estaba el Padre Director que contaba con una Junta, renovable por sí misma, tal como se ha dicho oportunamente. Las Juntas sucesivas tuvieron, en general, carácter muy duradero, y contaron con miembros de la clase media-alta, con capacidad de proyectarse socialmente en la Ciudad (Sras. Juanita Etxabe de Marín, Encarnación Olazabal, Manolita Mendive¹¹⁶, Sánchez Guardamino, Laborde, R. Casares, M^a Dolores Agirre, etc.), y también con otros que se interesaron, día a día y con celo, de los quehaceres que se les recomendaron. Este fue, sin duda, uno de los factores del éxito de la Cofradía, así como la constitución de Comisiones de trabajo (por ejemplo, las de Educación y Caridad, o Peregrinaciones).

Al igual que la Hermandad de la Tercera Orden o la Pía Unión, la Cofradía tenía, digamos, “oficiales” que se responsabilizaban del ornato de su altar, el de la Virgen de Arantzazu. Es de justicia consignar dos nombres, porque ejercieron como tales durante largos años (aprox. 1935 hasta 1997) y porque he tenido el placer de escucharlas personalmente, hoy ya nonage-

¹¹⁶ Fue Secretaria, al menos, desde 1928 a 1953. Es decir, desde la primera constitución de la Cofradía en Atotxa, hasta la renovación dirigida por S. Mitxelena. *Actas de la Cofradía*: I, 2; II, 143.

	capilla no	l = +		
1	sa. Va de Sanchez		Churruarri	2-4 ^o 4 ^o
2	" " " Ymaz		"	4 8 ^o
3	San de Borromeo		"	8-8 ^o
4	sa. Va de Anillo		"	3-2 ^o
5	sa. Elvadia		"	3-1 ^o
6	sa. de Ysaia		"	5-5 ^o
7	sa. " Sabido		"	5-4 ^o
8	sa. Antonio Arri		"	5-8 ^o
9	sa. de Pirill		"	5-2 ^o
10	sa. " Brucucha		"	5-1 ^o
11	sa. de Sabido		"	4-4 ^o
12	sa. Va de Viduena		"	4-8 ^o
13	sa. " " Arri		"	4-2 ^o
14	sa. de Larrondoturo		"	8-4 ^o
15	sa. de Nuez		"	8-2 ^o
16	" " Borromeo		"	8-1 ^o
17	sa. de Navas Arri		"	28 ppal
18	" " Juan de Ayala		"	20 8 ^o
19	sa. de Luceta		"	20 1 ^o
20	sa. " Larrueta	-	Ydiague	13 8 ^o
21	" " Gotzagar	-	"	15-2 ^o
22	" Cordes - San Bernabé	-	"	13-1 ^o
23	" Larrueta	-	"	4-1 ^o

Esta Cofradía de Ntra. Sra. de Arantzazu (que había sido creada antes de la fundación del Convento, en la iglesia capuchina de la c. Okendo) alcanzó en el Barrio y la Ciudad una notable raigambre. Lideró la feligresía devota en las celebraciones y peregrinaciones anuales, estableció una red de contactos familiares amplia, y creó (1932) y financió la Catequesis.

narias¹¹⁷. Se trata de Dña. Rosa Casares Mendiburu (tesorera también de la Cofradía) y Dña. Laly Gordo. Su relato nos recuerda cómo se compartimentaban las “jurisdicciones” intraeclesiales, y las curiosas rivalidades que surgían en la iglesia¹¹⁸.

El primer círculo social próximo a la Junta venía a ser el de las llamadas *celadoras* que ejecutaban y socializaban las decisiones tomadas por aquella. Sus tareas podían ser tanto el cobro de cuotas a los cofrades, como la convocatoria a actos de la Cofradía, la difusión de impresos de propaganda, la inscripción de peregrinos, la captación de nuevos cofrades, el seguimiento de las Capillas Domiciliarias de la Virgen, etc.

Si la Junta directiva jugó papel quicial, también es verdad que, en cuanto el equipo de celadoras se cuarteaba, era toda la Cofradía la que se resentía de inmediato. Desde el inicio mismo de la asociación, se cuidó con todo esmero la adecuada selección de las celadoras, que tanto podían atender a los Coros de cofrades como a las Capillas y familias visitadas por las mismas¹¹⁹. Esto que podríamos llamar cuadro de “responsables o mandos intermedios” fue esencial en la buena marcha y, cuando hizo falta, en la renovación de la Cofradía: sólo a través de ellas se podía llegar a la masa social de la asociación, ellas eran las que daban coherencia al conjunto, en su vida rutinaria y en sus nuevas iniciativas; por último, eran las celadoras las que en verdad podían ampliar cuantitativamente el cuerpo de cofrades¹²⁰. Eran las responsables directas de gestión de la Cofradía, en su propio grupo y en tareas que llegaban desde otras instancias de trabajo.

El cuerpo social de base de la Cofradía lo formaban sus socios, los cofrades, que a efectos de los contactos personales y fidelidad estatutaria se organizaban en *Coros*, con una celadora al frente. Al crearse la Visita

¹¹⁷ Entrevista del 14 de junio de 1999. Dña. Laly Gordo (nacida en Benamucar, Málaga, 1909), tras una estancia en Asturias vino a Zumarraga, con su padre maestro, y llegó a San Sebastián en otoño de 1934, estableciéndose en Lasarte-Enea, de Egiá. Percibimos que su colaboración constante tuvo finos valores religiosos y humanos, por encima de agradecimientos o posibles mezquindades del momento.

¹¹⁸ El cuidado del Altar Mayor era incumbencia exclusiva de la Tercera Orden (juntamente con el Hno. Sacristán, de él se hizo cargo, durante toda su vida, Dña. Dominica Elizalde, que regentaba, por su parte, una mercería, y prestaba también otros servicios en el Convento); el Altar de San Antonio era cuidado, en nombre de la Pía Unión, por Dña. Teresa Iruretagoiena y Dña. Carmen Arrillaga; el cuidado del de la Virgen fue encomendado a las señoras indicadas en el texto. Con el apoyo o no de los Directores de cada Asociación, cabían intrusismos, extralimitaciones, y siempre la mutua emulación por que las propias celebraciones fueran de la máxima calidad y tuvieran el mejor éxito de concurrencia.

¹¹⁹ *Actas de la Cofradía*: I, 3; II, 14-15.

¹²⁰ No cabe duda de que fue la Junta la que más incidió, junto con los Directores, en la reproducción de la cúpide directiva y también en la selección de celadoras; pero fueron, sobre todo, éstas las que más eficazmente extendieron la base social de cofrades. Cfr. *Actas de la Cofradía*: II, 143-144.

Domiciliaria, se volvió a trabajar con el mismo esquema: cada Capilla tuvo su celadora. Por las razones que se verán, consideramos de interés hablar aquí de esta popular institución de la Visita.

4.2. La «Visita Domiciliaria» (1932-c. 1972)

La Visita Domiciliaria fue un sencillo instrumento devocional que abrió las puertas de cientos de familias donostiarras a la acción, más o menos profunda o circunstancial, de los franciscanos de Atotxa¹²¹.

Nació ésta en 1932, al servicio de la Catequesis; muy pronto, más de 570 familias donostiarras comenzaron a recibir en sus casas la pequeña urna de la Virgen, y al final de aquel año se habían recaudado 2.377, 25 pts. (es decir, en pesetas constantes de 1998, 520.000 pts.)¹²². El desarrollo posterior no fue menos fecundo, desde el punto de vista de afirmar la referencia del Santuario, vincularse con los franciscanos de Atotxa y ayudar a la institución catequética del convento-iglesia.

Difícilmente se puede dudar de los sinceros motivos devocionales que suscitaron y difundieron la Visita Domiciliaria; pero, igualmente, son patentes los motivos económicos y de penetración social que le dieron vida. A este propósito, en un momento de reflexión y renovación (1953) se hizo la siguiente consideración al respecto¹²³:

Seguidamente se pasa a estudiar la cuestión de las capillas de la Visita Domiciliaria de la Virgen de Aránzazu, cuestión de vital importancia sobre todo en cuanto a la fuente de nuevos cofrades y a que la recaudación que de la misma se obtiene se destina única y exclusivamente a la Catequesis de San Francisco de Atocha (actualmente con más de 600 niños matriculados).

Tenemos, en archivo, tres cuadernos¹²⁴ que nos ofrecen, en detalle, la relación completa de las familias donostiarras visitadas por las Capillas de la

¹²¹ Los 570 hogares visitados eran, inicialmente, suponemos, los de los niños catequizados, ya que se trata de la misma cifra en ambos casos, según la Memoria de 1932 que mencionamos en la nota siguiente.

¹²² Estos datos figuran en un breve impreso intitulado «Catecismo de S. Francisco de Atocha. Memoria del año 1932».

¹²³ *Actas de la Cofradía*: II, 146-147. Cfr. ib., II, 150, 165 (1953).

¹²⁴ Desgraciadamente no hemos podido datar con exactitud estos cuadernos que llevan los siguientes títulos: [1] *Coros de las Capillas de la Visita de Ntra. Sra. de Aránzazu*. Comprende un total de 24 Coros, con 714 familias. Calculamos que este cuaderno es de fines de los treinta. [2] *Capillas de Ntra. Sra. de Aránzazu*. Se supone que existían 30 Capillas o Coros, de los que en cinco casos no disponemos de la relación de las familias visitadas; en las 25 listas restantes se consignan 697 familias visitadas. Dataríamos este cuaderno a mediados de los cuarenta. [3] *Relación de Capillas, Celadoras y Domicilios de acogida de la Visita*

Virgen¹²⁵, con la dirección de cada una de ellas: puede decirse que este nuevo círculo social del Convento de Egia-Atotxa era transfronterizo, pues rebasaba totalmente los límites del Barrio. Hemos visto ya la transcendencia económica que esta Visita Domiciliaria tuvo para la vida de la Catequesis (véase el capítulo dedicado a la economía), y ahora nos corresponde observar de cerca la implantación social que supuso para la presencia franciscana en la Ciudad.

En la difusión de la Visita Domiciliaria pueden comprobarse dos momentos distintos: 1) Los años treinta (1932-1939), que suponen el primer afianzamiento, seguido de una estabilización-estancamiento, en los cuarenta, y 2) El relanzamiento y definitiva difusión en la Ciudad, en los años cincuenta (1953-1956). En los lustros inmediatos se recogen los frutos de esta segunda oleada de captaciones, hasta 1970 aproximadamente.

En efecto, en los dos primeros cuadernos citados el número de coros se situaba entre 25 y 30, y las familias visitadas, entre las 714 precisas y las más de 697 (quizá unas 800, pues faltan las listas de cinco Coros). Con bastante seguridad, el cuadro urbano-familiar de la Visita estaba ya fijado antes de la guerra, y respondía a la labor llevada a cabo en la etapa de guardianía del Padre Madariaga, con la bien informada colaboración de I. Omaetxebarria. Debe suponerse que la crisis general que se conoce en la Cofradía en el segundo lustro de los cuarenta le afectó también a la Visita. No obstante, los cincuenta trajeron algo más que la mera recuperación.

El tercer cuaderno (éste, de los últimos años cincuenta, si no algo posterior) viene a ser el balance final de una década de crecimiento. Se rompió el techo de partida, y el número de Coros ascendió a 68, de los que conocemos las listas de acogida domiciliaria (excepto en cuatro casos: los Coros 15, 16, 36, 66). Según esta fuente, las unidades familiares de acogida de la Visita Domiciliaria de Ntra. Sra. de Aránzazu en San Sebastián llegaron a ser 1.588 (en realidad podían acercarse a las 1.700 familias)¹²⁶.

En 1951 se reconoce que la Cofradía estaba languideciendo (y con ella la Visita)¹²⁷, y, a continuación, incluso hay un paréntesis en las reuniones de la Junta. Aquel semiletargo será sacudido, al tomar la dirección

...

Domiciliaria de Ntra. Sra. de Aránzazu. (El título se lo hemos dado nosotros, y creemos que el cuaderno, tal como se conserva hoy, puede datarse en los finales cincuenta). Este es el documento que utilizamos para la información socio-urbana que sigue. Ninguno de los tres documentos tiene signatura topográfica en el ACSS; todos ellos figuran entre la documentación de la Cofradía.

¹²⁵ No queremos olvidar que también hubo otra Visita Domiciliaria, la de las urnas de San Antonio de Padua; no tenemos noticias precisas de su difusión.

¹²⁶ Cálculo propio, hecho sobre las fuentes indicadas.

¹²⁷ *Actas de la Cofradía*: II, 142.

Salbatore Mitxelena, y la Visita Domiciliaria merecerá de inmediato la atención de la nueva directiva. Los motivos de este cambio de dinámica se exponen del siguiente modo¹²⁸:

Seguidamente se pasa a estudiar la cuestión de las Capillas de la Visita Domiciliaria de la Virgen de Aránzazu, cuestión de vital importancia, sobre todo en cuanto a la fuente de nuevos cofrades y a que la recaudación que de la misma se obtiene se destina única y exclusivamente a la Catequesis.

Es la primera vez que la Visita Domiciliaria se entendió como un factor de consolidación de la Cofradía en sí. En este contexto se hicieron verdaderos esfuerzos, bajo el liderazgo de Mitxelena, que aportó su conocida visión sobre el Santuario y su capacidad de motivación y relación humana. Mitxelena se despidió de los cofrades en diciembre de 1954; pero su labor fue continuada por I. Urbistondo y J. Biain. El Año Jubilar vino para ello muy oportunamente (1955-1956)¹²⁹. La Visita alcanzó, así, la situación que se describe en el cuadro que sigue.

VISITA DOMICILIARIA (c. 1960)¹³⁰
ÁREAS URBANAS, COROS, FAMILIAS Y CELADORAS

BARRIO	COROS	FAMILIAS	CELADORAS
1. EGIA-ATOTXA ¹³¹	20	524	Carmen Etxeto de Ocaña, Angelita Eizagirre, Candelaria Azkue, M ^a Cruz Etxarri, Araceli Ezkerro, Carmen Arrillaga, Antonia Mariezkurrena de Jaka, M ^a Josefa Alberdi, María Zamorano, Teresa Zubillaga, Juanita Inurrieta, Irene Garrido de Barredo, María Beristain de Elzaurdi, Dora Profano de Machitorena, M ^a Jesús Ormazabal (3), M ^a Jesús Artazcoz, Jacoba Balda, Josefa Arsuaga
2. LOIOLA	3	68	Loreto Alberdi; faltan dos celadoras.

¹²⁸ *Actas de la Cofradía*: II, 146-147.

¹²⁹ *Actas de la Cofradía*: II, 157-158, 165-166, 185.

¹³⁰ Las diversas áreas han sido definidas por nosotros, en razón de una visión más ordenada y comprensible del hecho. En la documentación utilizada (ya señalada), las Visitas se describen por grupos de domicilios de cada Coro o Capilla, indicándose en cada caso calle, número, vivienda y nombre del receptor. No cabe, pues, confusión alguna. En las notas que siguen se apunta lo que incluía cada área urbana.

¹³¹ Egia-Atotxa: Comprende tanto el Paseo de Atotxa como el resto de Egia en todo su sentido amplio, incluyendo también los caseríos aun subsistentes. Calles Duque de Mandas, Río Deba, Calle Egia, Virgen del Carmen, Subida al Cementerio, Calzada de Egia, Aldakonea, Misericordia, T. Gros, etc., y caseríos como Tturkoenea, Arantxaenea, Moskatégi, Xibili-haundi, Xibili-txiki, Igola, Etxetxo-txiki, Tunis, etc.

BARRIO	COROS	FAMILIAS	CELADORAS
3. GROS ¹³²	4	102	Antonia Ortega, Montserrat Imaz, M ^a Dolores Montes, Rafaela Goitia.
4. BUEN PASTOR AMARA VIEJO ¹³³	18	459	Juana Redondo, Juana Mendizabal, Angela Cantonnet de Labaka, María Zabala, M ^a Jesús Martínez Casares, Margarita Aldanondo de Goenaga, María Dolores Agirre de Lasheras, Ecequiela Vaquerín de Latasa, María Ganuza de Moreno, María Dolores Arbelaitz, María Elizalde de Alkiza, María Gurrutxaga, Juliana Gallastegi de Rocandio, María Arratibel, Juana Astiz, Estefanía Maiza, Sra. de Arizmendi, Francisca Aldanondo.
5. SAN MARTIN MIRAKONTXA ¹³⁴	3	75	Luisa Erro de Gorostidi, Magdalena Olano, Miren García Elustondo de Ruiz.
6. CENTRO ¹³⁵	4	99	M ^a Paz Otegi, M ^a Carmen Urreta de Etxeberria, Adela Korta, Catalina Mujika.
7. PARTE VIEJA ¹³⁶	3	78	Srta. Ganzarain, Antonia Etxarri. Falta una, fallecida
8. ANTIGUO ¹³⁷	5	125	Manuela Aginaga de Camino, María Muniain de Artetxe, M ^a Teresa Errandonea, Mercedes Ausejo, M ^a Teresa Pz. de Arriluzea,
9. OTROS BARRIOS ¹³⁸	2	58	Margarita Langara de Garagorri (Igeldo). Felisa Zubia (Altza).
Total	63	1.588	Número total de celadoras: 57

El cuadro se presta, al menos, a una doble consideración: presenta una radiografía espacial urbana, y cabe también detectar ciertos rasgos sociológicos de los protagonistas.

¹³² Gros: Aquí incluye calles Trueba, Nueva, Peña y Goñi, Generalísimo (T. Gros, Misericordia se incluyen en Egia-Atotxa).

¹³³ Buen Pastor/Amara Viejo: La zona que va de la Avda. de la Libertad y actual Easo hasta el Urumea y Amara. Fue una zona extensa y bien trabajada.

¹³⁴ San Martín/Mirakontxa: Va de Easo hasta el túnel del Antiguo, subiendo por San Bartolomé hasta Ayete.

¹³⁵ Centro: Del Bulevard a la Avda. de la Libertad.

¹³⁶ Parte Vieja: Desde el Urumea hasta el Puerto, éste incluido.

¹³⁷ Antiguo: Sobre todo se concentraba en Bloque Aránzazu, Paseo de Heriz, Calle Matía, Ondarreta, y algún caserío como Txokolatene.

¹³⁸ Otros barrios: Comprende la Visita a Igeldo y Altza.

San Sebastián no era aún lo que hoy, con Amara Berri ya colmateado, con los posteriores desarrollos urbanos de Intxaurre, Altza, Herrera, o Aiete e Ibaeta. Para la Visita Domiciliaria, el propio Egia-Atotxa puso la base principal, con sus 524 familias visitadas. A continuación y como primer paso al exterior, la expansión urbana de la Cofradía miró hacia la otra orilla del Urumea, y así se hizo. La cabeza de puente hacia el núcleo central de la Ciudad se encontró en el P. María Cristina, tanto por la proximidad física, como por la social (había cerca colaboradores que ofrecían su apoyo). La zona urbana del Buen Pastor y Amara Viejo acogió la Visita como algo propio, y esta área se acercó casi a las dimensiones que alcanzaba la misma en Egia: 459 familias.

En el resto del Ensanche, en torno a la Plaza de Gipuzkoa y la bahía de la Concha, con la ciudad vieja desde el Puerto hasta el Urumea, la Visita alcanzó también una fuerte presencia, con 252 familias (áreas 5, 6, 7). Todo este entramado del grueso de la Ciudad viene acompañado en sus alrededores por dos Barrios colaterales, Loiola y Gros: 170 familias. Finalmente, hay una más leve presencia en Igeldo y Altza, dos Barrios de la Ciudad, antípodas entre sí (área 9). Llama la atención la fortaleza con que la Visita se hace presente en el Antiguo, con 125 familias. Sin duda, esto último responde a una razón histórica conocida, porque desde Atotxa se venía atendiendo la Fraternidad Franciscana Seglar de la Parroquia del Antiguo.

Cabe preguntarse por la forma social de expansión de esta Visita Domiciliaria. Es claro que la inmediatez del Barrio de Egia al convento-iglesia que estudiamos es razón explicativa suficiente para la densidad que representa la Visita en los hogares de Egia-Atotxa: en general, en el Barrio la institución goza de una capilaridad densa y eficaz, y en determinados inmuebles del Paseo de Atotxa prácticamente llega a todos los domicilios. Hay, por ejemplo, dos Capillas que cubren, día a día, el recorrido mensual en tan sólo dos inmuebles cada una, sin más desplazamientos. Estos casos se parecen poco con la que llega a Igeldo donde una misma Capilla sube desde la Estación del Funicular, por bastantes de las villas, hasta las casetas, las instalaciones de Radio y finalmente al Faro.

La Visita Domiciliaria era de extensa aceptación popular, ya que la advocación mariana que se proponía, en este caso, era la de la Patrona de la Provincia. Pero el entramado organizativo también descansaba en la atención que le prestaran determinadas familias de clase media-alta, o algunas que, por cualquier razón, eran de considerable relevancia social. Y éste parece ser el caso de Buen Pastor/Amara Viejo.

No cabe duda de que la Visita Domiciliaria, su continuidad y vida regular, descansaban en la atención que le prestaran las celadoras, pero también los cofrades en general, y la Junta de la Cofradía, sin olvidar el interés que pusiera el Director de turno.

¿Qué implicaba la Visita Domiciliaria? Básicamente la aceptación de una devoción mariana, bajo una advocación precisa, para integrarla de alguna manera en la vida religiosa de la familia. Para ello, cada domicilio recibía la visita mensual de una urna (*capilla*) de Ntra. Sra. de Arantzazu; era, pues, una jornada de presencia de la misma en el hogar. Generalmente, la forma de expresión religiosa comportaba la acogida de la imagen, el rezo de oraciones de acogida y despedida, quizá de unas Avemarias o del Rosario, y la ofrenda de una lámpara votiva y alguna limosna. La Capilla era, durante veinticuatro horas, el altar hogareño de fe y oración¹³⁹.

El compromiso de acogida de la Capilla nacía, de ordinario, de la iniciativa de alguna cofrade-celadora del propio Barrio que ya anteriormente estuviera en contacto con la familia. Como quiera que los cofrades eran numerosos, ya lo hemos visto, tal tarea de captación no debió de resultar difícil en exceso; más dificultades ofrecía, sin duda, el contacto continuo con tantas familias donostiarras. De hecho sabemos que, por falta de una constancia y cuidado directivos, periódicamente se patentizó la insuficiencia de la atención a urnas y feligreses.

La red de celadoras era ligadura vital para la Visita Domiciliaria, y, cuando en los comienzos de los setenta, el Director religioso del momento, P. F. Legarreta, no logró reanudar las buenas relaciones tradicionales con el colectivo de las mismas, en un momento de fragilidad, todo se vino abajo y desapareció, sin que se volviera a reconstituirse.

No conocemos, con exactitud, el ritmo preciso de crecimiento y la regularidad de vida de la Visita Domiciliaria, año por año. La institución alcanzó hasta los comienzos de los setenta, y debió de prolongar su existencia de forma más o menos larvada o episódica durante algún tiempo. Durante décadas, unos cuarenta años, fue una muestra de cómo se llegaba a la gente en la labor pastoral de la época, graduando las adhesiones (directivos, celadoras, cofrades, receptores...): cada uno podía elegir su grado de compromiso religioso. Ciertamente, la Visita fue el gesto menos oneroso y comprometido, y por eso mismo alcanzó a miles de personas, en general practicantes pero tal vez mayormente no militantes.

La acción de la Cofradía no se agotó, lo sabemos ya, con esto: hemos descrito su participación en la Catequesis, y hubo también actividades menores que es obligado recordar.

¹³⁹ Todo esto resultará, seguramente, una rareza poco inteligible a las actuales generaciones desconectadas en raíz de toda religiosidad institucional, e incluso popular; pero permítaseme recordar, por mi parte, que la historia de las religiones está llena de contextos simbólicos de este tipo, aquí y en otras partes, desde México o el Altiplano Boliviano, hasta los altares familiares de Extremo Oriente, en China o Japón, por ejemplo. En el caso nuestro, y en los años reseñados, la fórmula respondió satisfactoriamente a la sensibilidad de nuestras abuelas y familias respectivas.

Hasta 1928 esta Peregrinación donostiarra había estado a cargo de la que vino a ser primera Presidenta de la Cofradía (Sra. J. Etxabe), pero a partir de ese año pasa formalmente a estar bajo la responsabilidad de la Asociación¹⁴⁵.

Desde ese año, hasta fecha indeterminada, la Peregrinación solía prepararse con un Triduo en Atotxa, lo que con la publicidad impresa y predicada contribuía a engrosar las filas de peregrinos. Hubo dos modalidades de Peregrinación, la de doble jornada (que iba de vispera, o en la antevíspera), y la segunda, que se desplazaba al Santuario en el día de la peregrinación general. La doble fórmula obviaba gastos a las economías más modestas, y evitaba problemas de hospedaje en el Santuario¹⁴⁶. Esta Peregrinación donostiarra a Arantzazu ha sido cita anual de larga vida, hasta estos nuestros días, y pervive.

Sin que podamos dar una relación estadística completa¹⁴⁷, se pueden recordar las cifras de peregrinos que figuran en los papeles oficiales de la Cofradía: 100 (1941), 130 (1943), 296 (1953), 412 (1954), y en el Año Jubilar: 12 autobuses (15 de agosto, 1955), 3 autobuses (30 de agosto, 1955), 5 autobuses (25 setiembre, 1955); los 17 autobuses de 1956 fueron acompañados por el Sr. Obispo¹⁴⁸.

La Peregrinación o la Novena no se medían, sin embargo, exclusivamente con cifras: se buscaba asimismo la calidad y la interioridad. A este respecto puede recordarse cómo se cuidó, en uno y otro caso, la selección de los predicadores que se invitaban. Las Actas de la Cofradía consignan las elecciones hechas, y las razones de las mismas. Aunque en 1927 la Comunidad no aceptó el pago de los servicios que se prestaran a la Cofradía, la renuncia se hizo “por el momento”, y más adelante los cofrades sufragaron todos los gastos originados en el Culto y la Predicación de la Asociación. Pagaban y elegían. En 1928 se quiso traer al canónigo Pildain (después Obispo de Canarias), pero lo hubieron de suplir el canónigo Miner y los PP. franciscanos

¹⁴⁵ *Actas de la Cofradía*: I, 5r.

¹⁴⁶ *Actas de la Cofradía*: I, 53 (1928) y II, 150, 152 (1953). La testigo que nos relata y comenta aquella forma de organización nos comenta con una leve ironía que “la primera era la Peregrinación de los ricos, y la otra la de los pobres”. En 1953 fueron 96 los peregrinos de tres días, y 200 de un día. Esta versión, digamos, interclasista de la Peregrinación probablemente reflejaba bien la sociografía de la Asociación.

¹⁴⁷ Le remitimos al lector a las crónicas de la revista *Arantzazu*, que seguramente recoge bastantes de los datos anuales.

¹⁴⁸ *Actas de la Cofradía*: II, 66, 91, 152, 161, 173, 175, 176, 192-195. Aquí el acta de reunión se transforma en crónica, al dar los pormenores del viaje y la estancia en el Santuario. Todo estaba ligado en aquel momento al Año Jubilar y la reciente visita de la Virgen a Donostia. También la *Crónica* del Convento se fue haciendo eco de estas Peregrinaciones, en los años sucesivos, hasta hoy; por ejemplo, *Crónica*: IV, 88, 244, 308; V, 45, 126-127, 185, 192, 225; VI, 49; VII, 48

Arbide y Aranguren. En 1932 se fracasó también en el intento de traer a Pildain o al jesuita Laburu; pero en 1935 se pudo contar con el canónigo Alberto Onaindia que sí aceptó. Tras la guerra, llegaron otras voces: por Atotxa pasaron los canónigos Enciso en 1939 (futuro Obispo) y el Magistral de Burgo de Osma (1940, 1941)¹⁴⁹.

La participación, e incluso liderazgo, de la Cofradía en manifestaciones religiosas colectivas, en Congresos, o conmemoraciones de mayor solemnidad fue efectiva. En 1936, la Cofradía donostiarra se hizo presente en el Congreso Mariano de Oñati¹⁵⁰, jugó papel activo en la visita de la Virgen de Arantzazu a San Sebastián (27-05-1956)¹⁵¹, y junto a las asociaciones de jóvenes colaboró a lo que se llamaron las “Subidas a Arantzazu” que se fueron sucediendo desde mediados de los cincuenta¹⁵², etc.

La Novena anual gozó de una brillantez notable, y lo que durante muchos años se celebró después de la Virgen del Coro, terminó por corresponder con las mismas fechas de la Novena en el Santuario, culminando la misma el 9 de setiembre. Estas jornadas, que venían acompañadas siempre de un esfuerzo publicitario, fortalecían las bases sociales de las actividades de la Cofradía (ingreso de nuevos cofrades), al tiempo que prestaban parte del sostén económico necesario.

Algunos rasgos de esta celebración se nos pierden un poco en la lejanía de las expresiones religiosas antañonas. Por ejemplo, como factor de atracción de los feligreses al Novenario, se solicitaron indulgencias del Obispo Diocesano. En los años de la preguerra la Junta hizo la solicitud de ello en repetidas ocasiones, desde 1928 en adelante: “cincuenta días de indulgencia por asistir cada uno de los días de la Novena”. La misma concesión sirvió para estimular la Vela Sabatina, velada de oración ante el altar de Arantzazu, constituida en 1935¹⁵³.

Junto a esa faceta devocional, la Cofradía vivió también de forma próxima los avatares socio-políticos más difíciles. No debe olvidarse que algunos de los miembros de la primera Junta se vieron directamente alcanzados por las detenciones políticas de julio de 1936: los Olazabal y Sánchez Guardamino, los Marín-Etxabe, etc., al tiempo que otros socios de la misma Junta simpatizaban con los nacionalitas vascos¹⁵⁴. La participación en labo-

¹⁴⁹ *Actas de la Cofradía*: I, 4, 11-11r, 45r, 71; II, 32, 33, 37, 42, 44, 61, 62. De Enciso se dice en acta, que agradó grandemente; se pueden conocer el tono y contenido de su predicación: *Crónica*: I, 171-172.

¹⁵⁰ Cfr. *Actas de la Cofradía*: I, 65, 66, 77 ss.

¹⁵¹ *Actas de la Cofradía*: II, 180, 186-191, 192-195.

¹⁵² La *Crónica* conventual las recuerda, a veces: III, 293, 341, 369.

¹⁵³ *Actas de la Cofradía*: I, 11r (1928), 39 (1931), 52r (1933), 70 (1935), etc.

¹⁵⁴ *Actas de la Cofradía*: I, 83r, 84r, 85, 88.



urgencias alimentarias de los menesterosos que llegaban a la Portería del Convento. Al menos, hasta que se creó la Cáritas parroquial, el Pan de lo Pobres fue un recurso siempre disponible en manos del Hno. Portero. El Roperero, en razón de la dedicación personal que exigía, contó también con la colaboración de las catequistas, hasta que también éste fue asumido por Cáritas. Queda por hacerse un estudio pormenorizado de estas dos iniciativas sociales.

5.3. La Juventud Antoniana

La Juventud Antoniana fue, sin duda, durante mucho tiempo (unos treinta años: 1938-1968) la Asociación más activa en el trabajo diario (y subrayo lo de diario) del convento-iglesia. A falta de otras entidades ciudadanas, la juventud del Barrio encontró en ella un cauce para encaminar, no sólo la formación y convivencia religiosas de los jóvenes, sino también iniciativas variadas de alcance social y cultural¹⁶⁰.

Sabemos que en la «Juven» se cuidó, durante algún tiempo, mejor que en las demás Asociaciones, la formación de los jóvenes, seguramente porque se la percibía como la continuación natural de la Catequesis, que cronológicamente la precedía. Cada semana hubo la charla educativo-religiosa, que con el paso del tiempo desapareció (¿años cincuenta?) o perdió su regularidad¹⁶¹.

Los aspectos culturales no se descuidaron: el deporte estuvo presente con Grupos de Montaña y Espeleología, y Equipo de Fútbol; se cuidaron los Grupos de Teatro y Bailes, dando cobijo a veces a verdaderas vocaciones personales¹⁶². Existió una pequeña biblioteca, estableció el Cine, y no faltó un pequeño salón de juegos para los momentos de esparcimiento. La «Juven» fue lugar de encuentro y amistades, y también el hogar social complementario¹⁶³. Algunas protagonistas de los sesenta recuerdan que aún en los finales de los noventa las amistades nacidas entonces perduran, reuniéndose periódicamente¹⁶⁴.

¹⁶⁰ M^a Carmen Rodrigo Etxart me recuerda: “Franciscanos era el punto de encuentro de la gente del Barrio, casi el único sitio que había; así que ahí se gestaron muchas cosas posteriores” (Encuesta de nov. 1998). M^a Pilar Gillenea añade: “La Juventud Antoniana era cercana al Barrio. La mayoría de los jóvenes militábamos en ella. Era de los humildes. [...] Quiera o no, ha tenido que contribuir a la articulación del Barrio”.

¹⁶¹ José Luis Pz. de Arriluzea nos recuerda (junio de 1999) que él ya no conoció estas charlas (c. 1956-1967).

¹⁶² *Libro Actas Cap. Conv.*, 7 (1973). Por su parte, M^a Pilar Gillenea recuerda cómo se despertó en ella la vocación por el baile: Participó en las clases de baile “activísimamente, comenzando a las 7 de la mañana cada día (Teníamos un tutor laico joven). A la tarde, otras dos horas”. (Encuesta: nov., 1998).

¹⁶³ M^a Pilar Gillenea lo recuerda así: “La «Juven» era para nosotras nuestra segunda casa, lugar de encuentro, lugar de acción, lugar de juego y cultura” (encuesta: nov., 1998).

¹⁶⁴ Esther Iturri (encuesta de nov. 1998). Me subraya, además, telefónicamente (13-07-1999) que hubo reuniones semanales de formación cuyo objetivo era, en parte al menos, hacer de las jóvenes antonianas futuras catequistas activas.







Aunque sin un cuidado demasiado sistemático y regular, también las Asociaciones procuraron tener su pequeña biblioteca de formación y esparcimiento; algo hemos apuntado de ello. Añadamos ahora que ya en 1934 la Tercera Orden tuvo una biblioteca “ambulante” que se instaló en la sacristía: entendemos que se trata de una biblioteca con servicio de préstamo¹⁷⁴. Sabemos que también la Juventud Antoniana ofreció una prestación de este tipo, y la Parroquia facilitó, en 1971, una selección de libros como apoyo a la labor de formación e información de quienes acudían a los cursos pre-matrimoniales, de renovación postconciliar, etc.¹⁷⁵.

Junto a estas noticias bibliotecarias, digamos asimismo que el Convento dispone de un Archivo propio, ordenado concienzudamente por C. Zubizarreta en 1962¹⁷⁶, y que en Atotxa está la parte moderna del Archivo Provincial de Cantabria, completando el fondo documental depositado en el Convento de Zarautz.

6.1.2. *Las artes*

La atención de los frailes de Atotxa se ha dirigido, según tiempos y preferencias personales, a aspectos muy diversos de la cultura. Han vivido algunos acontecimientos editoriales más de cerca (S. Mitxelena, 1951; J. I. Lasa, 1984), han visitado o promovido exposiciones de sus hermanos de hábito (Alvarez de Eulate, Iriondo, Egaña, Arriola) y no han sido ajenos a las mejores iniciativas de la Provincia en el ámbito artístico (Ibarrondo, Etxebarria), o a las grandes conmemoraciones (Lertxundi, 1996), etc.¹⁷⁷. Naturalmente, los años apasionados de la edificación de la Basílica de Arantzazu ganaron igualmente su atención, y podemos mencionar una conferencia de S. Mitxelena sobre el tema (1954) y, sobre todo, la relación breve del cronista conventual acerca del fallo negativo de Roma (?) sobre el proyecto de pinturas y esculturas para aquella nueva iglesia (1955). Por el momento, las ideas estético-religiosas más tradicionales habían ganado aparentemente en el debate sobre arte religioso, y había un cierto sabor agrí-dulce entre los frailes, que formalmente acataron, en Capítulo, lo que se decía ser una decisión “pontificia”¹⁷⁸.

Por encima del mundo creativo de las artes plásticas, ha sido la música la que ha hecho vibrar más de ordinario las fibras artísticas franciscanas de Atotxa. Han contribuido a ello diversos factores: la formación musical ha

¹⁷⁴ *Crónica*: I, 161 (enero de 1934).

¹⁷⁵ *Crónica*: IV, 352.

¹⁷⁶ *Crónica*: III, 312.

¹⁷⁷ *Crónica*: II, 143; IV, 136; IX, 128-132.

¹⁷⁸ *Crónica*: II, 192r; III, 43-44.



interpretó la llamada “Benedicta” (11 junio, 1939)¹⁸³, y el viaje de la Capilla se repitió en 1945, con motivo de la consagración episcopal de Mons. Yurramendi¹⁸⁴. Las intervenciones de otros grupos corales franciscanos tuvieron un carácter distinto: se trató, en efecto, de conciertos musicales, y no propiamente de intervenciones en actos religiosos.

En 1960, el Orfeón de Olite, bajo la dirección de J. M. Ibarbia acudió a San Sebastián para actuar en la terraza del Ayuntamiento (9 de setiembre), y asimismo la tuna del Colegio San José de Soria, bajo la dirección de B. Etxebarria, actuó en Atotxa y en múltiples establecimientos donostiarras (oficiales, sociales, de medios de comunicación), en 1964. De forma similar, y desde el mismo Convento de Atotxa, C. Urbieta participó con su agrupación infantil en el concurso de villancicos del Kursaal, siendo galardonado con el primer premio (1965)¹⁸⁵.

Desde comienzos de los setenta los conciertos se han ido multiplicando, al cuidado sobre todo de B. Etxebarria, Profesor del Conservatorio Municipal de Música, de San Sebastián. En 1975 acudió a Atotxa, a iniciativa de la Ikastola Aitor, un conjunto de origen franciscano capuchino, la Coral Andra Mari de Renteria; actuó con piezas francesas e italianas del siglo XVI y obras de música vasca (Guridi, Donostia, Olazarán, Sorozabal), bajo la dirección del capuchino J. L. Antsorena¹⁸⁶. No es el caso de reseñar aquí todas las actuaciones corales que se han dado en Atotxa, pero me permito consignar nombres para el recuerdo: Coral del Corazón de María (1979), Coro Melodi (1990), Coro Easo (1992, en este caso participando en la Misa), Coral Santa Cecilia (1995, con la “Misa Alemana” de Schubert), Coral Gurutzia (1995), Coral María Reina (1995), Coral el Madroño y Coro Aita Donostia (1996), Coro del Conservatorio (1996), Coral de la ONCE, etc.¹⁸⁷. Estas últimas actuaciones venían encuadradas en los programas del circuito musical de Corales organizado por Gipuzkoako Abesbatzen Elkarte, y patrocinado por la Diputación Foral de Gipuzkoa.

La vinculación a círculos musicales más generales, ha propiciado también la presencia de grupos instrumentales, frecuentemente provenientes del Conservatorio o medios próximos a éste. A este propósito pueden rememorarse las actuaciones del Conjunto Barroco de San Sebastián (1981), Orquesta de Alumnos del Conservatorio (1993), Orquesta de Acordeones del Conservatorio (1991), Banda de Alumnos del Conservatorio (1996), etc., sin

¹⁸³ *Crónica*: I, 455-456.

¹⁸⁴ *Crónica*: II, 39.

¹⁸⁵ *Crónica*: III, 239, 380; IV, 40.

¹⁸⁶ *Crónica*: V, 224.

¹⁸⁷ *Crónica*: VI, 19/20; VIII, 14/15, 111; IX, 62/63, 68, 95, 109/110, 110/111.

que hayan faltado agrupaciones de txistularis, y en alguna ocasión, aunque fuera de Atotxa, interpretando composiciones de B. Etxebarria (1993, 1995)¹⁸⁸.

En este contexto de la vida musical de Atotxa, no puede orillarse la historia organística del Convento. Hemos visto ya que el órgano llegó relativamente pronto (1930), y que ha poco ha sido remozado a fondo bajo la atenta mirada de B. Etxebarria (1992). Esta tradición de los conventos franciscanos de la Prov. de Arantzazu ha sido indesmayable, y cada Convento ha tenido su órgano¹⁸⁹, siendo la tarea de organista uno de los oficios que se ha surtido con personal adecuado, unas veces más o menos de trámite, y otras, con profesionales de alta calidad (recuérdense, a este respecto, los Arrue, Garmendia, Basabe, Iturriaga, Sudupe, Ibarbia o el propio B. Etxebarria).

En Atotxa se ha contado con J. Bengoa, C. Omaetxebarria, S. Abaitua, G. Agirre, y en las últimas décadas se ha beneficiado de la vocación del mencionado Profesor B. Etxebarria, residente en la Casa. Ya en etapas anteriores, y desde los setenta, de la mano de éste, el órgano ha realizado las celebraciones litúrgicas, y ha sido también instrumento protagonista en numerosos conciertos.

Un botón de muestra de toda esta tradición músico-franciscana fue, en 1963, el concierto de órgano del franciscano azkoitiarra Estanislao Sudupe, en la Catedral de San Sebastián, con buena acogida de la crítica musical (28 de junio)¹⁹⁰. En general, en este caso y en otros, los religiosos han seguido con interés (por complicidad fraterna, desde luego, pero también motivados por la formación recibida en la carrera eclesiástica)¹⁹¹ las incidencias de la vida musical de la casa o de quienes llegaban a ella, particularmente cuando figuras franciscanas de calidad han venido a ofrecer sus servicios o conciertos, tal como ha sucedido, en este último sentido, con el oñatiarra Félix Ibarrondo (mayo y octubre, 1988)¹⁹².

Los conciertos de órgano se han sucedido con relativa asiduidad en esta iglesia de los franciscanos: dentro del IV y V Festivales Provinciales de Organo (mayo, 1979; setiembre, 1980), o en Ciclos de Conciertos de Organo (1992, 1993), etc.¹⁹³.

¹⁸⁸ *Crónica*; VI, 61; VIII, 144, 145, 163/165; IX, 94/95, 105/106. La obra de B. Etxebarria fue interpretada por la Banda Municipal de Txistularis, en el Salón de Actos del Ayuntamiento.

¹⁸⁹ Una historia abreviada de los órganos franciscanos vascos puede verse en: CELAYA, L. (1935): "Nuestros músicos", in: *Homenaje 1935*: 360-361.

¹⁹⁰ *Crónica*: III, 332.

¹⁹¹ Esto vale en especial para el curriculum académico de B. Etxebarria, tal como ya se ha dicho. Cfr. *Crónica*: IV, 325, 336, 354, 364, 365, 369; V, 10, 41.

¹⁹² *Crónica*: VII, 138; VIII, 107.

¹⁹³ *Crónica*: VI, 10-11, 29; VIII, 112, 146.



vida de San Francisco, en forma musical (comienza con una canción de Francesco a la naturaleza), y el cariño espiritual que se produce entre Francesco y Clara.

La obra fue interpretada por el grupo «Amigos de San Francisco» de Vitoria, y ésta ha sido la vigésimosexta vez que se representa.

Ya con más amplia programación, las celebraciones del Cincuentenario del Convento (1977) dieron buena ocasión para elaborar un programa de actividades religioso-culturales de diversa índole, contando para ello con la colaboración de religiosos no residentes en Atotxa. El Hno. Tomás Gondra, morador del Convento y Párroco, fue el gestor de estos actos conmemorativos, presentados como “Jornadas Franciscanas de Cultura, Arte y Fe” (noviembre de 1977).

En esta oportunidad, pintores y escultores franciscanos (entre ellos dos donostiarras) acudieron a San Telmo con una amplia muestra de sus obras (X. Alvarez de Eulate, J. L. Iriondo, J. Arriola y X. Egaña), hubo conciertos de órgano en Atotxa con Maestros como J. M. Azkue, E. Elizondo y B. Etxebarria y no faltó un concierto coral a cargo del Orfeón Cántabro, bajo la batuta franciscana de J. M. Ibarbia. La Literatura vasca se hizo presente en la evocación de la persona y la publicación de la obra completa de Salvatore Mítxelena (†1965), morador de Atotxa en los cuarenta y cincuenta. La conferencia musical de F. Ibarrondo, la Mesa Redonda sobre Salvatore y la presentación de *Tejiendo historia*, obra antológica de J. I. Lasa (por lo demás historiador del franciscanismo donostiarra), coronaron aquella quincena cultural franciscana¹⁹⁸. Durante unos días, este Convento-iglesia fue el centro de la memoria histórico-religiosa de egiatarras y donostiarras.

Para terminar este capítulo dedicado a la dimensión cultural del Centro, y ya en perspectiva más pastoral, cabe también traer a la memoria las “Jornadas Franciscanas”, que se han venido sucediendo desde 1989¹⁹⁹. Al hablar sobre las tareas educativas en la historia de la Parroquia volveremos a ellas.

Hasta aquí hemos hablado de algunos aspectos culturales de este convento-iglesia, recorriendo para ello hechos precisos del calendario cultural del Centro. Pero no debe dejarse de lado otra cuestión de alcance cultural más básico y general: El Convento de Atotxa, situado en un Barrio urbano con población de diversos orígenes culturales y lingüísticos, ¿cómo ha cumplido su proyecto de inculturación evangélica en el mismo?²⁰⁰

¹⁹⁸ Puede verse en ACSS (materiales T. Gondra) una exhaustiva información de las conmemoraciones cincuentenarias (en ACSS, sin indicación topográfica).

¹⁹⁹ *Crónica* (con sus programas): VIII, 7/8 (1989), 7bis (1990), 47/48 (1991).

²⁰⁰ El tema de la inculturación evangélica (o en otros términos, la “configuración eclesial de las culturas”) ha estado, teórica e históricamente, en la entraña misma de la historia de las Misiones, y ha merecido, por tanto, la atención de teólogos y Jerarquías de la Iglesia. En ...

El lector que haya recorrido las páginas de *Donostiako Egia Auzoa* entenderá de inmediato el compromiso y la dificultad socio-pastorales que presenta una comunidad de gentes de procedencia tan variada²⁰¹.

6.2. La inculturación lingüística

El antiguo Convento del Txurrutal, tal como lo hemos descrito en páginas anteriores, debe considerarse como uno de los primeros centros de religiosos (¿o ciertamente el primero?) que en Euskal Herria estableció una “escuela bascongada”, es decir, salvando fórmulas y distancia, una *ikastola* bilingüe para los niños de Egia, e incluso de la Ciudad de San Sebastián.

En la nueva etapa de la Restauración, los franciscanos de Atotxa, situados en el mismo Barrio de antaño, volvieron a entender la personalidad lingüístico-cultural del mismo y de la comarca como una realidad bilingüe, tal como lo muestran los hechos.

A partir de ahí, se vivió de forma bilingüe, porque ambas lenguas, euskera y castellano, eran práctica habitual de sus habitantes, aunque tal situación no supusiera el bilingüismo personal de cada egiatarra, ya que, en efecto, a la inmigración no vascófona, ni siquiera a sus hijos nacidos en Donostia, no se le concedió la posibilidad de un acceso social e institucional al euskera (escolar y educativo, por supuesto); esto sólo ha sido reconocido y practicado en los ochenta.

...

los años setenta y ochenta esto ha dado lugar a una renovada y abundante literatura. Las grandes Ordenes misioneras se han encontrado, por consiguiente, en el centro mismo de los debates que ello ha originado, y los Generales de las Ordenes han reflexionado sobre la inculturación. El Prepósito General de la Compañía de Jesús, P. Arrupe, expuso su pensamiento en una “Carta sobre la inculturación (14-V-1978)”, in: *Acta Romana*. XVII, 1978. Por su parte, el Ministro General de los Franciscanos, Hno. H. Schalück estudió el tema en “La evangelización de la cultura y la Orden de los Frailes Menores”, in: *Franciscanum*. XXXVII, 1995, 7-11. También el Sínodo de Obispos (1974) y la Comisión Internacional de Teólogos (1988) abordaron la cuestión.

²⁰¹ Pueden verse en dicho texto euskérico los capítulos dedicados a los aspectos histórico-lingüísticos y a la reciente evolución sociolingüística del Barrio. Es obligado recordar que un franciscano oñatiarra, y donostiarra de residencia desde hace más de veinte años, desarrolló su tesis doctoral, en Roma, precisamente sobre las relaciones de Iglesia y Cultura: AGIRREBALTZATEGI, P. (1976): *Configuración eclesial de las culturas*. Bilbao: Univ. de Deusto. Por mi parte, el tema de la inculturación lingüística de la Iglesia en el País Vasco lo he expuesto, en síntesis, en: INTXAUSTI, J. (1987): “Eliztarrak eta euskal kultura, hizkuntz historia sozialaren argitan”, in: *Euskal Herriaren Historiaz*. III. *Kultura eta portaera erlijiosak Euskal Herrian Historian zehar*. Bilbo: EHU/UPV. 117-141. Y más recientemente: ID. (1996): “Eliza eta euskal kultura”, in: *Jakin*. 95. zenb., uztaila-abuztua, 1996, 39-63. En nota puede verse una definición de “inculturación”. Diversos autores, recordados en la bibliografía de Intxausti 1996 (138-141: Basurko, Placer...), ofrecen también aproximaciones al objeto indicado. La denominada “inculturación lingüística” es un aspecto concreto, aunque sustancial, de la inculturación general de la Iglesia, un aspecto que ha tenido desarrollos variados y contrapuestos en la historia de las Iglesias Cristianas.





con éstos últimos (dadas las circunstancias, incluso en la pastoral), en tanto que la propia vida conventual podía ir más bien a la deriva, en la elección de la lengua de la Comunidad²⁰⁶.

No obstante esas posibles vacilaciones, si nos atenemos a los Superiores, todos los posteriores a Gorri desde 1931, han sido en Atotxa vascohablantes bilingües, de mayor o menor facilidad para el euskera, con la salvedad de N. Lekuona que gobernó la casa en 1958-1964, y no lo poseía²⁰⁷.

En lo que se refiere al uso del euskera en la predicación²⁰⁸ de los años 1923-1936, conocemos algunos datos ilustrativos, sobre todo a partir de 1928 y 1930. En las dos Misas dominicales se mantuvo la paridad: a las siete se predicaba en euskera, y a las nueve lo hacían en castellano²⁰⁹. También en las Novenas se procuró que hubiera actos en ambas lenguas, con la matización de que en euskera el acto quedaba reducido al rezo de la Novena en la Misa matinal de las siete (o en las dos primeras Misas, de seis y siete), mientras que el acto vespertino solemne se hacía en castellano, no más, lo que vino a ser norma general en este tipo de funciones novenarias²¹⁰.

²⁰⁶ De los primeros moradores tres eran bilingües (Bikuña, Bengoa, Baltzategi) y uno castellanoparlante monolingüe (Lizarraga). El Provincial Rekondo y su Secretario eran bilingües, pero el primer Guardián no lo era (Gorri, natural de Olite: 1928-1931). Sin duda, el siguiente Guardián, A. Madariaga (1931-1937), pudo traer algún mayor cuidado al respecto.

²⁰⁷ Respecto de Lekuona hay que recoger este texto, redactado por el propio interesado en la Crónica de Casa: "El R. P. Guardián, Padre Nicolás Lecuona, pronuncia un breve discurso en lengua vasca, felicitando al P. Francisco Jáuregui, por su primera actuación en el púlpito de la iglesia de este Convento a los fieles de habla vasca que acuden a la misa 1ª de la mañana los domingos, que tiene lugar a las 6 1/2". Cfr. *Crónica*: III, 216 (febrero de 1960). Jáuregi era un conocido euskaltzale y ex-profesor de euskera en el Seminario de Forua, y creo que compañero de curso y de fatigas de Lekuona en Iparralde y Francia por los años de la República. Sirva este recuerdo como memoria personal del P. F. Jáuregi, desaparecido en Zarautz en circunstancias no aclaradas. Goian bego.

²⁰⁸ La Iglesia Católica Romana, hasta el Concilio Vaticano II, excluyó las lenguas vernáculas de los libros oficiales de Liturgia y en la administración de los Sacramentos (el diálogo intrasacramental de sacerdote y penitente es caso aparte): el Misal oficial, el Ritual Sacramental, el Breviario, etc. estaban exclusivamente en latín. La predicación y la Catequesis han sido las puertas por las que entraban las demás lenguas al recinto de la iglesia. Por eso, aludiremos, sobre todo, a la predicación.

²⁰⁹ *Crónica*: I, 22, 150, 150, 153-154, 161, 163, 169, 178, 187, 214, 340. Tal como se documenta en los lugares respectivos, puede suceder también que las dos Misas de primeras horas (a las seis y siete) sean en euskera (1933, 1934). Lo mismo las funciones vespertinas dominicales, como los actos de predicaciones seriadas vespertinas, en general, tenderán a hacerse sólo en castellano. La primera Misa de predicación bilingüe es citada en oct. de 1937: *Crónica*: I, 340.

²¹⁰ *Crónica*: I, 69, 102, 113, 128-129 y 291 (Domingos de San José), 140, 162, 166 (Trece Martes), 189, 199, 202 (Septenario de la Dolorosa), 217 (Nov. de Arantzazu), 218 (Nov. S. Francisco), 222 (Nov. Animas), 224 (Nov. Inmaculada), 306 (Flores de Mayo), 312 (Nov. San Antonio), 337 (Nov. Cristo Rey),

En general las celebraciones puntuales del Ciclo Litúrgico anual, en sus momentos fuertes, tendían a hacerse en castellano. A este respecto hay una nota expresiva (1935) que dice lo que sigue y que viene de la pluma de Amundarain bajo el guardianato de Madariaga (19-04-1935)²¹¹:

Viernes Santo. Por la mañana a las 6 se ha predicado por primera vez un sermón de Pasión en vascuence; sermón que se echaba de menos en esta Iglesia, predicándose ya en todas las parroquias a esa misma hora en vascuence; además de que todos los demás sermones de esta Iglesia durante estos días son en castellano. Para que llegase, pues, incluso a los que no entienden el castellano, la predicación de la palabra divina, se ha introducido este sermón y con verdadero éxito por cierto. Predicó el R. P. Julián Lasa y a pesar de la propaganda que hizo alguna prensa²¹² para que se asistiese al Via-Crucis euskérico del Castillo en el monte Urgull, en nuestra iglesia pasaron de doscientas cincuenta las personas adultas que asistieron. — Acto seguido se celebró un Via-Crucis solemne con cánticos también en vascuence.

El texto se presta a hacer alguna observación: parece que en 1935 había una insuficiente atención a la población euskaldun, al menos en las grandes celebraciones litúrgicas del Ciclo, mientras que en domingos y Novenas regía un *status quo* establecido, que no se contestaba (lo veremos de inmediato); en esto, la iglesia de Atotxa no alcanzaba el nivel de las otras Parroquias de la Ciudad, si queremos creer al cronista. Cuando en Egia se ofertaba un servicio euskérico más amplio y de mayor calidad en esas ocasiones del Ciclo Litúrgico, la comunidad vascófona reaccionaba positivamente (se señala expresamente el éxito, y no será éste el único caso). Es de notar que este sermón de Pasión será predicado incluso en 1937 (26 de marzo), y que posteriormente será recuperado²¹³.

Naturalmente, la Misiones populares de Cuaresma o Adviento se debían igualmente a ambas comunidades lingüísticas, aunque no siempre se atendió de igual modo a las dos, tal como se indicó en la Cuaresma de 1934²¹⁴:

La Misión fue en castellano. Hubo deseos de darla en vascuence por noviembre, en vista de que por Cuaresma suele haber mucho trabajo, pero por coincidir por aquellos días varias elecciones en la Ciudad, no pudo celebrarse la Misión.

Si eso era en primavera, la huelga revolucionaria de octubre del 34 hizo que se suprimiera también el triduo misional programado para el otoño (misión abreviada que bien podía ser la misión vasca esperada)²¹⁵. En

²¹¹ *Crónica*: I, 203-204.

²¹² Aunque no hemos alcanzado a desvelar la alusión, sospechamos que se trate de alguna invitación cursada por el diario *El Día*, afín al nacionalismo vasco y preocupado por que hubiera en San Sebastián este tipo de ofertas en euskera para los creyentes vascohablantes.

²¹³ *Crónica*: I, 297.

²¹⁴ *Crónica*: I, 164-165.

²¹⁵ *Crónica*: I, 186-187.

marzo del 35 todo fue más fácil y logrado: fue una Misión dúplice, con actos en euskera y actos en castellano, y el informante estima que al acto final común, que se desarrolló en forma bilingüe, acudieron unas 600 personas. Hay en la *Crónica* una nota final que no carece aquí de interés, ya que subraya la correlación interlingüística que se daba por entonces en la asistencia a esta iglesia, y el uso escrito para ambas lenguas (marzo de 1935)²¹⁶:

Toda la función [de clausura] fue con el Señor expuesto y se repartieron al salir la gente pequeños recordatorios de la Misión en vascuence y castellano. — Es de notar que a la Misión vasca asistió más público que a la castellana.

Puede creerse que el cronista, que era de Orendain y predicador bilingüe, estaba preocupado por que los vascohablantes fueran adecuadamente atendidos (lo hemos visto en su apunte sobre el sermón de la Pasión), ya que comprobaba en ello alguna insuficiencia, y ahora, en esta nueva observación, parece que desee subrayar expresamente un dato sociológico que le reafirma en su convicción. A esta información de Amundarain puede añadirse, un año después, la de Miangolarra en el mismo sentido (1936)²¹⁷.

Pasando a otro ámbito, la forma descrita de actuación doble e igualitaria de las Misiones del convento-iglesia no es la habitual en los llamados “sermoneos cuaresmales de Misión”, expresión que equivale a “Ejercicios Misionales”, y que vienen a ser una Misión recortada y sin alcance mayor. En estas actuaciones, el euskera queda acogido a las horas de la mañana, y podía ser desigualmente tratado en cuanto al número de intervenciones, pero no suprimido (ni siquiera en abril del 37)²¹⁸.

Cuando, a tenor de la *Crónica* de la que se extraen estas noticias, parecía que la guerra y la política de ocupación del nuevo régimen no iban a llegar a la vida interna de las iglesias (en la vida civil el euskera fue barrido de cualquier manifestación oficial y en parte también de la privada), tropezamos con un episodio digno de reseñarse aquí.

6.2.2. Prohibición y recuperación del euskera (1937...)

En los primeros meses de 1937, los franciscanos de Atotxa seguían con naturalidad las líneas pastorales vigentes en la Casa hasta entonces, predicando en ambas lenguas, pero alguna presión debió existir a continuación,

²¹⁶ *Crónica*: I, 200.

²¹⁷ *Crónica*: I, 234 (25-03-1936): “Comienza por la noche la Misión en euskera por el Padre Secretario [J. A. Amundarain] y Lasa. Asiste más gente que a la castellana: 200 personas por la noche”.

²¹⁸ Tal recorte se dio en esa ocasión, pero sin que se suprimiera a pesar de la fecha tardía: Bengoa (euskera) tuvo cinco intervenciones y Bikuña, en castellano, nueve. *Crónica*: I, 195-196, 203.

cuando, por indicaciones no bien identificadas en el texto que sigue, se toman medidas para reconducir el *status quo* precedente, medidas que iban a resultar un anticipo de lo que sobrevendría cuatro meses después²¹⁹:

Desde el 15 de este mes [agosto, 1937] se ha introducido la costumbre de predicar breves palabras en castellano a continuación de la plática vasca en la Misa de las 7. Dicho cambio ha sido motivado por el deseo de quitar todo motivo de queja a cualquiera; por cierta anomalía que en cierta clase de gente se ha notado y finalmente porque de este modo se ha creído mejor atender al fruto espiritual de los fieles. Desde esa fecha, pues, se predica así: en la Misa de 6 en vascuence; en la de las 7 en vascuence con un resumen al fin en castellano; y en la de las 9 en castellano. En la función vespertina siempre en castellano.

Es claro que ya no se trata de que cada comunidad lingüística tenga su propio espacio monolingüe, sino de que los castellanohablantes monolingües dispongan, *siempre* que les interese, de un servicio en su lengua. Se introduce un criterio nuevo: los castellanos serán atendidos en su lengua *siempre* (en su propio espacio, y en el euskérico, caso de que resulte de interés para ellos); los vascohablantes serán atendidos exclusivamente en su propio espacio (ya anteriormente más marginal, y ahora incluso mermado en parte), pero nunca en el ajeno.

En el texto transcrito queda sin una explicitación clara lo de “ciertas gentes” que se quejaron y qué era “lo que se ha notado” en ellos; por lo demás, nada se dice del modo en que se haya planteado una reconsideración lingüística de esa predicación dominical. De todos modos, no parece que, dadas las circunstancias del momento, resulte demasiado convincente lo de un “mejor atender al fruto espiritual de los fieles”.

Si la discreción del cronista no nos ilustra demasiado sobre las circunstancias de aquellos meses, la documentación recogida y publicada recientemente nos ayuda a comprender lo que estaba aconteciendo al respecto, en aquellos meses de 1937²²⁰. Las autoridades militares y civiles habían decidido poner mano en la conducta práctica de la iglesia en lo referente al uso de las lenguas. Y esto iba a afectar de inmediato también a los franciscanos.

Hemos visto que las Misas dominicales en euskera, desde antes de la guerra, se celebraban en Atotxa a las seis y siete de la mañana. Así, pues, cuando, en junio de 1937, la autoridad militar quiso hacer, de esa costumbre madrugadora y excluyente, norma universal impuesta no encontró obvia-

²¹⁹ *Crónica*: I, 326.

²²⁰ Las vicisitudes de la política lingüística de los años 1936-1939 quedan documentadas en: TORREALDAI, J. M. (1998): *El Libro Negro del euskera*. San Sebastián: Tarttalo Argitaletxea. 84-148

mente al respecto resistencia especial. La marginación horaria de las Misas en euskera, fue uno de los modos arbitrados por el régimen para anular lo más posible la presencia social de la lengua²²¹.

Esto que podía ser una norma general, y por consiguiente afectar modos de conducta generales, vino precedido de otras anécdotas y episodios significativos. Por ejemplo, las preces hechas en euskera en la Basílica de Loiola, tras la bendición del Santísimo fueron objeto de una multa de 500 pts. (¡de las de entonces!), en enero de 1937²²². Y cualquiera podía verse afectado por estas intemperancias político-lingüísticas, y los franciscanos no fueron una excepción particular. El franciscano que predicó en euskera el panegírico de las fiestas de Berrobi fue detenido y después multado, en agosto de 1937²²³.

Naturalmente, revistió mucha mayor gravedad la Orden del Delegado de Orden Público de Gipuzkoa, cursada el 17 de diciembre de 1937, por su carácter general, intrusista e indiscriminado. El archivo conventual de Atotxa no parece haber conservado el comunicado gubernativo, mencionado en su Crónica; sin embargo, sí disponemos del documento con que se comunicó la Orden al Santuario de Arantzazu (en este caso, con fecha de 23 de diciembre). El texto de éste es del tenor que sigue²²⁴:

El señor Delegado de Orden Público de la Provincia, en escrito número 4759, de fecha del 17 del actual dice al Señor Primer Jefe de la Comandancia de la Guardia Civil de esta Provincia, lo que sigue:

“Ruego a V. se sirva ordenar a las fuerzas a sus órdenes que no toleren al clero de esta provincia el empleo de otro idioma que no sea el español en las pláticas y sermones que dirijan a sus feligreses, denunciando a mi Autoridad las infracciones que se observen”.

Al tener la distinción de trasladar a Vd. el preinserto y superior escrito, le ruego tenga a bien hacer las advertencias convenientes al personal de esa Comunidad, al objeto de evitar la imposición de sanciones por infracción de lo ordenado.

Dios guarde a Vd. muchos años.

Oñate 23 de diciembre de 1937. SEGUNDO AÑO TRIUNFAL.

El Comandante del Puesto. [Firma ilegible].

²²¹ Torrealdai 1998: 106. El Comandante M. B. ordenó “a todos los sacerdotes [...] que empleen el castellano, idioma oficial, en todos los actos de culto. No obstante, podrá usarse el vascuence en las primeras misas hasta las ocho” (1-06-1937).

²²² Torrealdai 1998: 90-91.

²²³ Torrealdai 1998: 109.

²²⁴ La Orden fue dirigida al Primer Jefe de la Comandancia de la Guardia Civil de Gipuzkoa, y éste a su vez lo comunicó a los Comandantes locales, que fueron, al parecer, los encargados de hacerla llegar a los religiosos, a través de los Superiores de cada Casa. (ACA. Libro XXXVI, n. 24).

Los términos de la Orden eran de tal contundencia que no pudieron sino sobresaltar de inmediato a los eclesiásticos, que tenían su propia tradición lingüístico-pastoral²²⁵. También a Atotxa llegó la Orden, de la que no hemos localizado el original. La *Crónica* da cuenta de la misma a los tres días de su fecha (el 20 de diciembre de 1937), pero de forma muy escueta: “En este convento se recibe la orden de no predicar en vascuence”²²⁶.

¿Cuál fue la reacción práctica de los religiosos ante la Orden recibida? Desconocemos qué tipo de deliberaciones produjo tal situación en los Conventos franciscanos y en Atotxa²²⁷, pero sí conocemos el procedimiento práctico para no herir a los feligreses vascohablantes y evitar, al mismo tiempo, las sanciones gubernativas: de entrada, optaron por no predicar en las Misas en euskera, pero no se permitieron hacerlo en castellano. Así lo podemos ver²²⁸:

Este mes debido en parte a la delicada salud de los padres de la Comunidad y en parte a la prohibición de predicar en vasco, ha habido menos predicación que de costumbre.

No hemos podido confirmar en la *Crónica* del mes lo de la “delicada salud de los Padres”. Sin poder afirmar, por el momento, nos permitimos creer que puede ser un dato desorientador oportunamente utilizado de cara a la galería oficial, a fin de encubrir algo que podríamos llamar “absentismo laboral”, deliberado y justificado²²⁹.

Que esto fue, efectivamente, así, puede comprobarse en el resumen de noticias de enero de 1938, donde se razona del siguiente modo²³⁰:

Predicación en casa. Se ha predicado en casi todos los domingos. En la Misa de las 6 1/2 todavía no se ha empezado a predicar debido a las circunstancias especiales en que está la predicación en vascuence.

La situación creada obligó al Administrador Apostólico de Vitoria, Mons. Lauzurika, a establecer una nueva normativa expresa para la predicación (1 de marzo de 1938). En ella se impone la predicación en castella-

²²⁵ Este episodio, no sólo local, he podido estudiarlo en: INTXAUSTI, J. (2000): “Euskararen erabilpen-debeku eta arauak lehen Gobernu frankisten eliz politikan (1937-1940)”, in: ORMAETXEA, TX. (ed.) (2000): *Txillardegí lagun giroan*. Bilbo: UEU, 193-230.

²²⁶ *Crónica*: I, 346.

²²⁷ Por ejemplo, la *Crónica* del Convento de Zarautz no dice nada de este tema entre diciembre de 1937 y abril de 1938 (*Crónica* de Zarautz: II, 60-67).

²²⁸ *Crónica*: I, 348-349.

²²⁹ Sospechosamente, los religiosos están de nuevo enfermos en febrero de 1938, al darse la crónica de predicación. *Crónica*: I, 357. De todos modos, véase también la penuria de personal que era real, al parecer: *Crónica*: I, 398, 419.

²³⁰ *Crónica*: I, 353.

no, “cuando el concurso de los fieles posea y use como lengua ordinaria la lengua castellana”, y el uso del euskera es el indicado, en el caso contrario: “Cuando el concurso de los fieles, en su inmensa mayoría, no acostumbra utilizar otra lengua que la vascongada, en ella se les predicará la divina palabra”. La obligatoriedad de los breves resúmenes castellanos tras todas las predicaciones en euskera queda establecido en el siguiente artículo²³¹.

El caso de Mons. Lauzurika fue paradigmático²³², y se correspondió con un sector minoritario concreto del Clero vasco: era euskaldun, y acérrimo defensor del Alzamiento Nacional. Una lectura atenta de su escrito revela con claridad esa doble condición.

- 1º. La retórica introductoria del documento (“fervoroso cultivo de la lengua castellana”, “inquebrantable amor a España”, etc.) responde a convicciones personales de Lauzurika, pero tiene también todos los visos de que fuera escrito para la galería oficial del momento, y aspiraba a ser demostrativa de en qué medida los criterios de gobierno del Administrador Apostólico eran tolerables en política lingüística, en aquel II Año de la Victoria.
- 2º. Es claro que los criterios de la normativa son diglósicos, al imponer resúmenes castellanos obligatorios para toda intervención euskérica, lo que implica una relación interlingüística que no se impone paralelamente a la inversa. Todo ello agravado en una situación de supresión de toda oficialidad civil de la lengua vasca.
- 3º. Sin embargo, en el decreto hay una llamada al realismo sociolingüístico y pastoral: “La forma del discurso y la lengua en que ha de predicarse se acomodarán en todo caso a la capacidad de los oyentes”.
- 4º. Se mantiene, pues, la vieja tradición que venía de las Sinodales calagurritanas sobre predicación en euskera (siglo XVII): por tanto, la lengua vasca sigue gozando de su condición oficial en la Diócesis, en cuanto a la predicación (con los condicionantes que se han señalado).
- 5º. En la práctica, la aplicación de la normativa podía quedar, en buena parte, al arbitrio de los responsables eclesiásticos, según un criterio de discrecionalidad local y circunstancial, pues la valoración sociolingüística del grupo de fieles sería de la incumbencia del Párroco, Capellán o de los Superiores religiosos.

²³¹ El documento llevaba la fecha de 1 de marzo de 1938, y debía entrar en vigor a partir del domingo día 13 de ese mismo mes. Cfr. *BOOV*. LXXIV, 1938, 81-83.

²³² Una visión crítica y documentada de su gestión puede verse en: SANCHEZ ERAUSKIN, J. (1994): *Por Dios hacia el Imperio. Nacionalcatolicismo en las Vascongadas del primer franquismo (1936-1945)*. Donostia: R & B/Kriselu. 165-177.

En el contexto que nos ocupa, es esclarecedor el comentario histórico de J. Rentería, al exponer la condición personal de Lauzurika²³³:

Era euskaldun y habló siempre el euskera, que lo hablaba siempre que podía. [...] En el euskera, don Javier Lauzurica no tuvo jamás ningún complejo y le gustaba hablarlo en los cuarteles que visitaba con los euskaldunes que estaban cumpliendo el servicio militar. [...]. Nunca traicionó su idioma, lo empleó para decir las mayores barbaridades que se pueden imaginar.

Manifiestamente, la medida aspiraba a recuperar para la autoridad eclesiástica las competencias lingüístico-pastorales de la Iglesia y, orillar en lo posible, las disposiciones de la autoridad civil en la materia. El texto normativo de Lauzurika encendió las iras de Martínez Anido²³⁴. Fue el primer conflicto, de carácter general, del régimen con la Jerarquía eclesiástica franquista en el País Vasco, y llama la atención que el objeto en litigio fuera precisamente lingüístico-cultural.

El Ministro replicó ordenando que “los dependientes de mi autoridad considerarán como inexistente la mencionada disposición de la citada autoridad eclesiástica [...], y deberán sancionar con el mayor rigor la menor infracción de lo ordenado anteriormente”²³⁵.

Esta orden ministerial había sido ya redactada antes de que entrara en vigor la circular episcopal, pero los frailes de Atotxa habían vuelto a su normalidad en la predicación, siguiendo la indicación episcopal²³⁶:

Hoy se ha empezado de nuevo a predicar en vascuence en la Misa de las 6 1/2. No se había predicado desde el mes de Diciembre.

En apariencia, el Ministro quedaba un poco lejos, y el Administrador Apostólico, conocidamente autoritario, resultaba, en medio de todo, más acogedor y razonable, más de la tierra y de la lengua vascongada, común a demasiada gente del País. Pero el arreglo definitivo se hizo esperar: de inmediato, en marzo, hubo vacilaciones²³⁷, y el balance de abril es descorazonador²³⁸:

Se han celebrado las funciones [de Semana Santa (...)] con algunas variaciones, vgr.: la predicación ha sido exclusivamente en castellano, incluso el sermón de Pasión del viernes santo por la mañana.

²³³ Cita recogida de Sánchez Erauskin 1994: 161.

²³⁴ Puede verse una breve semblanza de este Ministro de Franco en: EQUIPO MUNDO (1970): *Los 90 Ministros de Franco*. Madrid: Dopesa. 39-42. Su actuación en la represión de los obreros catalanes en los años 20 ha dejado un recuerdo memorable en la historiografía.

²³⁵ Recogido por Sánchez Erauskin 1994: 162.

²³⁶ *Crónica*: I, 358.

²³⁷ *Crónica*: I, 359. El domingo 27 de marzo: “Hoy se ha dejado de predicar en vascuence en la Misa de 6 1/2”.

²³⁸ *Crónica*: I, 365.

Las primeras señales del retorno a la normativa anterior, al menos en parte, las encontramos en la Novena de Animas de ese año, pero sin comentario alguno del cronista, y el dato se repite al año siguiente (1941). A partir de este último año, se vuelve a una regularidad euskérica, reducida pero constante, tanto en Misas dominicales como predicación seriada²⁴⁸. El euskera podrá sobrevivir en la iglesia, aunque perdiendo parte de su espacio matinal (Misas de 6 y 7, antes; Misa de 6 1/2, ahora; no obstante sí se recuperó el sermón vasco de la Pasión)²⁴⁹, y en evidente situación diglósica, tanto cuantitativa como cualitativamente²⁵⁰. En general, las iglesias de San Sebastián en marzo de 1943 acogieron a misioneros populares, encargados de ofrecer la predicación cuaresmal en euskera para los donostiarras que la desearan así. En Atotxa actuaron en esta lengua los PP. Lasa y R. Mitxelena, y A. Mitxelena acudió a Martutene para hacerlo del mismo modo²⁵¹.

Una vez establecida la nueva configuración bilingüe, lo mismo en casa que fuera el euskera estuvo presente con normalidad. Durante años, los franciscanos ofrecieron para San Sebastián un buen equipo de predicadores en euskera, de ordinario moradores de Atotxa (así, en San Ignacio, Antiguo, San Vicente, Buen Pastor, Sta. María, etc.)²⁵², y atendieron a su feligresía euskaldun del Barrio, dentro de los límites diseñados (además de la relación personal privada en euskera: confesonario, asesoría religiosa, servicios de enfermos, etc.). Se puede recordar, como ejemplo, que en la Novena de la Inmaculada de 1944, fueron franciscanos los que predicaron en euskera en San Vicente (Lasa), San Ignacio (R. Mitxelena), Buen Pastor (Gaztelu-Urrutia) e Igeldo (Lizarralde)²⁵³. En esta forma de servicio, el año 1946 nos ofrece una novedad, digna de tenerse en cuenta, ya que puede considerarse un anticipo de lo que más adelante serían las Misas radiadas del santuario de Arantzazu. Dice el cronista²⁵⁴:

El Padre Guardián [Lasa] ha tenido una alocución radiada en vascuence, con motivo del Congreso Eucarístico.

²⁴⁸ Lamentablemente, nuestro informante Amundarain cesó como cronista en agosto de ese año, y carecemos del tipo de información constante que de él hubiéramos esperado, en relación con la vuelta a los hábitos precedentes. Sin embargo, cfr. *Crónica*: I, 529, 557, 558, 565, 566.

²⁴⁹ *Crónica*: I, 567, 585; II, 24 (1944), 153r (1952); III, 16 (1955).

²⁵⁰ Apuntemos, como anécdota, que la Marcha de San Ignacio se continuó cantando en vascuence, en 1939 y 1940. *Crónica*: I, 463, 513. El aspecto cualitativo del problema merece, sin duda, una atención mejor, pero su análisis nos llevaría aquí demasiado lejos (por ejemplo, a examinar la variedad y calidad de los registros religioso-culturales, hablados y escritos, en euskera); en definitiva, a estudiar el *status* y *corpus* de la lengua vasca en la praxis eclesíastica de la época.

²⁵¹ *Crónica*: I, 583, 584.

²⁵² *Crónica*: II, 3r-4, 5r (1943), 10r, 17r, 18, 18r, 19, 23, 33 (1944), 50r (1946), 96r (1949), 184r (1953).

²⁵³ *Crónica*: II, 34. Se repite algo parecido en 1946: II, 52.

²⁵⁴ *Crónica*: II, 41.

En la propia Casa, se recuperaron hasta su normalidad habitual los servicios en euskera seguramente ya en el primer lustro de los cuarenta, aunque las noticias que lo corroboran se explicitarán sólo de tanto en tanto en las notas del cronista: por ejemplo, Misiones en euskera (1945, 1951), Ejercicios (1946, 1959), Novenas (1948, 1955)²⁵⁵.

La experiencia fue penosa, y puede decirse que dejó huella, no tanto en las supresiones que impuso temporalmente, cuanto en los temores que sustentó, impidiendo desarrollos lingüístico-pastorales que, si no, hubieran sido posibles de la mano de hombres como Lasa, S. Mitxelena o M. Gaztelu-Urrutia.

La pastoral vasca de Atotxa, dentro de los contextos urbanos vascos (me refiero a los cascos urbanos propiamente dichos de las capitales), fue probablemente superior al nivel medio de lo que se estilaba en Parroquias y Conventos urbanos, allá por los cuarenta y sesenta, y el personal de la Casa cubrió en la predicación en euskera lagunas claras de la Ciudad y de sus contornos. Pero los límites estaban demasiado establecidos, y muy bien podían resultar atosigantes para espíritus como S. Mitxelena.

Pero, cuando menos se esperaba, llegó el Concilio, y abrió puertas cerradas que parecían anteriormente infranqueables: las lenguas vernáculas comenzaron a ser también lenguas “sagradas”.

6.2.3. *En el surco del Concilio (1965...)*

La reforma litúrgica promovida por el Concilio Vaticano II dio categoría de “nobleza” a cientos de lenguas que en la mentalidad de muchas gentes (incluidos intelectuales de varios imperios lingüísticos) no hubieran sido aceptadas para las tareas elevadas del espíritu y la cultura. Tras siglos de rémora, desde Roma se puso en marcha un inmenso proyecto de inculturación lingüística de la Iglesia Católica.

En cada momento y lugar, la reforma de la Liturgia se encarnó en pequeñas tareas por cumplir y decisiones menudas a tomar, pero el proceso fue amplio y más de una vez profundo. Todo ello alcanzó también a Egia-Atotxa. “De 10 a 11 horas la Comunidad se reúne en la biblioteca para la nueva Liturgia de la Misa”, y “los PP. Lasa y Auzmendi asisten a los ensayos de la «Misa vasca» en los Padres Capuchinos”: así comenzó la reforma en el Convento-iglesia de este Barrio, un 8/10 de febrero de 1965²⁵⁶. En mayo de 1965, el Obispado estableció ya las normas de uso de las lenguas vernáculas en el contexto vasco bilingüe de la Diócesis, normas que se leyeron en Comunidad²⁵⁷.

²⁵⁵ *Crónica*: II, 38, 57, 132r, 90r; III, 38, 186.

²⁵⁶ *Crónica*: IV, 12.

²⁵⁷ *Crónica*: IV, 20 (8-05-1965).

Los nuevos criterios eclesiásticos de uso de las lenguas vernáculas hacen que éstas se introduzcan sin demasiadas estridencias en la vida ritual de domingos y fiestas, tanto en celebraciones diarias como en ritos anuales más solemnes. Lógicamente, al desaparecer el latín y encontrarnos con dos lenguas vernáculas concurrentes, la Comunidad deberá ir tomando decisiones nuevas e incluso reformando el cuadro de la distribución horaria de lenguas de la situación preconciliar.

En el caso del euskera, paralelamente a las propuestas eclesiásticas está también la renovada conciencia lingüística de la comunidad vascofona, y la difusión urbana de la misma (prensa y radio en euskera; alfabetización de los euskaldunes; servicio de traducciones interdiocesano, etc.).

A la Comunidad, en su vida interna así como en sus actuaciones pastorales, se le presenta la ocasión de hacer opciones que no estaban en el horizonte preconciliar; por ejemplo, comienza a ser posible, teóricamente, el rezo del Breviario (libro oficial de oraciones diarias para los sacerdotes) en cualquiera de las dos lenguas vernáculas a mano: así, en Atotxa “se acuerda introducir el rezo en castellano de los Laudes” (oración matutina del Breviario)²⁵⁸. El euskera comenzará poco a poco a hacerse más presente en los usos lingüísticos comunitarios (Misas de Fraternidad, rezos de las comidas, etc.); es de observar que para una Comunidad de 16 miembros se compraron oficialmente 7 ejemplares de la *Orduen liturgia* (versión euskérica del Breviario), lo que sugiere tanto la voluntad positiva como los límites prácticos en que se movían los religiosos en cuanto al rezo del Breviario en euskera²⁵⁹.

La consideración de lengua oficial que se establece para el euskera en la Provincia Religiosa (paulatinamente desde 1973 en adelante) contribuyó también a los cambios. La práctica se irá atemperando a lo que las circunstancias del personal vayan proponiendo, colectiva y personalmente²⁶⁰.

Entre las reformas del postconcilio pueden señalarse algunos momentos como el de la primera Misa en euskera, dentro de los nuevos horarios: tuvo lugar la misma el sábado 23 de marzo de 1968, con la asistencia de 40 personas. Se nota una mayor flexibilidad en las opciones concretas para Misas en una u otra lengua, con tendencia, además, a no compartimentar demasiado cada lengua (1968)²⁶¹.

²⁵⁸ *Asamblea conventual*: I, 29 (27-08-1970).

²⁵⁹ *Libro de obras*, partida n. 38 (1977).

²⁶⁰ Hay dos estudios, publicado uno en la rev. *Cantabria Franciscana*, y en publicación extra el otro, sobre el proceso de bilingüización de la vida conventual en la Provincia de Cantabria, y sobre la pastoral vasca de la Provincia: AGIRREBALTZATEGI, P. (1996): “Euskal Herria eta euskara. Kantabriako Frantziskotar Probintziaren erantzuna eta proiektua”, in: *Cantabria Franciscana*. L, 1996, 27-56. TORREALDAY, F. (1976): *Estudio de la encuesta sobre «Pastoral vasca» en la Provincia Franciscana de Cantabria*. [San Sebastián: Secretaría Provincial].

²⁶¹ *Crónica*: IV, 155, 158, 202-203.

Entretanto, no es sólo el cuadro cultural el que cambia, sino también la sociedad a la que se convoca a la iglesia. Estamos en la época de los Planes de Desarrollo, y los usos horarios comienzan a ser distintos en la vida de la población. Las madrugadoras Misas del pasado cada vez son menos concurridas, por incómodas: en 1970 se suprime la Misa vasca de las seis y media²⁶², pero la comunidad vascohablante se siente dinámica y trata de dar forma a su propia presencia en Atotxa, en la celebración dominical, pero más expresivamente en ocasiones especiales (primeras comuniones, casamientos, funerales, etc.)²⁶³.

En cuanto a la vida de la Fraternidad, los acuerdos capitulares sobre bilingüismo alcanzan también a Atotxa, donde se hace examen expreso sobre la situación al respecto. Se planteó la forma mejor de llevar a cabo un trabajo de alfabetización euskérica de la Comunidad, en colaboración con el grupo *Jakin*²⁶⁴. Poco después (1979), se planteó también la posibilidad de abrir un espacio normalizado al euskera hablado, en la vida ordinaria de la Comunidad, dado que se estimaba que los religiosos moradores, por dejadez personal o circunstancias sociolingüísticas internas y externas, eran deficitarios como vascohablantes y se aspiraba a crear un medio convivencial bilingüe igualitario²⁶⁵.

La hipotética bilingüización de la vida conventual ha tenido que hacer frente a una tradición monolingüizante castellana que se fue afianzando a lo largo de las décadas iniciales de la Restauración de la Provincia (estudios y formación en latín y castellano, actos comunitarios internos sólo en castellano, etc.), aunque el punto de partida no hubiera sido precisamente ése²⁶⁶.

El replanteo del tema con una cierta urgencia, venía, sin duda desde la sociedad civil, pero tampoco era ajeno a la propia historia de la Provincia, en

²⁶² *Crónica*: IV, 322 (11-octubre-1970).

²⁶³ *Crónica*: IV, 386-387 (1971); V, 119 (1973). Parece que en alguna ocasión se actuó también sin demasiado conocimiento del celebrante, y el cronista da a entender su propia incomodidad al respecto.

²⁶⁴ *Libro Actas Cap. Com.*, 13r/14 de febrero de 1977). No todos los religiosos presentes habían pasado por los Cursos de estudio de euskera del Seminario, o algunos de estos no habían sido iniciados de forma sistemática en el euskera standard de la Academia (normativizado sobre todo desde 1968), además de que podía darse la conveniencia y/o posibilidad de abrir un proceso de bilingüización en algunos casos. Estas debieron ser, creemos, las razones fundamentales de un plan de alfabetización en euskera.

²⁶⁵ Las actas reflejan muy escuetamente esta propuesta hecha en Capítulo Conventual: "Hubo quien propuso más ocasiones de fomentar el euskera en la vida de Comunidad. Se resaltó que el valor familia era superior al valor idioma". Tal consideración respondía, sin duda, a un criterio muy subrayado en la educación eclesiástica de la postguerra. *Libro Actas Cap. Com.*, 21 (4 de diciembre de 1979).

²⁶⁶ Aludimos al caso del Convento de Bermeo (primera casa restaurada, 1859) donde los primeros frailes tenían dificultades para predicar en castellano; en este proceso monolingüizante castellanoparlante, los valores religiosos de caridad, fraternidad y convivencia operaron de forma unidireccional: aprender y practicar el castellano era obligación de caridad y buena conventualidad para los conocedores y practicantes del euskera. La historia social de las lenguas y la sociolingüística conocen hoy suficientemente el alcance de este tipo de argumentación.



7. UNA PARROQUIA PARA TIEMPOS NUEVOS (1965...)

En las páginas finales del ya mencionado *Donostiako Egia Auzoa* se ha hecho la historia de la nueva organización parroquial del Barrio de Egia, remodelación llevada a cabo a partir de 1959. Desde 1965 la Parroquia franciscana de San Francisco y Sta. Magdalena forma parte de la misma, con 6.010 feligreses, según se decía oficialmente en 1969²⁷³.

Junto a las Parroquias, es importante recordar la presencia histórica y actual de varias Comunidades religiosas, masculinas y femeninas, bien en la circunscripción parroquial, bien en los límites más amplios del Barrio. De ellas se da cuenta asimismo en el capítulo correspondiente de *Donostiako Egia Auzoa*. Una docena de estos colectivos de religiosos está aún presente en lo que ha sido el ámbito urbano del convento-iglesia (1923-1965), habiéndose reciclado o reconvertido en algunos de los casos su forma de presencia activa en el Barrio. Por último, además otras ocho Comunidades tuvieron Casa en el Barrio, aunque se hayan ido cerrando éstas desde los años sesenta.

Las innovaciones y cambios han alcanzado también a la vida parroquial en general, y naturalmente a la de esta Parroquia de Atotxa. Hemos procurado hacer algunas indicaciones al respecto, en las páginas euskéricas aludidas, e igualmente los precedentes capítulos consagrados a las actividades del convento-iglesia incluyen datos varios sobre lo que ya desde 1965 ha sido también Parroquia (culto, predicación, asociacionismo, catequesis, etc.).

Ahora, aquí, nos vamos a limitar a agregar algunas observaciones socio-pastorales, siguiendo los datos suministrados por la oficina parroquial, datos que, a su vez, completan la semblanza de actividades del Centro.

²⁷³ *Crónica*: IV, 218.

OBISPADO DE SAN SEBASTIAN

CONTRATO entre el Excmo. y Rvdmo. Sr. Obispo de SAN SEBASTIAN, in Hispania, y la Orden Franciscana de la Provincia de Cantabria, referente a la parroquia de SANTA MARIA MAGDALENA Y SAN FRANCISCO DE ASIS, en esta ciudad de SAN SEBASTIAN.-

- 1.- El Obispado de San Sebastián confía a la Provincia de Cantabria de la Orden Franciscana, quien a su vez la acepta, la parroquia de SANTA MARIA - MAGDALENA Y SAN FRANCISCO DE ASIS, "ad nutum Sanctae Sedis".-
- 2.- La parroquia de SANTA MARIA MAGDALENA Y SAN FRANCISCO DE ASIS comprende el territorio descrito en el Decreto publicado en el Boletín Oficial Eclesiástico de esta Diócesis (Véase B. O. Eclesiástico del Obispado de San Sebastián 1 de junio de 1.959 pag. 217; y de 15 de julio de 1.965 pag. 272).-
- 3.- Las relaciones entre el Ordinario y la Orden Franciscana de Cantabria con respecto a la administración de la parroquia y al cuidado de los feligreses se regularán por el Derecho Canónico y las cláusulas de este contrato.-
- 4.- La parroquia será regida por un párroco y coadjutores exclusivamente religiosos de la Comunidad. El nombramiento del párroco y coadjutores se efectuará de conformidad con las prescripciones del Derecho Canónico; y ellos están sujetos a la jurisdicción, visita e corrección del Ordinario local en todo lo concerniente a la cura de almas, a tenor del can. 631 y del 1.425.-
- 5.- La condición jurídica de la Casa o Iglesia, cuya propiedad pertenece a la Orden Franciscana de la Provincia de Cantabria, con todos los bienes muebles e inmuebles, que actualmente posea, no cambiará absolutamente al ser unida a la parroquia de Santa María Magdalena y San Francisco de Asís. Así mismo las condiciones jurídicas de las propiedades que pertenezcan a la parroquia o diócesis, muebles e inmuebles, se mantienen invariables y estarán determinadas por las prescripciones del Derecho Canónico y las normas y disciplina de la Diócesis, relativas a tales materias.-
- 6.- El párroco y Coadjutores recibirán la retribución correspondiente a los cargos que cada uno desempeña y otras remuneraciones determinadas en los Estatutos de la Diócesis, para su honesta sustentación.-
- 7.- La administración de los bienes de la parroquia debe ser distinta de la administración de los bienes de los religiosos.-
- 8.- La parroquia deberá regirse y administrarse, incluso en lo que se refiere a las obligaciones de los fieles, como las parroquias seculares de la Diócesis, salvo el régimen propio de la iglesia y casa, que son propiedad de la Comunidad (Cfr. cc. 533-1^o, 3^o y 4^o; 62; 535-3, 2^o; 630-3 y 4; 1.525 et Pontif. Com. 25 juñ. 1.926).-
- 9.- Se hará inventario de los bienes muebles e inmuebles de la parroquia y se irá anotando en lo sucesivo cuanto se vaya adquiriendo con destino a la nueva parroquia y lo que se vaya inutilizando o dando de baja, debiendo llevarse el inventario por triplicado, del cual se mandará un ejemplar a la Curia diocesana, otro se entregará a la familia religiosa y el tercero se conservará en el archivo de la parroquia (can. 1.322, no. 2, 3)
- 10.- El párroco religioso procurará establecer en la parroquia la Acción Católica en todas sus ramas y las demás Asociaciones mandadas por el Código de Derecho Canónico (can. 711-2) y en las disposiciones diocesanas. Así mismo, en conformidad con el Derecho Canónico, la Comunidad religiosa puede establecer en la iglesia parroquial las asociaciones propias de su Orden o Congregación y mantener las ya establecidas.-
- 11.- S. S. Rvdmo. el Obispo de San Sebastián accede benignamente a que, des-

Durante cuarenta años, la iglesia conventual no tuvo carácter de Parroquia, hasta que fue erigida como tal en 1965, respondiendo así a las necesidades pastorales de la zona y a la adhesión de la feligresía que la circundaba. Fue el obispo Lorenzo Bereziartua quien le dio rango de Parroquia y asistió al acto de su erección.

OBISPADO DE SAN SEBASTIAN

de ahora y para siempre, los RR. PP. de la Orden Franciscana de Cantabria pueden, dentro de la parroquia de Santa María Magdalena y San Francisco de Asís, mientras sean párrocos de la misma, hacer uso de todas las gracias y privilegios que les han sido concedidos por derecho común o por estatuto particular, en cuanto sea preciso el consentimiento del Ordinario del lugar o la notificación al mismo.-

12.- En el caso de que la Orden Franciscana de la Provincia de Cantabria, observando todas las formalidades debidas, dejase definitivamente el régimen de la parroquia de Santa María Magdalena y San Francisco de Asís, entregará al Excmo. Sr. Obispo de San Sebastián todos los bienes muebles e inmuebles, que pertenezcan a la parroquia o le sean debidos por algún título.- Así mismo, la Religión conservará todos los derechos y los bienes, muebles e inmuebles, que sean de su propiedad, y pueden reclamar la suma de dinero que por algún título les fuere debida. En caso de duda procurarán que se resuelva de mutuo acuerdo, habida cuenta de las prescripciones de los cánones 630-3 y 4;1.536-1.-

13.- Hecho el contrato, no puede ser cancelado ni modificado, sino de mutuo acuerdo y con la aprobación de la Santa Sede.-

14.- El presente contrato será firmado en cuatro copias auténticas, una de las cuales es para la Curia Episcopal; otra para la Curia Generalicia de la Orden; la tercera para el P. Provincial y la cuarta para el archivo parroquial.-

En testimonio de todo lo cual, firmamos el presente contrato en San Sebastián, a treinta y uno de diciembre de mil novecientos sesenta y cinco

+ *Comans, Obispo*

Jn. Benito Mendiz
Bin. Provl.



7.1. La dirección parroquial

Desde su erección, la dirección de la Parroquia ha recaído en religiosos franciscanos. El Prelado Diocesano ha dado siempre tal responsabilidad a alguno de los miembros de la Comunidad de Atotxa. La lista completa de quienes han regentado la Parroquia es la siguiente:





Presbiterio reformado.

del Consejo Parroquial, tal como nos lo dice Iñaki Etxebeste. Tras una etapa inicial de tanteos y formación (1983-1986), el Consejo se afianza en sus Comisiones y tareas (1989-1995), hasta que la precaria salud del P. I. Etxebeste obligó a ralentizar un tanto su dinamismo (1995...). Con el nombramiento de J. M. Bilbao y contando también con la colaboración del Párroco saliente, se vuelve a acelerar el trabajo participativo, manteniendo una línea de continuidad.

El Consejo Parroquial está constituido de acuerdo con un organigrama adecuado a los diversos ámbitos fundamentales de actuación de la Parroquia, y en 1999 el cuadro organizativo del mismo es el siguiente²⁷⁵:

²⁷⁵ Los datos para la confección del organigrama me han sido facilitados por el P. Iñaki Etxebeste, indicándome también algunos de los nombres de quienes han participado más activamente. Dado el valor genérico del organigrama, me abstengo aquí de dar precisiones personales concretas.

**Organigrama del
CONSEJO PARROQUIAL
de San Francisco de Asís y Sta. Magdalena**

Miembros por nombramiento (3 ó 4)

Parroco (1)

Coadjutores (3 ó 2)

**CONSEJO
PARROQUIAL**

Miembros por elección (13)

LITURGIA Y CULTO	CATEQUESIS	SERVICIOS
Monitores Cantores Lectores	Adultos Jóvenes Niños Enseñanza: Esc. de Padres Acción Misional	Cáritas Comisión económica Pastoral sanitaria Ornato y limpieza

Párroco y coadjutores (éstos, tres hasta 1995, y dos, posteriormente) son nombrados por el Obispo de la Diócesis, a propuesta del Ministro Provincial franciscano. El resto de los miembros del Consejo es propuesto al Párroco por responsables y cooperadores de las actividades de base, que de este modo vienen a configurar un Consejo superior único para los tres ámbitos de la vida parroquial, es decir, de la Liturgia y Culto, Catequesis y Servicios.

El Consejo se reúne mensualmente, en Atotxa, pudiendo tener jornadas extraordinarias, fuera incluso de San Sebastián (Mutiloa, Beasain), y los objetos de estudio, discusión y toma de decisiones se corresponden con los que sugiere el organigrama del mismo. Como es de suponer, el propósito final del Consejo Parroquial es doble: a) Dinamizar y dirigir la vida parroquial, y b) Canalizar la participación laical en los quehaceres de la parroquia.

Este doble objetivo se refleja bien en las estadísticas fundamentales de la Parroquia y las diversas tareas asumidas por los colaboradores de la misma, sean o no éstos, miembros del Consejo.

7.2. Vidas sacramental y catequética

En los datos que exponemos seguimos las cifras que nos ha suministrado la Oficina Parroquial.

En una sociedad cada vez más secularizada el hecho de la opción bautismal para los recién nacidos comienza a tener un nuevo significado definidor, si bien aún hoy la tradición del Bautismo sea seguida de forma muy general, entre practicantes y no practicantes.

Los bautizados en la Parroquia de Atotxa entre los años 1966 y 1998 han sido 2.131; en el mismo período de años ha habido 1.064 Matrimonios²⁷⁶, y se han celebrado 1.724 funerales. Son muy pocos los padres que retrasan hasta la primera Comunión el Bautismo de sus hijos, y pocos también los niños que quedan definitivamente sin bautizarse (aunque la Oficina Parroquial carece de estadísticas al respecto). El Matrimonio Civil sin el Eclesiástico es muy poco frecuente, aún hoy, y los funerales religiosos están en toda su fuerza, aunque la mera celebración civil es bastante más frecuente que antaño. En todo caso, tampoco aquí disponemos de estadísticas fiables.

En cuanto a la Confesión puede recordarse que se le ha querido dar especial realce en los años noventa, estableciendo la Primera Confesión, como pórtico normal a la Primera Comunión, ya clásica, y aprovechando la oportunidad para impartir unas charlas de formación para adultos y niños. (Téngase también en cuenta lo dicho anteriormente sobre la práctica sacramental en el postconcilio).

En los veinte años que van de 1979 a 1998 (etapa mejor documentada), pueden recordarse algunas cifras de interés. En las dos décadas, han pasado 891 niños por la Catequesis infantil: 631 han sido instruídos en castellano y 260 en euskera. Además de las Primeras Confesión y Comunión, tras el sexto curso de Catequesis (aproximadamente a los 12 o 13 años), se ha instituído la Afirmación Bautismal, rito expresivo ya de las convicciones personales acerca del compromiso bautismal de la primerísima infancia: a lo largo de los años, 238 niños han tomado parte en este acto.

²⁷⁶ Hay que observar que, desde 1995, hay celebraciones del Matrimonio en EUTG y la Presentación; en estos casos, bastantes de los contrayentes son de fuera de la circunscripción parroquial de Atotxa. No obstante, también estos casos se incluyen en la estadística. Parece que, aproximadamente, la mitad de las celebraciones de esos años han tenido lugar en el convento-iglesia, mientras la otra mitad aproximada se reparte entre la Presentación y EUTG.



Presentación) o la atención a la vida sacramental y litúrgica a los alumnos (Sdo. Corazón) hasta la nula presencia en el ámbito escolar (escuelas públicas o privadas no religiosas).

En general, puede decirse que, salvo en los Colegios dependientes de Institutos Religiosos, la trasmisión educativa de la fe se hace en el seno de la familia o en los varios círculos parroquiales, y no tanto en el sistema escolar, situándose la catequesis propiamente tal en manos de los padres creyentes que colaboran con la Parroquia, en el seno de la Catequesis.

Por otra parte, el reto de la modernidad secular frente a la fe, tradicional y/o renovada, demanda responder a cuestiones que asedian al hombre de hoy de forma más particular. Esto forma parte, sobre todo, del mundo del adulto. La temática desarrollada en las “Jornadas Franciscanas/Frantziskotar Asteak” son una muestra adecuada de las preocupaciones pastorales del Centro, y por lo mismo, nos permitimos recoger aquí la relación de temas que han sido abordados desde 1989, año en que se iniciaron estas Jornadas:

TEMAS DE LAS JORNADAS FRANCISCANAS

<i>Años</i>	<i>Temas de estudio</i>
1989	Violencia y delincuencia social.
1990	Cristianos en la sociedad.
1991	Experiencia de Dios, hoy.
1992	Ateísmo moderno y Cristianismo.
1993	Iglesia y posmodernidad.
1994	La Parroquia, hoy.
1995	El Sínodo de los religiosos de 1994.
1996	La mujer en esta sociedad y en la Iglesia Católica.
1997	El laico cristiano, hoy.
1998	Bodas de Diamante de Atotxa.

Así, pues, aquel Convento que nació en plena era tradicional, tanto en lo conventual como en lo social y religioso, busca luz nueva para problemas viejos y posmodernos, en la convicción y esperanza de que el mensaje básico del Cristianismo, de los Institutos Religiosos y del Franciscanismo han de resultar también una guía válida para los hombres del tercer milenio.

Son la misma convicción y esperanza con que los franciscanos de Atotxa han vivido su historia en Egipto, desde aquel más bien lejano 1923 hasta el término de este siglo XX.

**ÚLTIMA MIRADA PARA
ALGUNAS ANOTACIONES FINALES**

Estos son los caminos por los que hemos podido penetrar en la vida e historia de un Convento del País Vasco, Convento franciscano, urbano, donostiarra. Hemos constatado hechos bien asentados, sucesiones desiguales, rupturas leves o bruscas. En 1923, a la hora de la fundación, la herencia recibida venía desde empeños geográfica y temporalmente próximos, pero los rasgos mejor cincelados y más duraderos del Convento y su Comunidad delataban raíces históricas más lejanas en una doble tradición, la de la Iglesia y la del franciscanismo vasco.

En el momento de esta última mirada retrospectiva al trayecto recorrido, será oportuno notariar algunas constataciones en los conocimientos adquiridos y ofrecer también una reflexión crítica sobre los límites de los mismos; al mismo tiempo, no estará de más decir algo sobre los modos de trabajo con que nos hemos acercado a esta historia conventual.

1. La realidad que hemos visto

A lo largo del libro, en las partes y los capítulos del mismo han aparecido presencias y objetividades unas veces inmediatamente patentes, y otras que nos han exigido un cuidado minucioso para sacarlos a la luz. Entre hechos relevantes y diminutas minuciosidades (que por sí y aisladamente bien podían parecer naderías sin contenido), paso a paso hemos ido afianzando nuestros conocimientos fragmentarios o más globales de la realidad examinada.

En el complejo mosaico de datos del hecho conventual en su sentido más amplio, cada pieza ha ido colocándose en su sitio hasta ofrecernos, así lo queremos creer, un semblante más expresivo del Convento y su contorno. Podemos recordar con brevedad lo visto en los sucesivos apartados.

1.1. El Convento de Egia-Atotxa (1923) es fruto de la precedente historia religiosa donostiarra, y de la tradición urbana de la Orden, en general, y del País Vasco en particular. En los siglos anteriores a la Exclaustración, todas las capitales vascas habían llegado a tener uno o más conventos franciscanos masculinos.

También San Sebastián, aunque con algún retraso respecto del territorio provincial de Gipuzkoa (Arantzazu, *a.* 1501) y tras varios intentos fallidos, llegó a acoger en su territorio municipal el Convento franciscano de Txurrutal (1606). Este se situó extramuros de la Ciudad, en la orilla derecha del río Urumea, y precisamente en tierras del Barrio del Egia histórico, en lo que es actualmente el Parque Móvil Municipal del Gros.

Dicha Casa tuvo carácter de «recoleta», lo que no impidió que tuviera actividades pastorales y educativas en la Ciudad, el Barrio y la comarca, además de ser Casa de formación para los «recoletos» guipuzcoanos de la Provincia de Arantzazu o Cantabria.

Su supervivencia fue defendida calurosamente por la Ciudad en diversas ocasiones, al querer el Gobierno llevar a la práctica las leyes de exclaustración; pero, por último, terminó siendo incendiado en la primera Guerra Carlista (1836), lo que no impidió que la Provincia restaurada evocara, ochenta años después, aquella historia pasada como fundamento histórico y ciudadano para volver a Donostia.

Aquellas bases histórico-jurídicas del establecimiento franciscano de Txurrutal fueron reconocidas oficialmente por la Sta. Sede y la propia Orden en el momento de la refundación (1923), no sin que el Obispo diocesano de Vitoria mostrara alguna reticencia cautelara.

Es de notarse también que en la Restauración franciscana de San Sebastián (Kristobaldegi, 1866), las fundaciones, tanto masculinas como femeninas, son numerosas, en el propio Egia y en el resto de la Ciudad. Donostia ha sido en el siglo XX más ampliamente franciscana de lo que había sido nunca anteriormente.

1.2. La refundación de Egia-Atotxa se dio por iniciativa de la Provincia de Cantabria (ahora, de Arantzazu), que buscó el consenso de la Diócesis y la Parroquia de San Ignacio; fue llevada a cabo por un equipo de cuatro religiosos, entre los que N. Bikuña asumió la responsabilidad primera de la obra, en lo religioso, pastoral, social y económico. Sin embargo, su marcha a Madrid dejó una obra material inacabada que hubo de ser completada, en los años que siguieron, por Guibert, Gorri y Madariaga, entre otros.

La obra de edificación del convento-iglesia fue llevada a buen término en relativamente pocos meses (de setiembre de 1923 a mayo de 1926); hubo dificultades con los constructores y aprietos financieros, y se reunieron fondos importantes gracias a la generosidad de familias y personalidades de la Ciudad, promoviéndose, además, una suscripción popular de apoyo. No obstante, los proyectos del arquitecto no pudieron coronarse en toda su ambición. No hay sino comparar los planos de estudio y el edificio puesto en pie.

Los complementos arquitectónicos, escultóricos e instrumentales fueron tomando cuerpo en los primeros años treinta. Hay que subrayar que en retablos e iconografía hubo un plan global coherente y digno, dando lugar a que un pintor vasco (Juan Aranoa), de notable proyección ulterior, dejara en la iglesia unos frescos murales de calidad.

La historia general exterior alcanzó también al Convento, con momentos más conflictivos en los primeros días de la Guerra Civil, en el cierre temporal del convento en la postguerra (octubre de 1939) y en los años finales del franquismo y la transición. Por lo demás, la vida se desarrolló sin mayores sobresaltos, en etapas bien marcadas: Fundación y consolidación (1923-1939), afirmación socio-pastoral en el Barrio (1940-1964) y erección de la Parroquia y vida parroquial (1965...).

1.3. El desarrollo del proyecto conventual, en todo su sentido amplio, se basó en los recursos humanos, sociales y económicos que se le asignaron o buscaron.

1.3.1. Si la Comunidad jamás llegó a ser numerosa, sí dispuso de personal bien capacitado, para la época, y contó con figuras que le dieron continuidad y en ocasiones incluso esplendor. Con el tiempo, la formación de los religiosos ha ido ganando calidad, individual (formación eclesiástica y universitaria) y comunitariamente (formación continua).

Los modos de vida de Atotxa fueron un calco fiel de las formas tradicionales de la Provincia de Cantabria (o de Arantzasu) a la que ha pertenecido esta Casa. Sin embargo, debe subrayarse un sosegado proceso de cambios en 1923-1960, proceso que se aceleró en los sesenta hasta alcanzar un ritmo y profundidad más hondos en sus mutaciones a partir de 1965 y 1970. El cambio de horarios y la ocupación laboral del tiempo pueden ser una referencia concreta que lo muestre.

El Convento de Egia-Atotxa no sólo ha estado abierto al Barrio, sino que ha prestado servicios estimables a la Provincia Religiosa a que pertenece y a la Orden en general. Desde 1925 es sede oficial del Ministro y la Curia Provinciales, y ha sido Casa de acogida y alojamiento para cientos de visitantes o huéspedes de paso, tanto peninsulares como extranjeros. En circunstancias excepcionales, un caso notorio fue la llegada de los religiosos refugiados de guerra que huían de la zona republicana.

No han faltado en Atotxa religiosos que dejaron un recuerdo de hombres y frailes ejemplares, o que por su permanencia en la Casa y peso institucional dejaron su impronta en la vida del Convento, de forma duradera. Entre los primeros se ha recordado, por ejemplo, a Tomás Soloeta y J. M. Bengoa; J.

Lasa o J. C. Goikoetxea están entre los segundos. Los acompañaron también en la Comunidad excelentes oradores sagrados y algunos artistas.

La fisonomía de trabajo ha ido variando en el grupo a lo largo del tiempo. En épocas, el Culto y la Pastoral ocuparon la casi totalidad del tiempo disponible (Misas y Sacramentos, Capellanías, atención a Colegios y a la demanda religiosa de la feligresía); más recientemente, se ha añadido la dedicación a profesiones liberales, con jornadas de trabajo standard, sobre todo en la Enseñanza Superior.

1.3.2. Llama la atención la simbiosis entre Convento y Barrio. Seguramente ha existido una aproximación espontánea (que no fortuita), pero se comprueba que tal confluencia de sociedad civil y comunidad religiosa ha sido también estimulada, programada e institucionalmente dirigida.

Junto al encuentro individual de cualquier egiatarra con los religiosos, en actos de culto, predicación, confesión o celebraciones varias, debe constatar que desde la primera hora se crearon otros canales grupales para el conocimiento mutuo y la colaboración común.

Las páginas precedentes sólo reflejan en parte la densa capilaridad social de las Asociaciones en el Barrio de Egia y la Ciudad de San Sebastián. Este hecho tiene un fiel reflejo en los registros de socios de cada Asociación, con sus largas listas de nombres y direcciones que podrían facilitar un día el análisis pormenorizado de esta implantación social en el medio urbano.

Por otra parte, cada Asociación tuvo su estilo de actuación, una cierta mentalidad propia, e incluso sectores sociales algo diversos en los que actuó. El semblante institucional de estas Asociaciones venía dado desde instancias más generales que la meramente local. La Tercera Orden o la Juventud Antoniana son organismos apostólicos de toda la Orden franciscana, la Cofradía de Arantzazu estaba vinculada a aquel Santuario homónimo y respondía a una historia antigua y reciente de la pastoral franciscana en el País Vasco, la Pía Unión de San Antonio recogía una devoción popular de ámbito universal, etc.

El Convento acogió también Asociaciones en las que los franciscanos aportaron sólo una presencia meramente sacerdotal, sin funciones de gobierno; tal fue el caso, por ejemplo, de las Conferencias de San Vicente de Paúl, la Obra de la Virgen de Fátima, la Legión de María, etc.

En términos generales, el Asociacionismo tradicional del Centro entró en crisis a comienzos de los setenta. En el momento de la puesta en práctica de las orientaciones nuevas del Concilio, el cuestionamiento religioso general y las circunstancias socio-políticas del último franquismo alcanzaron a aquellas Asociaciones, no sin que se idearan nuevas formas de actua-

ción asociativa o grupal (Equipos de Matrimonios, Juventud Franciscana, etc.). En esta etapa de cambio, fue la dinámica parroquial la que permitió dar cuerpo, con una cierta consistencia interna y continuidad en el tiempo, a grupos nuevos de formación cristiana.

Finalmente, en los setenta y ochenta, las actividades complementarias de Egia (cultura, deporte, etc.) han sido cada vez más lideradas por las agrupaciones civiles del Barrio (Casas de Cultura, Sociedades Recreativas...), mientras que el Convento-Parroquia ha tratado de reactivar y actualizar la dimensión expresamente religiosa de sus Asociaciones o equipos, limitando las manifestaciones culturales a actuaciones menos numerosas pero de mayor calidad.

La Catequesis —instrumento quicial en toda esta historia pastoral de la Casa— ha vuelto a ocupar un lugar central, tanto en lo referente a la educación religiosa de la infancia como de los jóvenes cristianos. En principio, la Liturgia ha venido a ser, más que nunca y especialmente para los colaboradores parroquiales, centro kerigmático y oracional, e instrumento y ocasión para la labor educativo-pastoral.

1.3.3. Apenas ningún Centro religioso puede vivir sólo del espíritu: la institucionalización de lo religioso demanda inexcusablemente algunos medios materiales (por ejemplo, locales, organización, materiales de formación, etc.). Por consiguiente, la atención a los necesarios recursos económicos no es dato marginable, o deleznable. Como contrapeso a esa necesidad, en Atotxa se hace presente, con su propia exigencia, el carisma de la «pobreza franciscana».

Desde el proyecto de construcción del Convento se evidenció la urgencia de recabar medios de financiación, y una vez en ruta, tanto la Comunidad como las Asociaciones del convento-iglesia debieron cuidarse de su economía ordinaria y extraordinaria, estableciendo los medios normales de mantenimiento y buscando recursos especiales.

Una vez asegurado el complejo edificatorio, la economía ordinaria ha sido modesta, y salvo en caso de obras obligadas o de mayor entidad, el sistema de solidaridad económica (cuotas, limosnas, donativos, etc.) ha sido suficiente para hacer frente a los quehaceres ordinarios. En los ochenta y noventa se observa una inversión de medios más importante en el mantenimiento y reforma del inmueble, tanto en el convento como en la iglesia.

El cuadro económico del convento-iglesia parece responder bien al contexto social en que se inserta: un Barrio de clase modesta y media-baja, hasta fines de los sesenta, con perceptibles mejoras posteriores. Los signos de lujo del convento-iglesia apenas son perceptibles, excepto en la

dotación ornamental e instrumental sin desmarcarse de la tradición eclesiástica general de la época. Avisados por experiencias pasadas, en las últimas obras de la iglesia se ha cuidado con más cuidado la selección de los materiales de fábrica (1998-2000).

En la historia económica de la Comunidad misma, hay que observar atentamente las diversas fuentes de ingresos, simples pero constantes (Misas, Predicación, Capellanías, etc.). Es de notarse que la postulación domiciliaria de limosnas ocupa en este Convento urbano un lugar modesto, en comparación del que en otros Conventos de ámbito rural se ofrece (a falta de estudios, lo decimos en la medida en que creemos intuir la forma económica de éstos). Como en otros aspectos de esta historia conventual, los sesenta y setenta han alterado sustancialmente la composición porcentual de las entradas dinerarias, al introducir fuentes nuevas de ingresos: jornales u honorarios profesionales, y pensiones por retiro. La economía intraconventual ha comenzado a tener un nuevo carácter, más ligado a la dimensión cívico-secular del religioso.

Es de notar que los ingresos en que se sustenta la actividad ordinaria de las Asociaciones del Centro provienen de una amplia feligresía, sobre todo de la del Barrio mismo y en algún caso señalado también de la de la Ciudad. Se trata de pequeñas y numerosas aportaciones, espontáneas o comprometidas, no siempre fáciles de reunir. Se puede comprobar, en algún caso (Catequesis), la forma en que varían los porcentajes de ingresos, según el distinto origen de los mismos.

Puede ser de interés, especialmente para el historiador, conocer el esquema general de ingresos y de gastos que se observa en este Convento, tanto de la Comunidad como de las Asociaciones, por lo que el mismo tiene de modelo establecido aunque reformable en el tiempo, y también por el paralelismo que pueda tener con otros Conventos de Mendicantes.

1.4. El Convento franciscano de Egia-Atotxa ha sido un centro de actividades, tanto de carácter apostólico-sacerdotal, como asociativas, en las que *el movimiento cristiano laico ha tenido su propio lugar.*

El Culto es primera referencia obligada en un Centro de esta naturaleza. Ocupa espacio y tiempo, es decir, dispone de un local en la iglesia, donde tanto cabe la oración o celebración cuasi-privada como las grandes manifestaciones oficiales y masivas. La iglesia ha sido el lugar de encuentro más socorrido: se construyó con esmero, y se la ha recompuesto de acuerdo con los criterios del Concilio.

Por otra parte, el plan cultural que paulatinamente se fue configurando devino, al fin, una programada ocupación sacralizante del tiempo, día a día, semana a semana, a lo largo del ciclo anual. El conocimiento de su organización nos



Tampoco faltan *veladuras* en la información, porque continuidades humanas sustanciales no se hacen presentes en la documentación, ni los testimonios orales, todavía supervivientes, son suficientes, y algunos, sencillamente, se extraviaron en la silenciada historia personal.

Unas cuantas preguntas bastan para traer a la luz nuestra inquietud, a modo de ejemplo que ilustre lo que queremos decir:

¿Cómo ponderar los buenos o mediocres consejos que se daban en el confesonario? ¿Qué valoración cualitativa se puede hacer de la vida de oración de los religiosos? ¿Qué sabemos de la memoria personal de los religiosos del Convento, sobre todo de la de aquellos que moraron por más tiempo en él? ¿Qué significaron para las personas o personajes de la Ciudad y el Barrio la relación o la amistad con el religioso? Y ¿a la inversa? Un Juan Olazabal, Agustín Brunet, los Párrocos de San Ignacio, los bienhechores más generosos o los más modestos, ¿cómo se relacionaron con la Comunidad? Si sabemos que con los constructores del convento hubo alguna dificultad de gestión, nada vemos en las fuentes que nos hable de la decepción que los cambios impuestos a su Proyecto general hubieron de suponer para el arquitecto Agirrebengoa.

3. Algunos aspectos metodológicos

Las páginas precedentes, en primer lugar, han exigido determinar el *tempo* narrativo de toda la exposición, combinando, como se ha solido decir, diacronía y sincronía. O dicho de otro modo historia y sociología. El problema que ello presentaba se ha resuelto, más o menos satisfactoriamente, dando paso a una narración cronológica de los hechos en las dos primeras partes de la obra, y prioritando en las dos restantes una exposición más bien sistemática de los aspectos tratados, aunque sin olvidar tampoco en este segundo caso la mención cronológica conveniente.

El cuidado por observar las permanencias y las mutaciones ha sido en este libro de obligado cumplimiento, ya que en realidad hemos querido ofrecer un trabajo de historia, y no un estudio propiamente sociológico; brevemente dicho: hemos pretendido que fuera un análisis de historia social, ya que la historiografía de los Institutos Religiosos se nos antoja, en su más arraigada tradición, excesivamente escorada hacia la historia institucional. Pero este *desideratum* ha tenido dificultades que no estará demás mencionar.

Ya se sabe que, en todo estudio de historia, es siempre problema arduo acotar temporalmente el objeto de estudio, porque en el decurso del tiempo no existe la ruptura total, y las diversas continuidades se superponen y prolongan siempre, por encima de cualquier cesura. Por otra parte, el análisis social ha de hacer frente inevitablemente a una yuxtaposición de realidades socio-geográficas mutua y simultáneamente dependientes; lo cual no es posi-

ble ignorar. Y, sin embargo, en ambas perspectivas la unidad de estudio historiográfico debe ser delimitada de forma clara, a menos que nos queramos aventurar en un extravío infinito.

En nuestro caso ese objeto de examen venía dado en primera instancia, digamos, por *encargo y materialidad física*: el objeto debía ser el convento-iglesia (edificio local físicamente definido); pero, en el paso inmediato siguiente, el Convento, con mayúscula, se define como comunidad histórica de hombres, y también de mujeres, en su círculo inmediato. Y ya se sabe: todo grupo humano es libre, creativo, andariego, abierto, y, en él, los límites comienzan a diluirse.

Así, pues, el Convento, pero ¿qué Convento? ¿Dónde principia y dónde acaba la Comunidad conventual, máxime si se la entiende no sólo en términos jurídicos, sino en su contexto pastoral y social? Como quiera que no se trataba, en nuestro caso, de una entidad monacal (más recogida ésta, si no más aislada, que la conventual mendicante en cuanto a sus relaciones personales), establecimos la hipótesis inicial de que el Convento franciscano debía ser definido con todos sus agentes sociales, no sólo porque, de otro modo, algunos rasgos de la historia de la propia Comunidad podrían ser malos o insuficientemente comprendidos, sino porque esa condición social, supuestamente exterior a la Comunidad, de hecho estaba en la entraña misma del proyecto y realidad de la misma.

Esa convicción nos llevó a observar en la documentación los datos que nos describieran los sucesivos círculos humano-sociales concéntricos en los que el Convento fue tomando cuerpo. En esta crónica del siglo XX, se hace patente el proceso de dar articulación social en el Barrio al núcleo conventual primigenio (es decir, a la Comunidad de religiosos), paso a paso y alcanzando ulteriores límites sociales en la convivencia y la pastoral. Recordémoslo:

1. Comunidad franciscana de religiosos que varió, a lo largo del tiempo entre cuatro y veintiún moradores, y tuvo sus «clases de religiosos».
2. Servidores domésticos del convento: generalmente uno o dos miembros.
3. Servidores exteriores del convento: recadera, médico, arquitecto, etc.
4. Bienhechores más próximos, reconocidos como tales oficial u oficiosamente.
5. Bienhechores en general, con una adhesión mayor o menor.
6. Asociaciones de fieles:
 - 6.1. Juntas directivas relativamente permanentes.
 - 6.2. Responsables de servicios, en general con titularidad duradera.

- 6.3. Socios de base.
- 6.4. Beneficiarios de determinados servicios (sociales, formativos, etc.).
7. Feligreses con práctica religiosa y relaciones personales con los religiosos.
8. Feligresía practicante habitual del Barrio.
9. Receptores de las Visitas Domiciliarias.
10. Feligresía del Barrio, pero de práctica religiosa esporádica.
11. Feligresía donostiarra participe en fiestas especiales (S. Antonio, Arantzazu, etc.).
12. Organismos y organizaciones comarcales o regionales de carácter franciscano o diocesano.
13. Vecinos y grupos civiles del Barrio.

Podemos decir, *grosso modo*, que los números 1-5 forman el círculo inmediato de vida y supervivencia de la Comunidad nuclear; los 6-8 corresponden al círculo pastoral activo o/y militante; los 9-11 engloban a medios sociales más distantes, pero objeto de la atención del núcleo primigenio de religiosos y asociaciones; a través del 12 el Convento, en su sentido amplio, entra a formar parte de proyectos institucionales y sociales supralocales, mientras que 13 sugiere la posible vigencia social no propiamente pastoral, del Centro en el Barrio.

Al abordar la historia del Convento de Egia-Atotxa, hemos aspirado a presentar un primer ensayo que estableciera el cuadro genérico de análisis social para los Conventos mendicantes; después, tras ese primer esfuerzo, cada Convento puede presentar sus variantes sociológicos y cada subcampo de análisis precisar de modelos analíticos más precisos. Algo se ha hecho, en este sentido en las páginas precedentes, aunque queden lagunas evidentes y lo hecho requerirá correcciones.

De todos estos círculos enumerados, algunos han sido más particularmente tratados en estas páginas: la Comunidad de religiosos, las Asociaciones apostólicas, la Visita Domiciliaria, las aportaciones de bienhechores, la práctica de la Comunión, algunas actividades pastorales (predicación, Catequesis), etc. Sin embargo, en cualquiera de estos capítulos se puede ahondar más de lo que hemos hecho en este libro.

Llegados acá, no es cuestión de pasar por alto algunos silencios, evidentes en estas páginas: acerca de la práctica dominical religiosa a lo largo de los años, o de las formas de actuación concretas en pastoral (programación, metodología y materiales de formación en los círculos de estudio, por ej.), o en iniciativas de otra índole (así, no se ha hecho la historia de las Corales habidas en el Centro), etc.

En general, la feligresía no encuadrada en Asociaciones queda en una penumbra más anónima, y aun las experiencias personales de quienes sí participaron en aquellas tampoco han alcanzado a darnos sus «historias de vida». Hay aquí para el historiador un filón rico por explotar, pero que sospechamos difícil por sí, y tal vez imposible según pase el tiempo.

Si no hemos olvidado los círculos sociales en que ha operado el Convento, y los datos y conclusiones del análisis quedan consignados, la posible cuantificación seriada, con cifras convenientemente homologadas, se ha visto limitada por las fuentes.

En primer lugar hay que señalar que la documentación de archivo es poco cuidadosa, al presentarnos los datos de forma regular, homologable y continuada. La economía ha conocido diversos sistemas contables, no fácilmente equiparables o comparables; la continuidad ininterrumpida de las series no se ha dado en muchas de las informaciones (el caso de los huéspedes habidos en la Casa es un ejemplo).

Así, pues, en el tratamiento estadístico-cronológico nos hemos encontrado con dos obstáculos serios: a) La falta de una continuidad seriada aceptablemente redactada, b) La brusca ruptura de informaciones que anteriormente eran bastante sistemáticas, a partir de los setenta (tal sucede, por ejemplo, en lo referente a la frecuencia sacramental, predicación y vida asociativa).

Estos y otros extremos de interés no han podido ser abordados en la forma mejor deseable, y es preciso traerlo a la memoria del lector que haya llegado hasta estas páginas finales. Sin embargo, la autocrítica tampoco debe impedir ver lo alcanzado.

La lectura atenta de las fuentes y el ordenamiento de sus materiales en su medio social y temporal han traído a la luz un entramado de realidades que, por varias razones y también por su proximidad cronológica, no han llegado aún a nuestra historiografía vasca, y creo que tampoco a algunas otras. No es ésta una circunstancia desdeñable, toda vez que su conocimiento nos puede abrir el camino para nuevas monografías y nuevos métodos de acceder al mundo de los Conventos de Euskal Herria.

Ya se ha dicho que el tramo cronológico considerado va desde una tradicionalidad conventual con raíces antiguas, hasta formas de vida y acción renovadas/innovadas. En esa sucesión de cambios, están aquí recogidos lo mismo el punto de partida que el de llegada (aunque evidentemente en Historia estamos siempre «por llegar»); recuérdense, por ejemplo, la muestra comparada de los horarios, o la nueva orientación de vida más de actitudes que de normas, que se ha apuntado, y con ellos, asimismo la etapa de transformaciones aceleradas, para dentro (Comunidad) y para fuera (Asociaciones).

Hace algunos años Cl. Schmitt esbozó “un modelo de monografía de convento” (1986)¹. Es seguro que nosotros no hemos podido alcanzar ese ideal definido; pero, en términos generales, creemos que el esfuerzo práctico de investigación de las páginas precedentes podrá ser útil también para otros profesionales de la Historia del País, al menos para quienes por primera vez desean adentrarse en la investigación de este mundo conventual, muy acotado pero, asimismo, muy real en décadas pasadas.

Donostia a 2 de setiembre de 1999

¹ SCHMITT; Cl. (1987): “Un modello di monografia di convento”, in: D’ALATRI, M. (1987): *Per la Storia dei Conventi. Atti del 2° Convegno di Studi Cappuccini. Roma, 28-29-30 dicembre 1986*. Roma: Istituto Storico dei Cappuccini. 23-39.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

ARCHIVOS Y FUENTES

Las fuentes de archivo han sido consultadas en la forma que se ha ido señalando a lo largo de las notas de la obra. En razón de los límites y características de este trabajo, se ha renunciado a una explotación exhaustiva de las mismas, no sin que hayamos acudido a dichos fondos siempre que hemos creído conveniente. Un ejemplo de ello puede ser, en ACSS, en el caso del fichero de la Tercera Orden o Fraternidad Franciscana Seglar: lo hemos consultado, pero sin abordar un análisis total de la abundante información que ofrece.

Archivo Conventual de San Sebastián (ACSS)

Existe un fichero, elaborado por C. Zubizarreta, de todo el fondo documental de este archivo, lo que permite un acceso fácil a la documentación existente. Agradecemos las sugerencias recibidas del Hno. Zubizarreta, Archivero Provincial, y las facilidades dadas por el Guardián, Hno. Manolo Pagola (1997-2000). Explicitamos aquí la documentación más básica. En las notas de la obra figuran las restantes precisiones.

Actas de la Cofradía de Ntra. Sra. de Aránzazu. (I.- 1927-1938. Este libro de actas lo abrió el Padre N. Bikuña, y se cerró precisamente con la comunicación de su muerte). II.- 1938-1956. Del 26 de febrero de 1938 al 22 de diciembre de 1956. III.- 1956-1970. [No hemos podido dar con él, aunque suponemos que debió existir]. IV.- 1970-1972. Del 27 de agosto de 1970 al 15 de diciembre de 1972. ACSS: Sin ref. topográfica).

Actas de la Conferencia de San Vicente de Paúl. (I.-Del 20 de marzo de 1955 al 19 de diciembre de 1956. II.-Del 27 de diciembre de 1956 al 20 de octubre de 1960. III.-Del 26 de octubre de 1960 al 20 de agosto de 1964. IV.-Del 27 de agosto de 1964 al 12 de diciembre de 1972. Los cuatro cuadernos tienen una continuidad perfecta, pero carecen de unidad formal: el primer cuaderno es todo manuscrito, mientras que los tres siguientes conservados son actas redactadas sobre formulario impreso. A partir de la última fecha, el cuaderno final no continúa, aunque el cuaderno daba para ello. A pesar de que las Conferencias Vicentinas venían de los años treinta, en el archivo no existen actas anteriores a 1955. ACSS: Sin ref. topográfica).

Actas de la Junta de la Juventud Antoniana [femenina]. 1945-1963. (Del 7 de octubre de 1945 al 27 de junio de 1963. ACSS: Sin ref. topográfica).

Actas de la Venerable Orden Tercera de San Francisco en San Sebastián [Atotxa]. (Debieron de existir 6 volúmenes: I.-De 1925 a 1946. II.- [Extraviado]. III.-De 1954 a 1959. IV.-De 1959-1968. V.-De 1960-1977. VI.-[Extraviado]. ACSS: Sin ref. topográfica).

Actas de las Asambleas Conventuales. 1967-1973. (Las actas de las Asambleas o Capítulos Conventuales comprenden: Noviembre de 1967-Noviembre de 1973. La autorización de apertura del libro es de 27 de septiembre de 1972. ACSS: Sin ref. topográfica. Cfr. *Libro de Actas de Capítulos Conventuales*. 1973-1999).

Actas de Visitas (Libro de...). 1928-1982. (ACSS: Carpeta 9, Documento 4).

Actas del Discretorio. 1927-1973. (I.-Noviembre de 1927-Junio de 1952. II.-Julio de 1952-Noviembre de 1964. III.-Diciembre de 1964-Enero de 1975. IV.-Noviembre de 1967-Noviembre de 1973. Oficialmente dejaron de redactarse en 1975).

AMEZUA Y COMPAÑÍA (1929): *Presupuesto de un órgano nuevo que presentan los señores Amézua y Compañía de San Sebastián*. (Documento conservado en: ACSS, carp. 8, doc. 28).

[AMUNDARAIN, J. A.] (1936): *Relación de los diversos Cultos religiosos que se celebran en la Iglesia de Nuestro Padre San Francisco de San Sebastián*. (Cuaderno manuscrito de 132 páginas que resulta de valor inestimable para conocer la programación de funciones y actos religiosos del convento-iglesia de Egia-Atotxa, en época preconiliar. El autor es el morador y cronista conventual J. A. Amundarain. Lleva fecha de 31 de diciembre de 1936. ACSS: Sin ref. topográfica).

Asociaciones seculares de carácter religioso inscriptas en el Convento de San Sebastián. 1 de octubre de 1948. (ACSS: Carpeta 4, Documento 12).

Catecismo. 1932. (ACSS: Carpeta 4, Documento 16).

Catequesis de San Francisco de Atocha. *Memoria del año 1932*. (Impreso suelto de cuatro páginas: información estadística y económica. ACSS: Carpeta 4, Documento 16).

Centro de Atocha. *Baile*. *Registro de localidades*. 1971-1976. (Se trata del libro oficial para el registro de las localidades, abierto con la autorización y el sello de la Junta Provincial de Protección de Menores de Guipúzcoa. Abarca del 11 de abril de 1971 al 1 de octubre de 1976. Figuran las estadísticas de las localidades vendidas día por día y mes por mes, según declaración oficial. ACSS: Sin ref. topográfica).

Convenio entre la Diócesis de San Sebastián y la Provincia de Cantabria para la erección de la Parroquia de Santa María Magdalena y San Francisco de Atocha. (Resumen histórico por Fr. Juan Elizegi. 1965. ACSS: Carpeta 12, Documento 4).

Crónica del Convento. 1923-1998. (Con títulos variados, pero siempre con el indicativo de «Crónica», comprende diez volúmenes manuscritos o mecanografiados, incluyendo en ocasiones recortes de Prensa, programas, etc., y en las últimas déca-

das, fotografías. Los volúmenes se periodizan así: I.-Junio de 1923-Agosto de 1943. II.-Agosto de 1943-Diciembre de 1954. III.-Enero de 1955-Octubre de 1965. IV.-Octubre de 1965-Octubre de 1971. V.-Noviembre de 1971-Diciembre de 1978. VI.-Enero de 1979-Abril de 1985. VII.-Mayo de 1985-Diciembre de 1988. VIII.-Enero de 1989-Diciembre de 1993. IX.-Enero de 1994-Diciembre de 1996. X.-Enero de 1997-... La cita de esta fuente se hará como *Crónica*, sin más, e indicando volumen y página. Véase en apéndice VI (pág. 451) la relación de cronistas identificados del Convento de Egia-Atotxa. ACSS: Sin ref. topográfica).

Cuadernos de Misas. (Existen en archivo diversos volúmenes: 1923-..., 1933-1934, 1927-1952, 1928-1934, 1932-1933. ACSS: Sin ref. topográfica).

Cuenta de la Visita Domiciliaria de Ntra. Sra. de Aránzazu. (I.-Estado de fondos desde enero de 1936 al 31 de diciembre de 1937, y desde 1º de enero de 1938 a mayo inclusive de 1940. II.-De junio de 1940 a diciembre de 1947. III.-De enero de 1948 a julio de 1955. IV.-De agosto de 1955 a febrero de 1963. V.-De marzo de 1963 a diciembre de 1970. ACSS: Sin ref. topográfica).

DIRECCION NACIONAL (1924): *Testimonio de erección de la Pía Unión de San Antonio de Padua* [en Atotxa]. (Documento acreditativo de dicha erección, dado en Santiago de Compostela, el 4 de marzo de 1924. ACSS: Carpeta 2, Documento 5).

Estadística de los Barrios bajo la jurisdicción del Convento. 31 de diciembre de 1934, 13 de septiembre de 1936. (ACSS: Carpeta 4, Documento 15).

Exposición sobre los orígenes de la Catequesis de Atocha. 1939. (Documento redactado por el Discretorio relativo a los orígenes de la Catequesis, y exposición de las razones por las que incumbe exclusivamente a la Comunidad su gobierno. ACSS: Carpeta 2, Documento 6).

Fundación del Convento de Atocha. 1923. (Diversos documentos agrupados en: ACSS: Carpeta 8).

Inscritos de la Venerable Orden Tercera. (Fichero de los hermanos de la Fraternidad Franciscana Seglar. ACSS: Sin ref. topográfica).

Libreta para anotar las Comuniones administradas en el Convento de Padres Franciscanos de S. Sebastián. Barrio de Atocha [1928-1937]. (Abarca desde enero de 1928 hasta diciembre de 1937. ACSS: Carpeta 9, Documento 8).

Libro de Actas de Capítulos Conventuales. 1973-1999. (Es el libro de actas fundamental para el período indicado, con la peculiaridad de que en él se recogen no sólo las noticias de los Capítulos Conventuales, sino también de todo el resto de reuniones oficialmente convocadas en la Comunidad, tuvieran éstas carácter de Capítulos Conventuales decisorios o simples reuniones de encuentro y reflexión de la Fraternidad. Hay que observar que no existen actas entre 1986 y 1988, por razones que se explican: 39-39r. Es un único volumen manuscrito. Cfr. el precedente *Actas de las Asambleas Conventuales. 1967-1973.*).

Libro de Administración. Cuentas (Comprende de enero de 1981 a abril de 1989. ACSS: Sin ref. topográfica).





BIBLIOGRAFÍA

A) Publicaciones periódicas

Acta Ordinis Fratrum Minorum. Roma. Boletín oficial de la Orden.

Annuaire du Diocèse de Bayonne. 1984. Bayonne.

Apostolado Franciscano. Forua, Arantzazu.

Aránzazu/Arantzazu. Revista del Santuario.

Bandera Antoniana. Zarautz.

Boletín de Estudios Históricos de San Sebastián. San Sebastián: Grupo Dr. Camino.

Boletín de la Sociedad de San Vicente de Paúl. Madrid.

Boletín Oficial del Obispado de San Sebastián. San Sebastián.

Boletín Oficial del Obispado de Vitoria. Vitoria.

Cantabria Franciscana. Arantzazu.

Deia. Bilbao.

Diario Vasco. San Sebastián.

Egin. Hernani (Gipuzkoa).

El Día. San Sebastián.

Hoja Parroquial. San Sebastián (Atotxa).

La Constancia. San Sebastián.

Misiones Franciscanas. Arantzazu.

Ozanam. Revista de las Sociedad de San Vicente de Paúl. Madrid.

Quiero ser Misionero. San Sebastián (Atotxa).

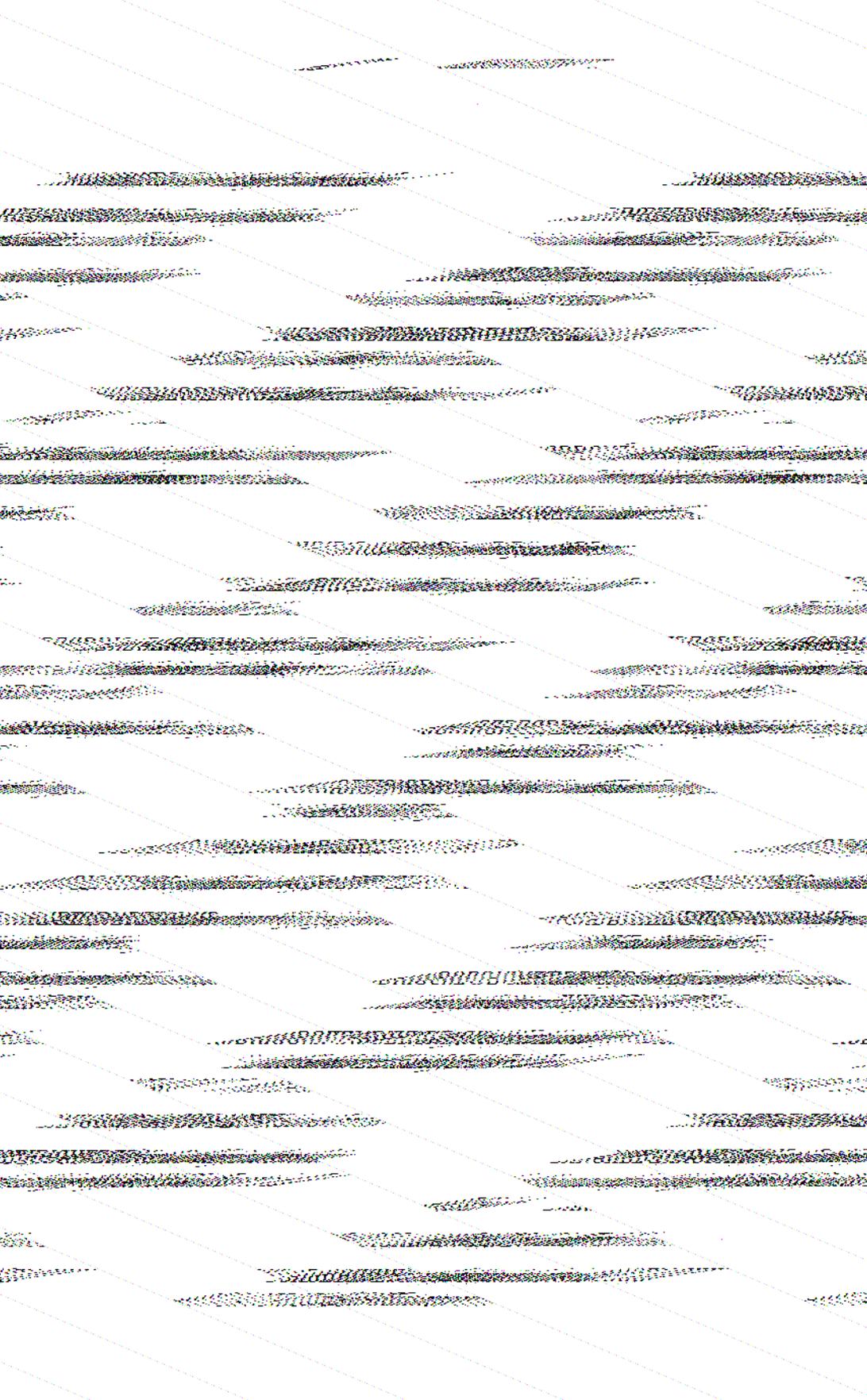


- CANDELAS ANTEQUERA, M. T. (1997²): *Federico Ozanam, un seglar comprometido*. Madrid: Editorial La Milagrosa.
- CARDAVERAZ, A. de (1761): *Eusqueraren berri onac*. Iruñea: Antonio Castillo.
- CAROLI, E. (ed.): *Dizionario Franceseano. Spiritualità*. Padova: Edizioni Messaggero.
- CARR, R. (1969): *España 1808-1939*. Barcelona: Ediciones Ariel.
- CONCETTI, G. (1983): s. v. "Predicazione, Predicatore", in: Caroli 1983: 1414-1430.
- CONFER (1975³): *Guía de las Comunidades religiosas femeninas de España*. Madrid.
- CONFER (1987): *Guía de las comunidades de los religiosos españoles*. Madrid.
- CONFER (1988): *Guía de las comunidades de religiosas en España*. Madrid.
- Congresos provinciales [1960] celebrados con motivo del primer Centenario de la restauración de la Seráfica Provincia de Cantabria*. Arantzazu: EFA. (1. Congreso de Apostolado. 2. Congreso de Espiritualidad. 3. Congreso sobre los Colegios de nuestra Provincia. 4. Congreso de literatura y predicación franciscana en euskera).
- [CURIA GENERALIS] (1975): *Schematismus totius Ordinis Fratrum Minorum*. Roma.
- [CURIA GENERALIS] (1991): *Schematismus totius Ordinis Fratrum Minorum*. Roma.
- [CURIA PROVINCIAL] (1940): *Estado de personal de la Seráfica Provincia de Cantabria*. [Arantzazu: EFA]
- [CURIA PROVINCIAL] (1969): *Estado de personal de la Provincia Seráfica de Cantabria*. Arantzazu: Editorial Franciscana.
- D'ALATRI, M. (1987): *Per la Storia dei Conventi. Atti del 2º Convegno di Studi Cappuccini. Roma, 28-29-30 dicembre 1986*. Roma: Istituto Storico dei Cappuccini.
- DANSETTE, A. (1965): *Histoire religieuse de la France Contemporaine*. Paris: Flammarion.
- DELEGACION GENERAL DE LA ORDEN EN ESPAÑA (1946): *Estado General de la Orden Franciscana en España. y sus Misiones*. Madrid: San Francisco el Grande.
- DUBARAT, V. (1901): *Le: Missel de Bayonne de 1543*. Pau: V^{ve} Léon Ribaut.
- DUBARBIER, G. (1967): *La China del siglo XX*. Madrid: Alianza Ed.
- DUCERE, E. (1887-1896): *Histoire topographique et anecdotique des Rues de Bayonne*. Bayonne: Lamaignère.

- DUCERE, E. (1976): *Dictionnaire historique de Bayonne*. Marseille: Laffitte Reprints. (Primera ed.: 1911-1915)
- ECHAVE DE MARIN, J. (1934): *Memoria de las XXV Peregrinaciones Donostiarras a Nuestra Señora de Aránzazu*. Separata de la rev. Aránzazu.
- ELOSEGI, J.: “Duela hogei urte. Gladys”, in: *Euskaldunon Egunkaria*, 1999ko Ekainak 5, pág. 5.
- Enciclopedia General Ilustrada del País Vasco*. San Sebastián: Editorial Auñamendi: s. v. “Olazabal, Juan”.
- EPELDE, J. D. (1926): “Unión Misiona Franciscana”, in: *Bandera Antoniana*. VII, 1926, 107-109, 234-235.
- EQUIPO MUNDO (1970): *Los 90 Ministros de Franco*. Madrid: Dopesa.
- FACCHINETTI, V. (1925): *San Francisco de Asís en la historia, en la leyenda, en el arte* Barcelona/Madrid: José Vilamala (Biblioteca Franciscana).
- FEDERACION DE HERMANAS CLARISAS (1993): *El ayer y hoy de nuestros Monasterios. Síntesis histórica*. Zamora.
- FLORES AUÑON, J. C. (1998): *Semblanza biográfica. Santiago Masarnau Fernández, seglar. Fundador y Primer Presidente de la Sociedad de San Vicente de Paúl en España (1805-1882)*. Madrid.
- GANDIAGA, B. (1960): “El euskera en el Colegio Seráfico y en la carrera”, in: (1960): *Congreso de literatura y predicación franciscana en euskera*. Arantzazu, 8/12 Agosto 1960. Cfr. Congresos Provinciales 1960.
- GEMELLI, A. (1940): *El Franciscanismo*. Barcelona: Luis Gili.
- GUERRA, J. A. (1978): *San Francisco de Asís. Escritos, biografías. documentos de la época*. Madrid: Editorial Católica (BAC, 399).
- GUTIERREZ, Fr. B. (ed.) (1939): *Regla de la Tercera Orden Seglar de San Francisco de Asís*. Aránzazu: Impr. de la Revista Aránzazu.
- INTXAUSTI, J. (1972): *Iraultzaren hildotik*. Arantzazu: Jakin.
- INTXAUSTI, J. (1987): “Eliztarrak eta euskal kultura, hizkuntz historia sozialaren argitan”, in: *Euskal Herriaren Historiaz*. III. *Kultura eta portaera erlijiosoak Euskal Herrian Historian zehar*. Bilbo: EHU/UPV. 117-141.
- INTXAUSTI, J. (1992): *Euskera, la lengua de los vascos*. Donostia: Elkar.
- INTXAUSTI, J. (1996): “Eliza eta euskal kultura”, in: *Jakin*. 95. zenb., uztaila-abuztua, 1996, 39-63.
- INTXAUSTI, J. (1998): *Euskal historialariak eta frantziskotarrak*. Arantzazu: EFA.
- INTXAUSTI, J. (1999): *Donostiako Egia Auzoa*. (Historia del Barrio de Egia: BEHSS. N° 38, 2004, 341-514).
- INTXAUSTI, J.: *Nazioartetik Donostiara. «Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián»* (Trabajo inédito incluido en los estudios con-

sagrados a C. Santamaría, elaborados por Jakin Taldea, y de los que hay un ejemplar depositado en la Biblioteca de Mitxelena Kulturunea, San Sebastián).

- INTXAUSTI, J.; ITURRIA, K. (1995): “Langintza-Eskolaren historia (1943-1993)”, in: ID. (ed.) (1995): *Euskal Herriko Lanbide-Heziketa*. Zarautz: Langintza-Eskola. 16.
- INTXAUSTI, J. (2000): “Euskararen erabilpen-debekua eta arauak lehen Gobernu frankisten eliz politikan (1937-1940)”, in: *Txillardegiren Omenez* (en preparación).
- INZAGARAY, R. (1951): *Historia eclesiástica de San Sebastián*. San Sebastián: Diputación de Guipúzcoa.
- IRIARTE, L. (1979): *Historia franciscana*. Valencia: Editorial Asís.
- ISASTI, L. Mz. de (1972): *Compendio historial de Guipúzcoa*. Bilbao: La Gran Enciclopedia Vasca. (Redactado, en su forma original, en 1625, publicado por primera vez en 1850, en la imprenta Baroja).
- IZAGUIRRE, A. (1918): “Cofradía de Ntra. Sra. de Aránzazu”, in: (1918): *Arantzazu. (álbum histórico-descriptivo)*. Bilbao: Jesús Alvarez.
- JAUREGI, J. (2002): *Gure Auzoa Egia Nuestro Barrio*. Donostia: Zai-Zoi.
- JIMENO JURIO, J. M. (1998): *Guerra Civil en Euskal Herria. IV. La guerra en Gipuzkoa, 1936*. Andoain: Aralar Liburuak.
- KAPEROTXIPI, M. F. (1954): *Arte vasco. Pintura-escultura-dibujo y grabado*. Buenos Aires: Ed. Vasca Ekin.
- [LARRAÑAGA, T.] (s.d.): *Fraternidades Franciscanas* [del territorio de la Provincia franciscana de Cantabria]. Aránzazu: EFA.
- [LARRINAGA-ARANGUREN-BERAZA] (1995): *Necrologio de la Seráfica Provincia de Cantabria*. Zarautz.
- LASA, J. I. (1982): *Los franciscanos en San Sebastián, 1512-1606*. San Sebastián: Caja de Ahorros Municipal (Dr. Camino).
- LIZARRALDE, J. A. (1950): *Historia de la Virgen y del Santuario de Aránzazu*. Aránzazu: Editorial «Aránzazu».
- LORCA, C. (1984): *Isabel II y su tiempo*. Madrid: Istmo.
- LUZURIAGA, J. de (1686): *Paranimpho Celeste*. México: Hered. de la Vda. de Bernardo Calderón.
- MANSELLI, R. (1997): *Vida de San Francisco*. Oñati: EFA.
- MARCHASSON, Y. (1982): “Ozanam (Antoine, Frédéric)”, in: *Dictionnaire de Spiritualité*. XI, 1982, 1078-1084.
- MARRODAN, M. A. (1989): *Diccionario de pintores vascos*. S. I.: Ediciones Beramar.
- MINISTROS PROVINCIALES DE ESPAÑA Y PORTUGAL (1959): *Normas para la práctica de la pobreza franciscana y uso del dinero*. Aránzazu: EFA.



- SECRETARIA MISSIONUM OFM (1922): *Statutum Unionis Missionariae Franciscanae*, in: *AOFM*. XLI, 162-165.
- SCHMITT, CI. (1987): “Un modello di monografia di convento”, in: *D’Alatri* 1987: 23-39.
- SOBRADILLO, A. M. de (1935): *La Tercera Orden de San Francisco, según el Código de Derecho Canónico*. Santander: Impr. de la Librería Moderna.
- SOLAGUREN, C. (1998): *Moradores del Convento de San Sebastián*. (Es una lista no publicada, cedida por el autor).
- SOLAGUREN, C.: *Los franciscanos vasco-cántabros en el siglo XIX. Vicisitudes y nomenclador bio-bibliográfico*. En preparación.
- SOLAGUREN, C.; MAIZ, J. J. (1978): *La Exclaustración y Restauración de los Franciscanos de Cantabria y el P. Mariano Estarta (1804-1878)*. [Arantzazu]: Editorial Franciscana Aránzazu.
- [SZ-GUARDAMINO AGIRREBENGOA; M.] (1996): *Alegoría a la industria vizcaína*. Leioa: UPV/EHU.
- TELLABIDE, J. (1994): “Txurrutala”, in: *Irutxulo*. 1994-11-04, 29. z., 34. or.
- TELLECHEA, J. I. (1998): *Una historia turbulenta. La fundación de la Compañía de Jesús en San Sebastián (1619-1627)*. San Sebastián: Kutxa (Dr. Camino).
- TORREALDAI, J. M. (1998): *El Libro Negro del euskera*. San Sebastián: Tarttalo Argitaletxea.
- TORREALDAY, F. (1976): *Estudio de la encuesta sobre «Pastoral vasca» en la Provincia Franciscana de Cantabria*. [San Sebastián: Secretaría Provincial].
- URIBE, A. (1988, 1996): *La Provincia franciscana de Cantabria*. I. *El franciscanismo vasco-cántabro desde sus orígenes hasta el año 1551*. II. *Su constitución y desarrollo*. Aránzazu: Editorial Franciscana.
- VARII (1935): *Homenaje a la Seráfica Provincia de Cantabria*. Aránzazu: Impr. de la Rev. «Aránzazu».
- VARII (1951): *Fecunda Parens, o Cincuenta años de vida de la Provincia Capuchina de Navarra-Cantabria-Aragón (1900-1950)*. Pamplona: Ed. Verdad y Caridad.
- VATICANO II (1967): “Constitución «Sacrosanctum Concilium», sobre la Sagrada Liturgia”, in: *Vaticano II: Documentos*. Barcelona: Editorial Regina. nn. 35 (22), 52.
- VICARIA GENERAL DE LA ORDEN EN ESPAÑA (1930): *Estado general de la Orden franciscana en España y sus Misiones* Murcia: Tp. San Francisco.
- [1971]: *Notas sobre la administración de los bienes en la Provincia Franciscana de Cantabria*. Oñate: EFA.

Para la Historia de Egia y la bibliografía correspondiente debe consultarse el estudio Donostiako Egia Auzoa y su relación bibliográfica. (BEHSS. Nº 38, 2004. 509-514).

Apéndice I:
MORADORES DEL CONVENTO DE EGIA-ATOTXA (1923-1999)

I.1. Número de religiosos moradores, año por año

<i>Año/</i>	<i>Sacerdotes</i>	<i>Hnos Laicos</i>	<i>Total</i>
1923 ¹	2	2	4
1924 ²	2	2	4
1925 ³	—	—	—
1926 ⁴	4?	¿1/2?	6?
1927 ⁵	5	5	10
1928	5	3	8
1929 ⁶	—	—	—
1930 ⁷	6	3	9
1931	6	3	9
1932	8	4	12
1933	8	4	12
1934 ⁸	8	4	12

¹ *Crónica*: I, 6.

² *En 1924*: A falta de mejor información, suponemos que continúan aquí los 4 fundadores, y nadie más. En la *Crónica* conventual carecemos de información estadística desde 1924 a 1931.

³ *En 1925*: Suponemos que no se ejecutó inmediatamente el acuerdo capitular de traslado del Provincial a San Sebastián (*Actas Capitulares y Definitoriales*: II, 296), y que no hubo novedad en cuanto a los moradores de derecho.

⁴ *En 1926*: En enero Lizarraga ingresó en el Noviciado (*Schematismus* 1938) (¿había estado hasta esa fecha en Atotxa? Desconocemos quién le sustituyó).

⁵ *En 1927*: Fue en julio de 1926 cuando se celebró por primera vez la reunión definitorial en Atotxa; en octubre de aquel año el Provincial y su Secretario figuraban aún como residentes en Zarautz; no así en octubre de 1927, pues ambos desaparecen del Estado de Personal del Convento de Zarautz. El aumento del personal en 1927 responde, por tanto, a este hecho (*Actas Capitulares y Definitoriales*: II: 319-321, 322-323; *Crónica* de Zarautz: I, 248, 260, 264).— A partir de este año hasta 1970 inclusive, recogeremos los datos de ACSS. Carp. 1, D-1.

⁶ *En 1929*: En ninguna de las fuentes indicadas tenemos información de este año.

⁷ *En 1930*: Es la segunda vez que conocemos la Comunidad atotxarra nominalmente: Rekondo (Prov.), Gorri (Guard.), Umerez (Vic.), M. Pz. de Arrilucea (dir. *Mis. Fr.*), Guibert (Secr.), Bengoa (Discreto), y los Hnos. S. Baltategi y Goikoetxea, juntamente con J. Galarraga (Donado). Cfr. *Estado general de la Orden franciscana en España y sus Misiones*: Madrid: Tp. San Francisco. 1930. 79-80.

⁸ *En 1934*: En *Crónica* (I, 184) los datos son 9 + 4 = 13, respectivamente

<i>Año/</i>	<i>Sacerdotes</i>	<i>Hnos Laicos</i>	<i>Total</i>
1935 ⁹	11	3	14
1936 ¹⁰	10	7	17
1937 ¹¹	9	7	16
1938 ¹²	8	4	12
1939 ¹³	9	12	21
1940 ¹⁴	10	4	14
1941	10	4	14
1942	10	4	14
1943	10	4	14
1944 ¹⁵	9	4	13
1945 ¹⁶	10	4	14
1946 ¹⁷	9	4	13
1947 ¹⁸	10	4	14
1948 ¹⁹	9	4	13
1949 ²⁰	9	4	13

⁹ En 1935: De ellos un religioso estudiante. En *Crónica* (I, 219) los datos son 10 + 3 = 13, respectivamente

¹⁰ En 1936: De ellos 4 religiosos estudiantes. En *Crónica* (I, 258, 276) los datos son 9 + 2 = 11, respectivamente. La guerra alteró sustancialmente la composición, de hecho, de la Comunidad de Atotxa, primero con la ausencia de toda la Comunidad (julio-octubre de 1936), ausencia que se prolongó más en algunos casos; inmediatamente, un primer elemento fue la llegada de los franciscanos llamados al servicio militar por los Nacionales (parte de estos reclutas residieron habitualmente en el Convento, y parte lo hicieron en los Cuarteles de Loiola), y un tercer componente novedoso fue la acogida de los franciscanos españoles huidos de la zona republicana, que tampoco fueron pocos (algunos de ellos prolongaron aquí su estancia, mientras otros fueron enviados a otros Conventos). En oct. de 1936, la Comunidad de hecho no es menor, sino que crece: de los miembros fijos de la Comunidad, 3 estaban ausentes (Bikuña, Bengoa, E. Pinaga; mas los hemos incluido en la cifra dada), pero había 12 religiosos soldados, que se contabilizan en el caso de los que efectivamente pernoctaran en la Casa.

¹¹ En 1937: De ellos 3 religiosos estudiantes. En *Crónica* (I, 335) los datos son 8 + 3 = 11, respectivamente. La *Crónica* indica que había 9 religiosos soldados, de los que 6 residían en el convento, además de 4 religiosos refugiados de otras Provincias, y 3 religiosos de paso. Creemos que, en este caso, hay que atender a la *Crónica*.

¹² En 1938: Parece ser cifra normalizada de moradores como tal. En *Crónica* (I, 396) los datos son 9 + 3 = 12, respectivamente.

¹³ En 1939: De ellos 8 religiosos estudiantes; hay que añadir también un empleado que aparecerá siempre, en ACSS, carp. 1, D-1, hasta 1970 inclusive, aunque en este cuadro no se recogerá el dato. En *Crónica*: (I, 485) los datos son 10 + 3 = 13, respectivamente. La estadística refleja dos aspectos: 1) Ha pasado ya la situación de guerra (ya no figuran los religiosos refugiados y los en servicio militar). 2) La Comunidad se ha recompuesto después de su detención en octubre. Téngase en cuenta que la estadística de la *Crónica* es de noviembre.

¹⁴ En 1940: Véase también *Crónica* I, 526.

¹⁵ En 1944: ACSS, carp. 1, D-1. La estadística de *Crónica* (II, 8r, 14) es de 10 sacerdotes; es dato incompleto: faltan el Provincial y los Hermanos.

¹⁶ En 1945: En *Crónica* (II, 24r) los datos son 9 sacerdotes (dato incompleto, por tanto).

¹⁷ En 1946: En *Crónica* (II, 36r, 46r) el dato es de 9 sacerdotes (dato incompleto). En diciembre eran 10, sin contar los Hermanos Laicos (*Crónica* 51r).

¹⁸ En 1947: La *Crónica* (II, 55r) confirma los datos.

¹⁹ En 1948: La *Crónica* (II, 75) confirma los datos.

²⁰ En 1949: La *Crónica* (II, 94) confirma los datos.



<i>Año/</i>	<i>Sacerdotes</i>	<i>Hnos Laicos</i>	<i>Total</i>
1975	—	—	—
1976	13	2	15
1977 ³⁸	14	2	16
1978	—	—	—
1979	—	—	—
1980	—	—	—
1981	—	—	—
1982 ³⁹	17	2	19
1983	—	—	—
1984	—	—	—
1985	—	—	—
1986	—	—	—
1987	—	—	—
1988 ⁴⁰	15	3?	18
1989	—	—	—
1990	—	—	—
1991	—	—	—
1992 ⁴¹	15	2	17
1993	—	—	—
1994	—	—	—
1995 ⁴²	15	2	17
1996 ⁴³	14	2	16
1997	—	—	—
1998 ⁴⁴	15	3	18

I.2. Lista nominal de religiosos moradores

La relación incluye exclusivamente a religiosos que fueron formalmente destinados a este Convento como tales moradores, aunque ha habido otros que residieron aquí, por tiempo más o menos prolongado sin dicho destino formal (enfermos, sustitutos temporales, con destinos en trámite, etc.). La lista ha sido confeccionada por **Celestino Solaguren**; por nuestra parte hemos agregado cinco nombres: dos que murieron de religiosos (Mauricio Pz. de Arriluzea, Nemesio Castellote) y tres más, secularizados. Los apellidos euskéricos los damos en grafía académica normalizada. A los fallecidos se les ha dado entre paréntesis la fecha de su

³⁸ En 1977: *Estado del personal de Cantabria 1977*. 3 (Policopiado).

³⁹ En 1982: *Estado del personal de Cantabria 1982*. 7-8 (Policopiado).

⁴⁰ En 1988: *Estado del personal de Cantabria 1988*. 27-28 (Policopiado).

⁴¹ En 1992: *Estado del personal de Cantabria 1982*. 20 (Policopiado).

⁴² En 1995: *Estado personal de Cantabria 1995*. 26 (Policopiado).

⁴³ En 1996: *Estado peronal de Cantabria 1996*. 26 (Policopiado).

⁴⁴ Nota informativa del Padre M. Pagola, Guardián de Atotxa.

muerte. El Sr. Juan Bta. Ezeiza, empleado no-religioso de la Casa durante una cuarentena de años y residente en la misma (†1993), no figura en esta lista; pero sí se han recogido los religiosos residentes y posteriormente secularizados.

- ABAD, Lucio (sec.)
 ABAITUA, Serafín
 ADURIZ, José Antonio
 AGIRRE, Felipe (†1981)
 AIERBE, Bartolomé (†1973)
 AJURIA-AUZOKOA, Cruz
 ALBISU, Juan
 ALLUNTIS, Félix (†1997)
 ALVAREZ DE EULATE, Javier
 AMUNDARAIN, José Antonio (†1993)
 APRAIZ, Cástor (†1978)
 ARANGUREN, Pedro (†1988)
 ARBIDE, Pedro Celestino (†1933)
 ARKAUTE, José María (†1999)
 ARMENDIA, Ascencio (†1982)
 ARRUE, Juan José (†1969)
 ARRUTI, Francisco (Patxi)
 ASURABARRENA, Marcelino
 AUZMENDI, Antonio (†1971)
 AUZMENDI, Ricardo
 AZKARATE, Benito (†1994)
 BALTZATEGI, Serafín (†1941)
 BASTARRIKA, Julián (†1990)
 BEAIN, Victorio
 BELOKI, Juan Antonio (†1970)
 BELTRAN DE HEREDIA, Benito
 (†1977)
 BELTRAN DE HEREDIA, José
 (†1970)
 BENGEOA, Juan María (†1965)
 BERAZA, Vicente (†1939)
 BIAIN, Jesús
 BIKUÑA, Nicolás (†1938)
 CARTON, Casimiro (†1967)
 CASTELLOTE, Nemesio (†1981)
 DIAGO, Luis
 DOMINGUEZ, Pedro
 DORRONSORO, Luis María (†1934)
 EGIGUREN, José Angel
 EGILUZ, Julio (†1957)
 EIZAGIRRE, Javier
 ELIZEGI, Juan
 ERRANDONEA, Miguel
 ERRASTI, Fermin (†1991)
 ETXEBERRIA, José Agustín
 GALARRAGA, José (†1979)
 GANDARIAS, Francisco (†1959)
 GARCIA CHASCO, Pedro Angel
 GARCIA GUTIERREZ, Manuel
 GARCIA, Aguedo
 GARCIA, Patricio
 GAZTELU-URRUTIA, Manuel
 GERETA, IGNACIO
 GERRA, Basilio (†1967)
 GOIKOETXEA, Juan Cruz (†1974)
 GOIKOLEA, Pedro (†1969)
 GOMEZ, José Agustín (†1955)
 GONDRA, Tomás
 GONZALEZ DE TXABARRI, Angel
 María
 GOROSTIZAGA, Daniel (†1986)
 GORRI, Manuel (†1936)
 GUIBERT, Agustín (†1961)
 GUTIERREZ, Diego (†1963)
 IBAÑEZ DE OPAKUA, Félix
 IGUARAN, Ignacio
 IGUARAN, Miguel (†1975)
 INTXAURBE, Francisco (†1949)
 IÑURRITEGI, Miguel
 IRASTORTZA, Domingo (†1991)
 IRURETAGOIENA, Lucas
 IZAGIRRE, Felipe (sec.)
 IZAGIRRE, Martín (†1963)
 JAUREGI, Francisco (†1885)
 JUARISTI, Iñaki (sec.)
 LABARTA, Ricardo
 LAMARAIN, Cosme (†1956)
 LARRAÑAGA, Simón (†1971)
 LARRAÑAGA, Tomás
 LARRINAGA, Felipe
 LASA, Julián (†1995)
 LEGARRETA, Fernando (†1998)
 LEKUONA, Nicolás (†1986)
 LETE, José María
 LETE, Pablo (†1952)
 LEZIKA, Francisco (†1987)
 LINKEL, Roberto
 LIZARRAGA, Juan (†1990)

LIZARRALDE, José L. (†1952)
 MADARIAGA, Aingeru (†1963)
 MADARIAGA, Bernardo (†1964)
 MADORRAN, Javier
 MARKULETA, Pacífico (†1970)
 MARTINEZ DE MARIGORTA,
 Clemente
 MENDIA, Benito (†1983)
 MERCERO, Eduardo
 MIANGOLARRA, Leocadio (†1954)
 MITXELENA, Arcángel (†1969)
 MITXELENA, Roque (†1979)
 MITXELENA, Salvatore (†1965)
 MURGA, Aureo (†1980)
 MURUA, Iñaki (sec.)
 NARBAIZA, Pedro (†1979)
 ODRIOZOLA, Jose Maria (†1976)
 OIANGUREN, Rufino
 OIHARTZABAL, Alejandro (sec.)
 OLAZABAL, Tomás
 OLEAGA, Luis (†1941)
 OMAETXEBARRIA, Carlos (sec.)
 OMAETXEBARRIA, Ignacio (†1995)
 OROKIETA, Manuel (†1981)
 OSA EIZAGIRRE, José María
 Celedonio (†, sec.)
 OTXOA, Julián (†1979)
 PEREZ DE ARENAZA, Agustín

PEREZ DE ARRILUZZA, Mauricio
 (†1946)
 PINAGA, Anesio (†1967)
 PINAGA, Epifanio (†1954)
 RAMIREZ, Francisco (†1993)
 REKONDO, Antonio (†1937)
 REZOLA, Francisco (sec.)
 RUIZ DE LARRINAGA, Juan (†1954)
 SAEZ, Rafael (sec.)
 SAGÚES, Pío (†1989)
 SALA, José Antonio
 SOLOETA, Tomás (†1956)
 UBERUAGA, Andrés
 UMEREZ, MANUEL (†1934)
 UNANUE, Blas (†1946)
 UNZURRUNZAGA, Eusebio
 URBISTONDO, Inocencio
 URIBETXEBARRIA, Jaime (†1955)
 URIBETXEBARRIA, Julián (†1963)
 URKIDIZAR, Casiano (†1966)
 URTZELAI, Jesús
 ZABALGOJEASKOA, Adrián
 ZABALGOJEASKOA, Jon
 ZELAIA, Leonardo (†1989)
 ZUBIZARRETA, Julián (†1987)
 ZUBIZARRETA, Pedro (†1948)
 ZUMALDE, Felipe (†1995)

1.3. Actuales moradores de Egia-Atotxa (Agosto, 1999)

AGIRRE, Félix
 AGIRRE, Germán
 AIESTARAN, Sabino
 ALTZELAI, José Luis (†1999)
 AROZENA, Luis
 BILBAO, José María
 BILBAO, Luis Antonio
 ETXEBARRIA, Bitor
 ETXEBESTE, Iñaki
 GARAMENDI, Bitor

HUIZI, Pello
 IRIONDO, José Luis
 OCAÑA, Miguel
 PAGOLA; Manolo
 SOLAGUREN, Celestino
 ZINKUNEGI, Sebero
 ZURIARRAIN, Juan Telesforo

Apéndice II:
PIA UNION DE SAN ANTONIO:
INGRESADOS, AÑO POR AÑO, Y TOTALES ACUMULADOS (1925-1970)¹

<i>Año</i>	<i>Ingresados</i>	<i>Cifr.acum.</i>
1925	21	—
1926	227	248
1927	6	254
1928	12	266
1929	17	283
1930	13	296
1931	1	297
1932	10	307
1933	11	318
1934	8	326
1935	30	356
1936	2	358
1937	20	378
1938	32	410
1939	67	477
1940	28	505
1941	72	577
1942	34	611
1943	52	663
1944	8	671
1945	37	708
1946	18	726
1947	18	744
1948	18	762
1949	10	772
1950	19	791

¹ Fuente: *Libro de ingresos y Profesión de la Venerable Orden Tercera de San Francisco [de San Sebastián, Atoixa]. 1925-1985*. ACSS: Sin ref. topográfica).

<i>Año</i>	<i>Ingresados</i>	<i>Cifr.acum.</i>
1951	17	808
1952	20	828
1953	11	239
1954	13	852
1955	3	855
1956	11	866
1957	12	878
1958	6	884
1959	2	886
1960	4	890
1961	9	899
1962	1	900
1970	1	901

Apéndice III:
 TERCIARIOS DE EGIA-ATOTXA:
 INGRESADOS, AÑO POR AÑO, Y TOTALES ACUMULADOS(1925-1984)¹

<i>Año</i>	<i>Ingresados</i>	<i>Cifr.acum</i>
1925	12	—
1926	9	21
1927	20	41
1928	16	57
1929	16	73
1930	15	88
1931	5	93
1932	17	110
1933	12	122
1934	18	140
1935	24	164
1936	12	176
1937	21	197
1938	55	252
1939	27	279
1940	47	326
1941	58	384
1942	70	454
1943	54	508
1944	76	584
1945	77	661
1946	52	713
1947	41	754
1948	35	789
1949	35	824
1950	49	873

¹ Fuente: *Libro de Tomas de Hábito y Profesiones de la Tercera Orden de San Francisco, de San Sebastián (Aotxa) (1925.1984)*. Depositado en el ACSS.

<i>Año</i>	<i>Ingresados</i>	<i>Cifr.acum</i>
1951	17	890
1952	13	903
1953	30	933
1954	17	950
1955	31	981
1956	17	998
1957	5	1.003
1958	22	1.025
1959	15	1.040
1960	10	1.050
1961	5	1.055
1962	7	1.062
1963	5	1.067
1964	10	1.077
1965	10	1.087
1966	4	1.091
1967	2	1.093
—	—	—
1969	4	1.097
—	—	—
1972	11	1.108
—	—	—
1979	1	1.109
1980	1	1.110
1981	3	1.113
—	—	—
1984	1	1.114

Apéndice IV:
INGRESOS Y GASTOS DE LA COFRADIA DE ARANTZAZU
(EGIA-ATOTXA)

CATEQUESIS: INGRESOS Y GASTOS (1935-1970)¹

<i>Años</i>	<i>Ingresos</i>	<i>Gastos</i>	<i>Saldo</i>
1935	3.611,20	2.317,85	1.293,35
1936-1937	4.669,45	3.964,70	704,75
1938	—	—	—
1939	2.200,55	2.175,95	24,60
1940	—	—	—
1941	2.619,55	2.275,35	344,20
1942	2.589,45	2.967,70	378,25
1943	3.277,30	3.049,25	228,05
1944	4.606,20	3.698,85	907,35
1945	6.716,80	5.044,25	1.672,55
1946	5.983,45	4.252,75	730,70
1947	8.960,00	7.470,05	1.489,95
1948	13.401,25	9.117,35	4.283,90
1949	13.745,69	10.006,55	3.739,14
1950	11.687,49	8.791,60	2.895,89
1951	6.956,24	1.633,00	5.323,24
1952	9.835,18	3.890,90	5.944,25
1953	10.142,75	6.005,00	4.137,75
1954	9.492,22	6.795,90	2.696,32
1955	9.300,54	8.803,25	497,29

¹ Los resúmenes anuales pueden encontrarse al final de cada año, y más frecuentemente después de enero o febrero del año siguiente en los cinco libros que siguen: 1) *Cuenta de la Visita Domiciliaria de Ntra. Sra. de Arantzazu de San Sebastián (Enero de 1936-Mayo de 1940)*. 2) *Cuenta de la Visita Domiciliaria de Ntra. Sra. de Arantzazu de San Sebastián (Junio de 1940-Diciembre de 1947)*. 3) *Cuenta de la Visita Domiciliaria de Ntra. Sra. de Arantzazu de San Sebastián (Enero de 1948-Julio de 1955)*. 4) *Cuenta de la Visita Domiciliaria de Ntra. Sra. de Arantzazu de San Sebastián (Agosto de 1955-Febrero de 1963)*. 5) *Cuenta de la Visita Domiciliaria de Ntra. Sra. de Arantzazu de San Sebastián (Marzo de 1963-Diciembre de 1970)*.

<i>Años</i>	<i>Ingresos</i>	<i>Gastos</i>	<i>Saldo</i>
1956	14.442,44	10.887,00	3.555,44
1957	15.113,64	8.109,00	7.004,64
1958	21.230,44	13.515,70	7.714,74
1959	23.302,18	12.373,80	10.928,38
1960	27.488,62	15.455,90	12.032,72
1961	29.531,93	16.568,50	12.963,43
1962	32.747,51	17.955,40	14.792,11
1963	34.226,30	19.001,00	15.225,30
1964	35.849,34	3.500,00	32.349,34
1965	55.988,84	22.021,82	33.967,02
1966	58.152,49	12.900,00	45.252,49
1967	81.795,83	34.560,00	47.235,83
1968	97.633,60	30.000,00	67.633,60
1969	101.716,02	47.900,00	53.816,02
1970	84.125,57	18.000,00	66.125,57

En pts.variables.— Los ingresos acumulan saldos precedentes.

Apéndice V:
VALORES VARIABLE Y CONSTANTE DE LA PESETA
A LO LARGO DEL S. XX
EQUIVALENCIA DE PESETAS/EUROS (1999)

V. 1. Valores variable y constante de la peseta

Como se sabe, el valor real de cada moneda es variable, y va cambiando con el tiempo, aunque se mantenga su valor nominal. Por tanto, para conocer el alcance real de una determinada cantidad de pesetas en un año concreto, se hace necesario buscar la equivalencia entre la del año mencionado y otro cualquiera que nos resulte más familiar y al que le damos un valor 100, punto de referencia constante, en relación con el cual damos las equivalencias de los demás años.

Es esto lo que quiere aclarar el siguiente texto de Sr. Ramón Udabe, al que agradecemos estas observaciones aclaratorias.

“1. El significado de *peseta constante* es sencillament el valor que la citada moneda o unidad monetaria viene manteniendo en el transcurso del tiempo. Dicho de otra forma: el valor que constantemente, día a día, período tras período, se le imputa a dicha unidad. Al ser los tiempos cambiantes, también afecta el cambio a la unidad económica de la peseta y cabe establecer una comparación entre períodos distintos y llegar a conclusiones que se deseen.

2. El Banco nacional de cada país recoge la evolución constante de su moneda y emite periódicamente un informe con la citada evolución que en el caso de nuestro País corresponde al Banco de España y a su publicación *Boletín de Estadística del Banco de España*.

3. El elemento que marca la evolución constante del dinero es el IPC de cada año, por lo que no se cuenta con otros elementos extraños en su cálculo más que el señalado.

4. Además del valor constante al que nos referimos no hay que olvidar en cada momento histórico el poder adquisitivo de la unidad monetaria.

Las cifras observadas en las cuentas de ingresos y gastos pueden y no pueden ser comparables en este aspecto, si bien el lector apreciará con la mentalidad actual las cifras destinadas en cada partida de ingreso y gasto”.

Para el mejor seguimineto práctico de la economía conventual, que se ha descrito en la tercera parte de la obra, se ha confeccionado el siguiente cuadro que expresa año por año la relación que media entre las cifras nominales de cada fecha (pts. variables) y la pta. constante (de índice 100, al 31-12-1998). Agradecemos al Sr. Haigor Gurrutxaga su colaboración en la confección de este cuadro.

EQUIVALENCIAS DE
VARIABLE/PTA. CON 1998 (100)

año	Pts./P1998	Pts./P1998 año
162,6020	25,11960	
195,1921	24,90961	
208,8922	23,50962	
211,1923	21,60963	
199,1924	20,20964	
195,1925	17,80965	
206,1926	16,80966	
216,1927	15,80967	
221,1928	15,00968	
216,1929	14,70969	
216,1930	13,90970	
213,1931	12,80971	
216,1932	11,90972	
226,1933	10,60973	
221,1934	9,20974	
221,1935	7,80975	
216,1936	6,70976	
191,1937	5,30977	
170,1938	4,50978	
149,1939	3,80979	
125,0940	3,30980	
95,1941	2,90981	
90,1942	2,50982	
90,1943	2,20983	
86,1944	2,00984	
80,1945	1,80985	
61,1946	1,70986	
52,1947	1,60987	
49,1948	1,50988	
46,1949	1,40989	
42,1950	1,30990	
38,1951	1,30991	
39,1952	1,20992	
38,1953	1,10993	
37,1954	1,10994	
36,1955	1,00995	
34,1956	1,00996	
30,1957	1,00997	
27,1958	1,00998	
25,1959	-1999	
25,1960	2000	

EQUIVALENCIAS DE
VARIABLE/PTA. CON 1998 (100)

año	Pts./P1998	Pts./P1998 año
162,6020	25,11960	
195,1921	24,90961	
208,8922	23,50962	
211,1923	21,60963	
199,1924	20,20964	
195,1925	17,80965	
206,1926	16,80966	
216,1927	15,80967	
221,1928	15,00968	
216,1929	14,70969	
216,1930	13,90970	
213,1931	12,80971	
216,1932	11,90972	
226,1933	10,60973	
221,1934	9,20974	
221,1935	7,80975	
216,1936	6,70976	
191,1937	5,30977	
170,1938	4,50978	
149,1939	3,80979	
125,0940	3,30980	
95,1941	2,90981	
90,1942	2,50982	
90,1943	2,20983	
86,1944	2,00984	
80,1945	1,80985	
61,1946	1,70986	
52,1947	1,60987	
49,1948	1,50988	
46,1949	1,40989	
42,1950	1,30990	
38,1951	1,30991	
39,1952	1,20992	
38,1953	1,10993	
37,1954	1,10994	
36,1955	1,00995	
34,1956	1,00996	
30,1957	1,00997	
27,1958	1,00998	
25,1959	-1999	
25,1960	-2000	

VARIABLE/PTA. CON 1998 (100)

Elaboración de la información estadística que se
presenta en este informe de carácter informativo
y que no debe ser utilizada para fines de
estadística oficial.

VARIABLE/PTA. CON 1998 (100)

Elaboración de la información estadística que se
presenta en este informe de carácter informativo
y que no debe ser utilizada para fines de
estadística oficial.

Apéndice VI:
CRONISTAS DEL
CONVENTO FRANCISCANO DE EGIA-ATOTXA (1923-1999)

Aunque sin esclarecer del todo la identidad de las distintas plumas presentes en la *Crónica*, creemos que la siguiente relación tiene interés indudable en un libro como éste, donde somos deudores directos de muchas informaciones recogidas de dicho manuscrito.

Volumen I (1923-1943)	<i>Fechas redactadas</i>	<i>Páginas redactadas</i>
Bikuña, Nicolás	00-00-23 / 00-10-1927	1-20
Guibert, Agustín	00-10-1927 / 00-05-1928	20-23
Gorri, Manuel	00-06-1928 / 00-06-1931	24-83
Miangolarra, Leocadio	00-07-1931 / 00-09-1931	83-86
Amundarain, José Antonio	00-09-1931 / 00-02-1936	86-232
Miangolarra, Leocadio	00-03-1936 / 09-06-1936	233-241
Madariaga, Aingeru	10-06-1936 / 17-08-1937	242-322
Amundarain, José Antonio	21-08-1937 / 00-10-1937	322-340
Narbaiza, Pedro	00-11-1937 / 29-04-1938	341-364
Amundarain, José Antonio ¹	29-04-1938 / 00-08-1940	364-522
Lizarralde, José Lázaro ²	02-09-1940 / 30-06-1941	522-543
Pinaga, Anesio ³	30-06-1941 / 23-10-1941	543-555
N. N.*	24-10-1941 / 28-10-1941	555-556
N. N.	01-11-1941 / 31-12-1941	556-561
N. N.*	01-01-1942 / 17-05-1942	562-569
N. N.	18-05-1942 / 01-01-1943	570-581
N. N.*	07-01-1943 / 11-08-1943	581-590

*Caligrafía idéntica en los tres casos.

¹ Al cesar de cronista en 1940, Amundarain dejó constancia de cada uno de los colaboradores precedentes de la *Crónica*, así como de las páginas que cada uno redactó. Así, pues, para los años 1923-1940 nos apoyamos en él (I, 522-523).

² Lizarralde queda claramente identificado con los textos firmados del *Libro de Actas del Discretorio* de San Sebastián.

³ Anesio Pinaga está señalado por quien le siguió como cronista (I, 556).

Volumen II (1943-1954)	<i>Fechas redactadas</i>	<i>Páginas redactadas</i>
Manuel Alberdi ⁴	12-08-1943 / 04-10-1943	1-3
N. N.	05-10-1943 / 01-11-1943	3-4r
N. N.	02-11-1943 / 31-10-1947	4r-71
Soloeta, Tomás ⁵	01-11-1947 / 31-12-1954	71r-198r
Volumen III (1955-1964)		
Soloeta, Tomás	01-01-1955 / 11-12-1955	7-50
Biain, Jesús ⁶	12-12-1955 / 31-08-1957	50-120
Olazabal, Tomás	01-09-1957 / 07-10-1961	121-298
Lekuona, Nicolás ⁷	08-10-1961 / 07-08-1964	298-380
Arenaza, Agustín Pz. de	08-10-1964 / 19-08-1964	380-387
Lekuona, Nicolás	19-08-1964 / 25-10-1964	387-400
Volumen IV (1964-1971)		
Lekuona, Nicolás	25-10-1964 / 26-08-1970	1-312
Legarreta, Fernando	01-09-1970 / 15-09-1970	312-314
Lekuona, Nicolás	17-09-1970 / 31-08-1971	314-383
Agirre, Germán	31-08-1971 / 16-09-1971	383-390
Lekuona, Nicolás	17-09-1971 / 31-10-1971	390-400
Volumen V (1971-1976)		
Lekuona, Nicolás	01-11-1971 / 01-09-1972	1-56
Agirre, Germán	02-09-1972 / 16-09-1972	56-60
Lekuona, Nicolás	17-09-1972 / 05-11-1972	61-74
Agirre, Germán	07-11-1972 / 11-11-1972	75
Lekuona, Nicolás	12-11-1972 / 24-02-1973	75-98
Agirre, Germán	24-02-1973 / 04-03-1973	98-99
Lekuona, Nicolás	05-03-1973 / 19-03-1973	99-102
Agirre, Germán	20-03-1973 / 30-04-1973	103-116
Lekuona, Nicolás	01-05-1973 / 10-05-1973	117-118
Agirre, Germán	11-05-1973 / 14-05-1973	118-119
Lekuona, Nicolás	15-05-1973 / 19-08-1973	119-139
Agirre, Germán	19-08-1973 / 29-07-1974	139-190
Lekuona, Nicolás	30-07-1974 / 14-07-1974	190-193
Agirre, Germán	15-07-1974 / 14-01-1975	193-212
Legarreta, Fernando	15-01-1975 / 31-01-1975	213-214
Lekuona, Nicolás	01-01-1975 / 09-01-1975	215
Legarreta, Fernando	10-02-1975 / 04-03-1975	215-218

⁴ Según nos sugiere Serafín Abaitua.

⁵ La caligrafía de Soloeta es inconfundible, y puede corroborarse en el *Libro de Actas del Discretorio* del que formó parte..

⁶ Biain ha identificado su propia redacción, y la de quien le sucedió, Tomás Olazabal, con fecha de 31-08-1999.

⁷ A partir de Lekuona la identificación de los cronistas no ofrece dificultades.



ÍNDICE TEMÁTICO Y ONOMÁSTICO

El presente índice reúne tanto las materias tratadas como los nombres propios mencionados; no es, sin embargo, exhaustivo, y en la selección hecha hemos procurado ofrecer lo que se ha considerado más práctico. Dado que el estudio *Donostiako Egia Auzoa* (BEHSS. N° 38, 2004, 341-514) y la presente obra son intencionadamente complementarias, nos hemos permitido traer acá también las referencias más útiles de dicho estudio, referencias que se han señalado con un asterisco (*).

- Abaitua, Serafín 157 169 264 334 347 370 372.
Aberri Eguna 321 n. 36.
Academia de la Historia 432 *349 *513.
Accesos a la iglesia (escalinata): 96-97.
Acción Católica 366.
Acciones 260.
Actividades del convento-iglesia 305-401:
 asociaciones 349-366, catequesis 339-347, culto litúrgico 305-318, cultura 367-375, inculturación lingüística 375-392, parroquia 393-401, predicación 325-337, sacramentos 318-324. Vid. TRABAJO.
Achón Insausti, J. A. *387 *509.
Adoración Nocturna 209 211 242-243.
Aduna *349 *421.
Adviento 305 313 314 318 329 336 379.
Agirre F. 347
Agirre, Félix 110.
Agirre, Germán (cronista) 197 372 452.
Agirre, María Dolores 228 349.
Agirrebaltategi, Paulo 375 n. 201, 390 n. 260, 428.
Agirrebengoa, Tx. (arquitecto) 88-89 113-114 286.
Agirretxe, Eugenio 211 n. 137, 392.
Aguinaldo para los combatientes 297 360-361.
Aguirre Sorondo, A. *423 *424 *425 *509.
Agustinas 37 38 55.
Agustinos 37 39.
AIESEC *472.
Aiestaran, Sabino 177 185, 201 n. 101, 243 245.
Aikido Club Amagoia *470.
Aizpeurrutia, J. A.: 59.
Aizpurua, Jon *411-413.
Aizpurua, Vicenta 184 n. 59.
Ajedrez 193.
Ajuria, Cruz 235 239 347.
Alameda y Brea, Cirilo (Min. General, cardenal) 66.
Alberdi, Manuel (cronista) 452.
Alberdi, Valentín 284.
Albisu, Juan 100 n. 90.
Alegría, José María (administrador parroquial) 103 n. 96.
Alfabetización euskérica 391 392.
Alfabetizados por distritos *424-425.
Alfonso XIII *448.
Algorta 123.
Ali, Portal de (Conv. de Vitoria-Gasteiz) 70.
Alimentación 268 271 275.









- Denok Elkarte *466.
- Deportes (asociaciones para el) *470.
- Deportes y esparcimiento (Centros de) *395-396.
- Derecho Canónico 34 168.
- Derio (Conv. de Artebakarra) 70.
- Desamortización 39 42.
- Desarrollo urbano de Egia *376-418.
- Descalcez 191.
- Detención de la Comunidad (1939) 151-156.
- Devociones 317-318. Vid. CULTO, NOVENAS, etc.
- Día del catequista 347.
- Días de campo 193.
- Dictadura primoriverista: 142-144.
- Dinero (Uso del) 252-253 255.
- Diputación de Gipuzkoa 98 284 285 371.
- Disciplina (acto penitencial) 191 n. 77.
- Discretorio (Consejo conventual) 176 177 180 184 186 259 280 281 340.
- Distrito conventual 89 n. 39, 220.
- Doctor Camino 16 17.
- Doctrinarios 38
- Domingo 313 315.
- Dominicas 37 38.
- Dominicos 37 38 55 58.
- Donapaleu (St. Palais) 42 44.
- Donativos: 265 282-287.
- Donibane-Garazi 41.
- Donosti Gain *470.
- Donostia 37 42 47. Vid. SAN SEBASTIÁN.
- Donostiako Egia Auzoa* 16 17 23 375.
- Donostiarras e inmigrantes en Egia *436-438.
- Dorredo, Antonio Fz. (escultor) 99 122.
- Dorrnsoro, Luis María 110.
- Drogamenpekotasunen Prebentziorako Plataforma *468.
- Dubarat, V. 36 n. 3, 429.
- Dubarbier, G. 429.
- Ducasse, Pierre *406.
- Ducéré, E. 429 430.
- Dúo Vital, Arturo (músico) 370.
- Duque de Mandas (Lasala y Collado, F.) *356. Vid. LASALA.
- Durango 237 335.
- Economía asociativa: estadísticas 291, 295, 447-448.
- Economía conventual 251-300, 447-450: donativos para la construcción 284, donativos extraordinarios 287, gastos ordinarios 270, 271, 272-275, ingresos ordinarios 262, 263, 265, configuración 251-259, ordinaria 259-276, extraordinaria 276-279, en la construcción y mejoras 281-289.
- Echaguibel F. A.. (guardián) 59.
- Echave de Marín, J. 430. Vid. ETXABE, JUANA.
- Edificación urbana de Egia *376-418.
- Edificaciones varias *399-400, *408-413.
- Edificios conventuales actuales 288-289.
- Educación Permanente 400.
- Educación personal y ciudadana (Asociaciones de) *465.
- Egaña, Xabier (pintor) 99 185 n. 65, 127 369 374.
- Egia (Barrio de): historia *350-354, rural *356-362, urbana *363-418, entre los Barrios de SS *345-362.
- Egia Txirrindulari Elkarte *471.
- Egia, Alberto (Caritas) 103 n. 96.
- Egia, María y Juana 287 294.
- Egia-Atotxa (Convento fr. en el barrio de): actividades 305-401, arte 113-140, asociaciones 209-250 443-446, comunidades religiosas 207-209, construcción 88-91, cronistas 451-453, economía conventual 251-300, 447-450, fundación 79, reformas y mejoras 93-112, religiosos 167-206 435-442, vicisitudes históricas 141-161.
- Egia-Atotxa (Vis. Dom.) 354.
- Egiako AEK Euskaltegia *471.
- Egiako Eskubaloi Elkarte *470.
- Egiako Familia eta Gizarte-Hezketakako Zentroa *465.
- Egiako Gazte Asanblada *467.
- Egiako Gazte Lokala *466.
- Egiako Koordinakundea *464.
- Egiako Kriseilu Bagera *471.
- Egiako Senideak *467.
- Egiatarra (Asociación) *467.
- Egiguren, José Angel 400.
- Egiluz Ipiña, Julio (Min. provincial) 93 146 151 172 n. 15, 193 n. 82.
- Egino *407.
- Eibar 335.
- Eiffel, A. G. *394.
- Eijo y Garay, Leopoldo (Ob. de Vitoria) 82.
- Eizagirre, Javier 34.
- Ejercicios 328 389.
- EKB 176.
- El Maestro de los Terciarios* 364.
- Elcid, Daniel 246 n. 246.



- Exclaustración 7 21 39 42 47 57 60-63 68 69
170 325 405 406.
- Excursión de la Catequesis 346.
- Exodo de guerra en SS 149-150.
- Extremaunción 317.
- Ezeiza, Juan Bta. 110 183.
- Ezkurdia, Alejandro 370.
- Facchinetti, V. 125 430.
- Fachadas y elementos externos 94.
- Familia(s): asociaciones de padres *464, tipología familiar del Barrio *427-428, receptores de la Visita domiciliaria 354-355.
- Federación de Hnas. Clarisas 430.
- Felipe III 52.
- Femeninas (Fundaciones modernas) 70-73.
- Fernández Cuesta, Manuel (Delegado de Propaganda) 154.
- Fernández Ordóñez, J. A. *417.
- Fernando el Católico 49.
- Ferrocarril (La travesía sobre/bajo el) *383-386.
- Ferrocarril *393-395.
- Fidel de Bera 42.
- Financiación (Fuentes de): de la construcción 257 406, extraordinarias 257, ordinarias 257; cofradía 291.
- Flores Auñón, J. C. 240 n. 215. 430.
- Fondo provincial 279.
- Font i Andreu, J. (ob. de SS) *451.
- Foro para el Desarme y la Paz 160.
- Fortún Pz. de Ciriza, J. L. *444 *511.
- Forua 45 329.
- Fotografía (máquina) 192.
- Fotos: Egia *365, río Urumea y puente Mundaitz *373, línea férrea *393, cementerio de Polloe *397, clínica Quirón (Martín Santos) *401, parque de Cristina-Enea *401, Mundaitz: ESTE y Col. Mundaitz *409, plaza de Egia *415, ferrocarril, nuevas viviendas del Urumea *415, parroquia de San Ignacio *447, conv. franciscano de Atotxa 43 *453, conv. capuchino de Okendo 67, Ikastola Aitor *503, Nicolás Bikuña 84, paseo Duque de Mandas (Atotxa, 2003) 95, huerta del conv. de Atotxa 109, naves de la iglesia conventual 116, velatorio de San Francisco (J. Aranao) 123, San Francisco glorificado (J. Aranao) 126, comunidad (1948) 169, comunidad (1976) 199, peregrinación anual (1944), predicadores de postulación pro Basílica 283, Bodas de oro de la catequesis 343, presbiterio postconciliar 397.
- Francesco* (pieza teatral) 373-374.
- Franciscanas clarisas: vid. CLARISAS.
- Franciscanas concepcionistas: vid. CONCEPCIONISTAS.
- Franciscanas de Montpellier (del Esp. Sto.) 72.
- Franciscanas del Sdo. Corazón de Jesús 72.
- Franciscanas Misioneras de la Inmaculada 72
- Franciscanas Misioneras de la Natividad de Ntra. Sra. 72.
- Franciscanos capuchinos: vid. CAPUCHINOS.
- Franciscanos conventuales: CONVENTUALES.
- Franciscanos *passim*.
- Franciscanos: en Euskal Herria 7, 35 41-45; en Donostia 47-73.
- Francisco de Asís (rey consorte) 65.
- Franquismo: postguerra inmediata 151-156, franquismo final 158-161.
- Fraternidad provincial 279.
- Frente Popular 145.
- Frescos del presbiterio (J. Aranao): 124-138.
- Frontón Jai-Alai Moderno *395 *399.
- Frontón Municipal *395.
- Fuentes: generales 421-425, sociolingüísticas *480.
- Fundación del Conv. de Egia-Atotxa 79.
- Fundación Kutxa 16 17 18 27.
- Fundaciones franciscanas de SS: fallidas 48, Antiguo 48, San Martín 49, Kristobaldegi 65, órdenes antiguas 68, femeninas modernas 70, Egia-Atotxa 79.
- Funerales 316.
- Gaiztarro, P. *409.
- Galardi (vicario fr.) 57 58.
- Galarraga, Iñaki *364 *511.
- Galarraga, José 239.
- Gallinero 110.
- Gandarias, Francisco 217.
- Gandiaga, Bitoriano 387 392 430.
- Garamendi, Bitor (guardián, cronista) 103 n. 96, 181 185 201 243 249 281 453.
- Garate, José Antonio 149.
- Garbizu, Tomás 370.
- García Chasco, Pedro Angel 211 n. 136, 243 248.
- Garibay, Esteban de (historiador) 51 52 54.
- Garmendia, Demetrio 392.
- Garmendia, J. J. N. (músico) 372.
- Garrido (jesuita) 145.



- Larrinaga Rodríguez, C. *386 *394 *512.
 Larrinaga, Felipe 178 n. 37, 222 223 259 347.
 Larrinaga, Juan Ruiz de (cronista de la Prov.) 412 431.
 Larzabal y Quintana (serrería) *400.
 Lasa Esnaola, José Ignacio 48 50 51 52 53 54 55 369 374 431.
 Lasa Esnaola, Julián (guardián) 104 149 154 169, 174 n. 20, 175 181 202-203, 217 237 264 283 327 330 335 379 387 388 389 407.
 Lasa, Emilio 183
 Lasala y Collado, Fermín (Duque de Mandas) *356 *402-406.
 Latín 98 313 322 390 391.
 Latxaga Guraso Elkarte *464.
 Lauzurica, Javier (adm. apost. de Vitoria) 152 153 383 384 386.
 Lazcano, P. *346 *512.
 Lectores 316.
 Legarreta, Fernando (guardián, cronista) 99 177 178 n. 37, 222 249 357 361 396 452.
 Legión de María 209 211 246-248.
 Lekarotz 35.
 Lekeitio 335
 Lekuona, Nicolás (guardián, cronista) 149 154 181 197 222 223, 240 n. 219, 240 241 242 243 259 314 330 378 452.
 Lengua (Asociaciones para la promoción de la) *471. Vid. BILINGÜISMO, CASTELLANO, EUSKERA.
 Lenguas de Egia *474-508.
 Lenguas vernáculas 98 315, 378 n. 208, 389 39. Vid. CASTELLANO. EUSKERA. INCULTURACIÓN LINGÜÍSTICA, NORMAS.
 Lertxundi, José 369.
 Lete, Pablo de (Min. provincial) 62 157 200 283.
 Lezo 62 346.
 Librerías personales 368. Vid. BIBLIOTECA.
 Libros 269 276 367 368.
 Limosnas (postulación domiciliaria, colectas) 89 254 255 257 263 264 266 278 279 297 410.
 Limpieza 184 271.
 Linkel, Roberto 347.
 Liturgia (vida litúrgica) 305-318.
Liturgia de las Horas 390
 Lizardi (caserío) *353.
 Lizarra: vid. ESTELLA.
 Lizarraga, Juan 83 88.
 Lizarralde, José A. (historiador) 118 n. 146, 169 239 283, 224 nn. 167 y 168; 226, 294 n. 326 431.
 Lizarralde, José Lázaro (cronista) 334 388 431 451.
 Lizarribar, Pedro 287.
 Locales 292 344.
 Loidi, Vicente 284.
 Loiola (Barrio de SS) 61 65 340 354 356 *353 *359.
 Loiola (Puente de) *377-378.
 Loiola (Santuario de) 382.
 Loiola-Astigarraga *433.
 Loiu (Conv. de Zabaletxe) 70.
 Londaiz, Carmen 284.
 López de Agirre, Juan 51.
 Lorca, Carmen 66 n. 51, 431.
 Los Olivos (Argentina) 122.
 Lugaritz (barrio de SS) *359.
 Luises 366.
 Luzuriaga, Juan de (historiador) 118 431.
 Macazaga, Joaquín 287.
 Machimbarrena (Matxinbarrena), J. *370 *373 *381 *384 *386 *389 *390-392 *393 *512.
 Madariaga, Aingeru (guardián, cronista) 93 111 n. 138, 145, 146 150 169 180 223 283 329 330 340 353 379 451.
 Madariaga, Bernardo 169.
 Madoz, P. *350 *380 *387 *396 *445.
 Maisterrena, A. *444 *512.
 Maiz, J. J. (cronista provincial) 60, 433.
 Malumbres Ibisate, A. *406 *407 *512-513.
 Manselli, R. 325 n. 41, 431.
 Mantenimiento de la casa 184.
 Manterola Armisen, Javier *417.
 Manterola, Ander 309 n. 3.
 Manzanas, M. 321 n. 36.
 Manzisidor, Elena 175 n. 21, 235.
 Marcha de San Ignacio 388.
 Marchasson, Y. 239 n. 212 431.
 María Cristina (Puente de) *381.
 María Erregina Abesbatza *468.
 María Erreginakoa Guraso Elkarte *465.
 Marianistas 208.
 Marín, Santiago 149.
 Marín-Etxabe (matrimonio), 360.
 Markina 194.
 Marrodán, M. A. 123 n. 158, 431.
 Marruecos 47.
 Martikorena, José Ramón *416 *417.



- Novenas 311 312 328 358 364 378 388 389.
 Novicios 54.
 Nueva Sociedad General de Construcciones 89.
 Obispos: Asís 129, Pamplona 49 50, San Sebastián 248 n. 252, 394-395, Santander 360, Vitoria 66 82 152 (adm. apost.), franciscanos 199.
 Obras: construcción y mejoras 88-112, acceso a la iglesia 96-97, últimas obras (1995-1999) 100-103 259.
 Ocaña, Miguel 174 186 n. 67.
 Ocerín-Jáuregui, Andrés. 219 n. 157, 432.
 Ocio y esparcimiento (Asociaciones para el) *469.
 Ocio, Loly 184 n. 59.
 Octavarios 312.
 Odriozola, Iñigo *414.
 Odriozola, José María 253 n. 262 432.
 Odriozola, Manolo 287.
 Oficina Estadística 432.
 Oficinas conventuales (talleres) 185.
 Oiartzabal, Alejandro 239, 310 n. 10.
 Oiartzun 327.
 Okendo (Conv. cap. de SS) 219 222 227 290 350. Vid. CAPUCHINOS.
 Olabide, Pilar 344.
 Olabide, Raimundo 344.
 Olaizola, Juan José *394.
 Olano, María Teresa 184 n. 59.
 Olano, Miguel M. 284.
 Olazabal, Encarnación 349.
 Olazabal, Juan 83, 144 145 284 360 *407.
 Olazabal, Tomás (cronista) 185 223 nn. 165 y 166, 239 240 241 347 452.
 Oleaga, Luis 217.
 Olite (Conv. de) 41 69 179 n. 44, 61, 190 n. 72.
 Omaechevarría: vid. OMAETXEBARRIA.
 Omaetxebarria, Carlos 372.
 Omaetxebarria, Ignacio 65 217 n. 155, 223 n. 164, 233 234 235 283 353 358 361 392 432.
 Onaindía, Alberto 329 360.
 Ondarra, Vda. de 284.
 Ondarroa 47 329 335.
 Onraita, María 228.
 Oñate, Marisol 346 n. 111.
 Oñati 16 17 42 335.
 Oración 190 317 318. Vid. HORAS LITÚRGICAS, BREVIARIO.
 Oratoria Sagrada 172.
 Orbeogoia, Faustino 287.
 Orden en España 35 429.
 Orden Militar de Santiago *354.
 Orden Público (Delegado de) 382.
 Ordenación urbana de Egia: Propuesta (1942) *390-392, Plan General de *413-418.
 Ordenes religiosas: en la Iglesia 33-36 en Euskal Herria 7, 33-40.
 Ordóñez, J. 54 n. 27, 55 432 *349 *476 *513.
Orduen Liturgia 390.
 Orfeón Cántabro 374.
 Orfeón de Olite 371.
 Organistas 87 97 372.
 Organización eclesiástica histórica de Egia *444-445.
 Organo 97 97-98 289 372.
 Oriol, Miguel *408.
 Ormaetxea, Tx. 383 n. 225
 Oroz, Joaquín *417.
 Orquesta de Acordeones del Conservatorio 371.
 Orquesta de Alumnos del Conservatorio 371.
 Osinalde, José C. *406.
 Ostolaza, I. *444 *513.
 Otaegui (párr. S. Ignacio) 345 n. 104.
 OTAN 160.
 Otxoa, Julián 169.
 Oyagüe 287.
 Ozaeta 329.
 Ozanam, Federico 239-240 432.
 Pacheco (ob. de Pamplona) 49.
 Padres de Familia, Asociación de: 211 248.
 Pagola, Manolo (Guardián) 18 19 27 93 100 n. 94, 101 n. 95, 103 181.
 Pamplona (Conv. cap. de) 62.
 Pamplona 35 38 41 42 44 69.
 Pan de los Pobres 364.
 Panegíricos 328 337.
 Panteón (Polloe) 110.
 Pardines 321 n. 36.
 Parking 110.
 Parque de Cristina-Enea *400-406.
 Parrocos: S. Ignacio 280 342, San Francisco 396.
 Parroquia de S. Francisco y Sta. Magdalena (1965...) *451-454: contrato 393-395, área parroquial *454, postconcilio 157-160, dirección 395-399, vida parroquial 399-401, catequesis 343-345.
 Parroquias: egiatarras y limitrofes *446-455, Buen Pastor *451, Corazón de Jesús (Loiola) *455, Corazón de María (Gros) *450 *455, María Reina *450





- San Sebastián 16 17 42 45 51 54 59 70: conv. capuchino 62, comunidades franciscanas actuales 71-72, restauración franciscana 63. Vid. DONOSTIA.
- San Telmo (Conv. dominico de SS) 55 57 58.
- San Vicente (mártir) 52.
- San Vicente (parroquia) 335 370 388.
- Sánchez Erauskin, J. 432 384.
- Sánchez Guardamino 349 360. Vid. Sz. GUARDAMINO.
- Sangüesa 44 45.
- Santa Ana (Monasterio de Oñati) 42.
- Santa Catalina (Puente de) 52 *379.
- Santa Clara (Conv. de Bayona) 50.
- Santa Clara (Conv. de Vitoria-Gasteiz) 70.
- Santa Engracia (Pamplona) 41.
- Santa María Magdalena: imagen 120, parroquia: vid. SAN FRANCISCO (parroquia).
- Santa Maria: parroquia 335 370 388, distr. electoral *425.
- Santa Sede 60.
- Santa Teresa (Conv. carmelita de SS) 56.
- Santamaria, Carlos 200 n. 96.
- Santo Domingo, Juan 97, 109 n. 127, 284, 286 287.
- Sarasola, Luis (historiador) 125 432.
- Sarobe, Juan de 52 53.
- Sarriegui, Raimundo 373.
- Sasieta, Carmen 184 n. 59.
- Sasiola-Deba: vid. DEBA-SASIOLA.
- Schalück, H. 375 n. 200
- Schmitt, Cl. 417 n. 1, 433.
- Schola Cantorum*, de San Vidente 370.
- Schuler, D. (Min. General) 432.
- Sdo. Corazón (Colegio del) 208.
- Secretaria Missionum* 433.
- Sectores sociales (Asociaciones para diversos) *467.
- Segura 42 237 329.
- Segura, Pedro (cardenal) *407.
- Seguridad Social 268 276.
- Semana Franciscana 18 19.
- Seminario Franciscano 280.
- Senante, Manuel *407.
- Senideak 160.
- Septenario de la Dolorosa 312.
- Sepultura (Polloe): 110.
- Sermones: estadísticas 331-333.
- Servicios en Egía: clasificación por sectores *429.430, grado de autosuficiencia del Barrio *430-435.
- Servicios parroquiales 265.
- Sesé, M. 114 n. 144 428 *381.
- SIADeco *481 *497 *514.
- Sibilia Guraso Elkarteá *464.
- Siete Domingos de San José 312.
- Silvan, L. *347 *514.
- Sillera del Coro 97.
- Síndico Religioso 252-253.
- Sobradillo, A. M. 217 n. 156, 433.
- Sociedad de Egía (1800-1998) *419-441.
- Sociedad: vid. CÍRCULOS SOCIALES. PENETRACIÓN SOCIAL.
- Sociedades de Vida apostólica 33-34 n. 1.
- Solaguren, Celestino (historiador) 56 n. 37, 57-61 nn, 70 n. 61, 172 n. 15, 173 175 n. 25, 202 n. 104, 204 nn. 108 y 113, 217 n. 152, 281 433.
- Solares 260 285 288.
- Soloeta, Tomás (cronista) 243 169 407 452.
- Soltxaga, Aletxu 373.
- Sorozabal, José María 83.
- Sossa, Francisco (Min. General) 52.
- Sótanos: 106-108 260 344.
- St. Bernard (Lahonce) 36.
- Sta. Clara, Isla de (Donostia) 47.
- Sucesos históricos del Conv. de Egía-Atotxa: dictadura primoriverista 142-144, franquismo final 158-161, guerra civil 146-151, postguerra (detención, cierre) 151-156, República Española 144-146.
- Sudupe, Estanislao 372.
- Sueldos parroquiales (nóminas) 264 265.
- Suescun Jáuregui, J. M. *406 *514.
- Sultán 127, 128.
- Superiores: vid. GUARDIANES, MINISTRO.
- Sz. Guardamino Agirrebengoa, Miriam 114 n. 145, 123 n 158, 124 n. 160, 136 433.
- Tabacalera *398-399.
- Tafalla 41 45.
- Talleres Múgica *399.
- Tamborrada (Grupo de la) 346 373.
- Teatro: grupo teatral 365, representaciones 345 373.
- Tedeschini, Federico (Nuncio) 80 82 n. 4.
- Teléfono 111 112 192.
- Televisión 105 189 192.
- Tellabide, J. 53 433 *346 *352 *358 *372 *377 *514.
- Tellechea, J. I. 16, 17 27 55 n. 30 *514.
- Téllez, María Luisa 239 n. 212.
- Tercera edad (Asociaciones de/para la) 170 *467.

- Tercera Orden Franciscana (Fraternidad Franciscana Seglar) 209 210 213-214, 217-223, 363-364 408.
- Terciarios Regulares capuchinos (*amigonianos*) 35.
- Terciarios: asambleas 62, estadísticas 212 220, 445-446.
- Terrenos 260 285 288.
- Testamento de Lasala y Collado *403-405.
- Testamento de S. Francisco 252.
- Tiempo sagrado/profano 306-308.
- Tipología de asociaciones *460-462.
- Tolosa 42, 54 59.
- Tolosa, Francisco de 48 51 52.
- Tonsura clerical (*cerquillo*) 183.
- Torre de Atotxa 96 105 *399 *410-411.
- Torrealdai, Joan Mari 381.
- Torrealdai, Félix 390 n. 260, 433.
- Torroja Cavanillas, J. A. *417.
- Trabajo 258 408. Vid. POBLACIÓN ACTIVA.
- Travesía de la vía férrea (Puente y paso subterráneo) *383-386.
- Trebesak Kultur Elkartea *469.
- Trece Martes 310 n. 8, 312 364.
- Tres Compañeros 127 130.
- Tribunal Militar 155.
- Triduo 358.
- Trienio Constitucional 58 59.
- Trinitarios: descalzos 38, de Algorta 123.
- Ttan-Ttakun Irratia eta Elkartea *464 *466.
- Tudela 41 44 45.
- Tuna del Colegio San José, de Soria 371.
- Txabarri, Angel María Gz. de 176.
- Txartiko (casa) 52.
- Txikito de Eibar *395.
- Txillida, Eduardo *417.
- Txistularis 372.
- Txoko Berria *467.
- Txurrutal (Conv. de SS) 7 42 45 51 53 54 55 59 51-60 80 81.172 367 406.
- Ubarrechena, Dolores 278.
- Uccelo, P. 133
- Udabe, Ramón 261.
- Ugarte, José Antonio 83 330 377.
- Ulía (barrio de SS) *359.
- Umerez, Manuel 223.
- Unción de los Enfermos 317.
- Unión Leonina 268.
- Unión Misional Franciscana 211 230-235, 365-366.
- Unzurrunzaga, X. *367 *514.
- Uranga, Cándido (párroco de San Ignacio) 80.
- Uranga, Pablo (pintor) 118.
- Urbanistes Associats *364 *426 *427 *428 *429 *430 *436 *514.
- Urbasa 194.
- Urbietta, Carlos (músico) 371.
- Urbistondo 284 287.
- Urbistondo, Inocencio 354.
- Urgull (monte) 56 379.
- Uribe, Angel 44, n. 6, 47 n. 10, 54 433.
- Urkiola, J. Antonio (Min. provincial) 62 80 n. 2, 82 194 377.
- Urnieta 57 58 220.
- Urquijo Goitia, M. *402.
- Urreta, Miguel 284.
- Urrutia Ezkurra, M. *398.
- Ursulinas 39.
- Urteaga, Luis (organista) 97.
- Urumea (río) 52 53 89 356 *352 *353 *370-375.
- Ur-Zaleak *469.
- Usabiaga, Alejandro 97.
- Usurbil 220 335.
- UZEI 176.
- Valladolid (Conv. de) 204.
- Vallejo (jesuita) 243.
- Vasconia* *514.
- Vascuence: vid. EUSKERA.
- Vaticano II (Concilio) 98 118 157 307 326, 378 n. 208, 389 433.
- Vehículos 110, 253 n. 264, 289.
- Velódromo de Atotxa *396.
- Verja metálica 94.
- Vestuario 191 268 271.
- Vía Crucis 140 318 312 379.
- Viajes 196 269 275.
- Viana 41.
- Vicario 176.
- Vida conventual (Modo de) 186-194.
- Vidrieras 139-140.
- Viernes Santo 379.
- Viladomat 129.
- Villa Mundaitz *407.
- Villa Oteiza (Presentación) 208 *399 *410.
- Villa Rosario (clínica) 207.
- Villa Tairones 18 19 82 89 312 376 *410.
- Villa Toledo (Col La Paz; Franc. Misioneras de la Inmaculada) 305 208 342 344.
- Villasante, Luis 392.
- Virgen de Covadonga 370.
- Virgen de Fátima (Obra de la) 119 211 243-244.
- Visita Domiciliaria de Arantzazu 229 296 299 340 352-357 364: orígenes 352-

- 353, difusión 353, decadencia 353-354, revitalización 354, recaudación de limosnas 297-298; áreas urbanas, coros, familias, celadoras 354-355.
- Visita Domiciliaria de San Antonio 353 n. 125.
- Visitador General 193 n. 82.
- Visitandinas 39.
- Vitoria (Diócesis) 406.
- Vitoria-Gasteiz 37 39 41 44 70.
- Vives, Gabriela *444.
- Viviendas: conventual 100 103-106, Egia (1891...) *399-400, *408-413, Uru-mea-Mundaitz *416.
- Vizcaya; vid. BIZKAIA.
- Voz del Prójimo, La: 211 244-246.
- Xabier Mendi Elkartea *470.
- Ya'anán (Misión de) 233
- Yarza (Vic. general) 246.
- Yenán; vid. YA'ANAN.
- Yurramendi (obispo) 371.
- Zai Zoi Elkartea *463.
- Zalbide, Mikel *482.
- Zapirain, J. M. 97, n. 75 428.
- Zarautz 42 61 66 237 329 335, 378 n. 207, 329.
- Zelaia, Juan 18 19 27.
- Zelaia, Leonardo 370.
- Ziburu (Ciboure) 36.
- Zinkunegi, Juani (Consejo parroquial) 103 n. 96.
- Zirrilda Taldea *465.
- Zubieta (Barrio de SS) 59 *349 *350.
- Zubizarreta, Cándido 15 27 118 368.
- Zubizarreta, Víctor (músico) 97.
- Zuhaizti Guraso Elkartea *465.
- Zulaika, José A. 284.
- Zulaika, Vicente 284.
- Zumaia 329.
- Zumalabe, Jose Migel *407.
- Zumarraga 62 351.
- Zumeta, Olatz 136.
- Zurbarán, F. 127.
- Zuriarrain, Juan Telesforo 103.

