

PENSAMIENTO ILUSORIO. La construcción histórica del Nosotros vasco

Antonio Rivera¹

[borrador definitivo del capítulo del libro *Nunca hubo dos bandos. Violencia política en el País Vasco 1975-2011*, Antonio Rivera (ed.), Granada, Comares, 2020, pp. 1-56]

En aquella famosa oración de Unamuno en la Salamanca del otoño de 1936 – la que ha pasado a la historia con el “Venceréis, pero no convenceréis” – el bilbaíno afirmó haber nacido “arrullado por una guerra civil”, haber vivido su niñez en “una guerra doméstica”. El recuerdo de aquellos días lo había desvelado ya en su *Paz en la guerra* (1897), donde, a los efectos de las siguientes páginas, destaca una contemplación comunitaria de la contienda y una trasposición de su mirada, para entonces la de un liberal, hacia un personaje colectivo carlista, protagonista de la novela: los Iturriondo. Ellos son los sufrientes de esa intrahistoria vasca: un matrimonio tradicionalista y su vástago. Ellos vendrían a representar las vivencias de todo tipo que la comunidad experimentaría en la última de las carlistadas del siglo XIX, sometida a la repercusión de un pulso universal, lejano, que enfrentaba lo nuevo con lo viejo, “el espíritu comercial con el del labrador”.²

El 8 de abril de 2017, en uno de los últimos actos de su prolongada historia, la entrega de armas, el habitual entorno de apoyo a la banda terrorista ETA celebró el “día del desarme”. El portavoz para la ocasión, el vasco-francés Jean-Noël Txetx Etcheverry, incidió en que esa organización era consecuencia de un conflicto “entre dos campos” que arrancaba al menos del golpe de Estado de 1936, que la sociedad civil vasca –trasunto del Pueblo Vasco– propiciaba la paz definitiva ante la indolencia de los Estados español y francés, y que la comunidad de los vascos de uno y otro lado de los Pirineos recuperaba así la concordia y abría paso en la paz a un nuevo proceso político.³

Desde hace décadas hay un empeño por significar la historia contemporánea vasca a partir de la existencia de tres factores articuladores:

1. un Pueblo Vasco histórico y perenne,
2. un conflicto histórico entre este y los Estados español y francés, y
3. unos individuos y unos grupos que en todo ese tiempo constituirían el epítome de esa comunidad, con la paralela invisibilización de quienes, al

¹ El borrador de este texto dio lugar a un intenso debate con mi colega y amigo Luis Castells, del que se ha beneficiado en su versión final de manera extraordinaria. Posteriormente, Josemari Ruiz Soroa aportó otros comentarios de grandes posibilidades que, sin embargo, no me he atrevido a incorporar ya a esta versión por no tenerlos suficientemente reflexionados. Vaya para los dos mi agradecimiento.

² Juaristi, Jon, *Miguel de Unamuno* (Madrid: Taurus, 2012), p. 439; García Posada, Miguel, “Prologo”, en Miguel de Unamuno, *Paz en la guerra* (Madrid: Alfaguara, 1998), pp. 15-17.

³ Sus palabras exactas fueron: “En este país [por España] tenemos más de 80 años de conflicto violento sin interrupción. Este desarme va a desbloquear un cierto número de cosas que nos permitirá abrir definitivamente una página de la historia de nuestro país” (<http://www.ccma.cat/catradio/alacarta/el-mati-de-catalunya-radio/etcheverry-el-8-dabril-la-societat-civil-desarmara-eta-es-fara-be/audio/955509/>).

enfrentarse a estos, evidenciarían la división interna y la progresiva conformación de la vasca como una sociedad plural.

Es esa condición plural, que según avanza la Modernidad va adquiriendo la sociedad vasca, la que soporta la presión de diferentes agentes conducente a preservar la unidad de la comunidad a la salida de cada una de las crisis a las que se ha tenido que enfrentar. Así, tras cada carlistada, tras la guerra civil de 1936 y la posterior dictadura, y tras el tiempo de terrorismo de ETA se han sucedido iniciativas que buscaban restañar las heridas generadas por la violencia. La necesidad de reconstruir esa sociedad fragmentada responde a esa aspiración de presentar una comunidad homogénea y constante en la historia, unida en torno a determinados referentes ideológicos, en permanente tensión con un exterior agresivo y beligerante con su Otro interior, visto como agente de ese enemigo externo. La continuidad de las diferencias interiores cuestionaría ese constructo comunitarista y haría más difícil preservar las ventajas que de él se derivan. Finalmente, el relato reparador ejercería también de trazo grueso explicativo de una historia colectiva. El resultado es un país marcado en su contemporaneidad por la tensión entre el pluralismo a que le empuja su condición de sociedad moderna y la idea extendida de nacionalidad diferenciada resultante de unas reacciones comunitaristas saldadas con éxito.⁴

El fuerismo como primera ideología comunitarista moderna

Fue el fuerismo del ecuador del siglo XIX la ideología que mejor identifica esa constante. El país salía de un conflicto civil de gran capacidad destructora. Menéndez Pelayo habló de una guerra “de tribus salvajes lanzadas al campo de las primitivas edades de la historia, guerra de exterminio y asolamiento, de degüello y represalias feroces”. El convenio humanitario Elliot (1835), referido inicialmente a las cuatro provincias vasconavarras, es exponente de la necesidad que se tuvo de frenar la brutalidad. Se han calculado entre ciento cuarenta y doscientos mil los muertos, sin sumar muchos civiles, en un país de poco más de doce millones de habitantes. Solo la francesada fue más letal.⁵

A pesar de eso, la contienda concluyó con un abrazo en Vergara que desdibujó la victoria liberal. La posterior publicística nacionalista vasca esgrimiría la fecha de 1839 como instante final de una idealizada trayectoria de independencia del territorio. Los acuerdos hacían referencia a la “concesión o modificación de los fueros”, y sobre todo a la reintegración de los oficiales carlistas al ejército nacional, a las pagas de los huidos al extranjero (o de las viudas y huérfanos), y a las condiciones de desarme y trato a los prisioneros. Enseguida, los soldados carlistas regresaron a sus pueblos y los militares, quienes más habían fracturado la relación social, reemprendieron su carrera en unos años. El navarro Juan Antonio de

⁴ Fusi, Juan Pablo, *El País Vasco. Pluralismo y nacionalidad* (Madrid: Alianza, 1984), p. 10.

⁵ Bullón de Mendoza, Alfonso, *La primera guerra carlista* (Madrid: Actas, 1992), p. 647; Necrometrics.com: <http://necrometrics.com/wars19c.htm#1Carl>

Zaratiegui, secretario de Zumalacárregui y ayudante de campo del Pretendiente, vuelto del exilio en 1849, fue nombrado en septiembre de 1868 director general de la Guardia Civil, aunque solo duró un mes en el cargo porque se lo llevó por delante la Gloriosa revolución. A pesar de que desde 1838 estaba entre los partidarios de una salida pactada de la contienda, sorprende la capacidad de reintegración de aquel Estado con quien había sido uno de sus grandes adversarios: había encabezado la Expedición Real. Dos años después, en 1870, ya formaba parte del comité carlista de la capital y en 1872 fue mandado para dirigir la nueva sublevación en Andalucía, aunque murió antes de hacerse cargo. Como él hubo otros muchos casos. Pedro Varona, primo de Verástegui, el jefe de los sublevados alaveses y miembro de la Junta Suprema carlista, desvalijó la caja de la Real Aduana vitoriana para allegar fondos para estos. En 1854 era diputado general de Álava (y ya en 1842 juntero). Su hijo Ignacio ocupó en 1872 ese mismo puesto, pero en la Diputación a Guerra carlista instalada en Aramayona y enfrentada a la oficial de la capital. Pedro Novia de Salcedo dirigió el alzamiento militar en Vizcaya y llegó a diputado general por el bando oñacino antes, en 1846, y dos después lo fue José M^a de Josué. En Guipúzcoa, Esteban Hurtado de Mendoza fue designado diputado adjunto también en 1846.

Aunque pueda resultar contradictoria con la brutalidad de la contienda, la reconciliación de las élites vascas tras la misma es un hecho que nos ilustra también acerca de la percepción orgánica de la comunidad que todavía tenían aquellos individuos. Lo que se había roto debía ser restaurado, y el fuerismo sería la argamasa ideológica capaz a un tiempo de conformar una cosmovisión compartida, de identificar unos intereses y objetivos comunes, y de articular una estrategia para lograrlos: el vascongadismo, entendido aquí como su “política exterior”. La unanimidad foral que tejieron los fueristas duraría hasta que nuevas disyuntivas, comunes a los países progresados, cuestionaran treinta años después aquella coincidencia. En comandita con los liberales españoles más moderados, esas élites fueristas encontraron un lugar más de facto que jurídico para *estar en* España, en ese nuevo Estado que, tras derrotar al absolutismo tradicionalista, pretendía establecerse sobre la igualdad ante la ley. El común temor a la *nivelación* que tenían los moderados vascos y los españoles, así como los carlistas, permitió un intermedio extraño donde una cosa y la contraria eran compatibles: unidad constitucional y privilegio foral. La Diputación alavesa comunicó a sus pueblos en octubre de 1839 la unión “por medio del fuero al trono constitucional”. La solución alejaba por un tiempo el *argumento carlista* –otro levantamiento– y recompensaba a los fueristas y al país con la continuidad someramente recortada (pase foral y aduanas secas) de sus tradicionales ventajas.⁶ Lo escribió con precisión el representante vasco ante la política española, Pedro Egaña, a partir de unas notas del jurisconsulto Blas López:

⁶ Corcuera, Javier, *Política y Derecho. La construcción de la autonomía vasca* (Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1991).

“Lo que atañe a las Provincias Vascongadas es la DESIGUALDAD. Así lo han querido la naturaleza, la historia, el derecho, y los poderes supremos de la Nación”.⁷

Las provincias vasconavarra se convertían así en el escenario de la utopía conservadora: una sociedad desigual soportada en una extendida legitimidad; “una aristocracia contractual bajo la apariencia de una democracia liberal”. Porque la cosmovisión fuerista se hizo hegemónica al ser respaldada tanto por el grupo dirigente como por el elemento popular: todos obtenían beneficios de la misma, también desiguales.⁸ Para ello fue preciso crear no solo esa ideología, sino también un amplio conjunto de imágenes que, desde la música a la literatura, de la pintura al paisaje, sintetizara en una sola las diferentes visiones que en una época de crisis entraban en colisión. Se trataba de proteger la comunidad tradicional ante la emergencia de una nueva realidad, lejana y amenazante. Un proceso común en sus manifestaciones y reacciones a otros muchos lugares, que también procedieron a otorgar importancia a las creaciones histórico-legendarias y a reparar en la eficacia en ese crítico momento del pensamiento ilusorio (*wishful thinking*) y de la “política de las emociones”.⁹ Dos procesos que en el País Vasco han resultado altamente exitosos.

En todo caso, una creación que no era *ex novo*, porque estos territorios contaban ya con una trayectoria secular –al menos desde el XVI, con Esteban de Garibay y los que le siguieron (Zaldivia, Pozas...)¹⁰- de construcción de la diferencia (y con ella de la comunidad, en su sentido más político). Un constructo eficaz entonces para incorporarse a la monarquía de la Modernidad temprana, por fuerza muy distinto, como veremos, del que ahora precisaban para interactuar con la novedad estatal del Ochocientos.

La idea de transacción para después de la contienda, tal y como la formuló el marqués de Miraflores, se sostenía en el aforismo de “*salus populi suprema lex*”. Suponía acudir a amnistías para el enemigo y separar fueros de carlismo para atraerse a todos “a la causa de la Reina, de la libertad y del porvenir de nuestra patria infeliz”, desterrando el pensamiento abstracto, llamado a soluciones completas y perfectas, y por eso imposibles.¹¹ Al final prosperó la tesis del marqués y de los

⁷ La mayúscula es suya. Egaña, Pedro, *Breves apuntes en defensa de las libertades vascongadas: escrito leído a la llamada Comisión de Arreglo de Fueros nombrada por el Señor Don Juan Bravo Murillo en 1852* (Bilbao: Imprenta Juan Delmás, 1870), p. 162. Recientemente, Coro Rubio ha editado la obra de este autor: *Pedro Egaña. Discursos y escritos* (Bilbao: Universidad del País Vasco, 2019); ver también los trabajos de Juan M^a Sánchez-Prieto, Fernando Molina, José M^a Portillo y Luis Castells.

⁸ Fernández Albaladejo, Pablo, “Guipúzcoa 1839-1868: la recomposición de una sociedad”, en Juan Carlos Jiménez de Aberásturi (coord.), *Estudios de historia contemporánea del País Vasco* (San Sebastián: Luis Haranburu, 1982), p. 100.

⁹ Juaristi, Jon, *El linaje de Aitor. La invención de la tradición vasca* (Madrid: Taurus, 1987), cap. III; Ortiz de Orruño, José M^a, “Fueros, identidades sociales y guerras carlistas”, en Luis Castells y Arturo Cajal (eds.), *La autonomía vasca en la España contemporánea (1808-2008)* (Madrid: Marcial Pons, 2009), p. 47.

¹⁰ Azurmendi, Mikel, *Y se limpie aquella tierra. Limpieza étnica y de sangre en el País Vasco (siglos XVI-XVIII)* (Madrid: Taurus, 2000), pp. 22 y ss.; Juaristi, Jon, *El bosque originario. Genealogías míticas de los pueblos de Europa* (Madrid: Taurus, 2000), pp. 123 y ss.

¹¹ Miraflores, marqués de, *Memorias para escribir la historia contemporánea de los siete primeros años del reinado de Isabel II* (Madrid: Imprenta de la viuda de Calero, 1844), vol. II, p. 16.

caballeros vascongados refugiados en Bayona (Ortés de Velasco, Uhagón, Vidarte o el conde de Villafuertes): la de “Paz y Fueros” de Muñagorri. De manera que, lejos de acabarse definitivamente con la amenaza tradicionalista y de resolver con un sablazo el nudo gordiano de la contradicción entre constitución y fueros, las élites fueristas se establecieron en un intermedio virtuoso que se materializaría en el “no arreglo” de la cuestión foral, obviando la invitación a negociar su modificación que señalaba la ley de 25 de octubre de 1839. “En cuestión de fueros lo que hay que hacer es ‘no hacer’”, se decía en la conferencia foral de Guernica de 1850.

El asunto no se sustanció a renglón seguido de Vergara, sino que se vio sometido al vaivén de la política de los liberales españoles (y vascos). Entre 1839 y 1844 se vivieron golpes de Estado y sublevaciones, que contaron en algún caso con el apoyo de fueristas y de carlistas sin partido, así como de las instituciones que dominaban. Al final, la Década Moderada (1844-1854) conocería el éxito de los doctrinarios españoles y, con ellos, de los fueristas vascos. En ese marco, el “Decreto Pidal” (4 de julio de 1844) instituyó una única realidad que, sin embargo, ha sido identificada de formas diferentes: fueros “de la desgracia” (según el fuerista Mateo de Moraza), sistema neoforal (Monreal) o “foralidad insultante” y “edad de oro” de las diputaciones (Portillo, Pérez Núñez y Cajal).¹²

La “familia feliz” que identificó la recomposición de aquella sociedad brutalmente escindida durante la guerra no se dejó fuera a nadie, lo que remacha la unanimidad del argumento foral.¹³ Las élites fueristas primigenias se reclutaron entre los liberales que habían sufrido las acometidas reaccionarias en la Década Ominosa (1823-1833)¹⁴ y que al iniciarse la guerra resistieron tanto a los sublevados como los excesos del progresismo. La naturaleza equilibrada e intermedia del fuero, tan alejada ahora del anacronismo absolutista como del igualitarismo jurídico, empezó a reclamarse por estas ya en 1834.¹⁵ Todavía la foral era una cuestión secundaria en la recién inaugurada contienda. Se trataba de una aristocracia tradicional de grandes propietarios rurales a la que se había unido ya la burguesía comercial urbana. El movimiento transaccionista les incorporó luego dos añadidos beligerantes en origen: los elementos carlistas que acataron Vergara y los antiguos liberales progresistas que vieron en algunas reformas de los fueros

¹² Monreal, Gregorio, “La crisis de las instituciones forales públicas vascas”, en VV. AA., *IIº Congreso Mundial Vasco. Congreso de Historia de Euskal Herria* (Vitoria: Gobierno Vasco, 1988), vol. III, p. 23; Portillo, José M^º, *Los poderes locales en la formación del régimen foral* (Bilbao: Universidad del País Vasco, 1987), pp. 143 y ss.; Pérez Núñez, Javier, *La Diputación Foral de Vizcaya. El régimen foral en la construcción del Estado liberal (1808-1868)* (Madrid: Centro de Estudios Constitucionales-Universidad Autónoma de Madrid, 1996), pp. 637 y ss.; Cajal, Arturo, *Administración periférica del Estado y autogobierno foral. Guipúzcoa (1839-1877)* (Bilbao: IVAP, 2000), p. 37. Navarra, dominada entonces por los liberales, accedió a negociar un arreglo de su fuero durante la regencia de Espartero: la ley de 16 de agosto de 1841 convertía al viejo reino en provincia y anticipaba soluciones que décadas después se aplicarían en las Vascongadas (los conciertos económicos y el cupo).

¹³ Corcuera, Javier, *Orígenes, ideología y organización del nacionalismo vasco, 1876-1904* (Madrid: Siglo XXI, 1979), pp. 105 y ss.

¹⁴ Cajal, Arturo, *Paz y Fueros. El conde de Villafuertes. Guipúzcoa entre la Constitución de Cádiz y el Convenio de Vergara (1813-1839)* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2002), pp. 53-55.

¹⁵ López, Blas, *Observaciones sobre la necesidad de examinar el régimen administrativo de las Provincias Vascongadas para fallar con acierto en esta materia* (Madrid: Imprenta de Miguel de Burgos, 1834).

(traslado de aduanas, acceso a cargos públicos...) argumento suficiente como para no seguir pugnando en lo central con estos. Como fuera que el elemento popular valoró más la continuidad del beneficio de las exenciones militar y fiscal que una ampliación política del sistema, que no se produjo, es difícil encontrar opositores a esta opción.¹⁶ El carlismo como política de partido se desvaneció en el País Vasco en este ecuador del XIX, el giro conservador se impuso generalizadamente y los pocos que miraban los fueros con indiferencia eran considerados, según el comodoro Lord John Hay, como “vascongados bastardos”.¹⁷

Las entidades políticas modernas –y a su frente los Estados-nación– desarrollan una doble y convergente actividad que les dota de significado. Hacia adentro organizan a sus habitantes con arreglo a una serie de principios que aseguren el desarrollo de la vida cotidiana con la menor coacción, violencia y tensión posibles; su expresión más común son los proyectos nacionales. Hacia afuera tienen que presentar una fortaleza tal que les permita competir con otros en el mercado de los recursos. Para lo primero necesitan popularizar una cosmovisión, un Nosotros (el fuerismo); para lo segundo hay que mostrar unidad, poderío y argumentos (el vascongadismo). Los recursos ideológicos que se manejan en los dos casos se especializan en razón de su receptor, pero proceden y constituyen un pensamiento común. Todo eso fue el fuerismo y para eso sirvió.

El constructo se apoyó en la preliberal política de la diferencia. No cabía proceder a una nivelación que reduciendo a la baja eliminara la capacidad demostrada por las diputaciones vascongadas y la navarra. Aparecía ya la idea de superioridad, de ese adelanto de “un siglo sobre el resto de la Nación” de que presumía Fausto de Otazu. Superioridad soportada, no en el privilegio foral, sino en la manera de autogobernarse, en el “tipo de administración provincial”, en esa administración práctica, no especulativa y desprovista de las abstracciones típicas de los revolucionarios. Una visión de la política y de las libertades típicamente conservadora, en la estela de Edmund Burke: las libertades asentadas en la historia frente a las preservadas por un papel (o constitución). Una idea que, por insistencia, equiparó los fueros tradicionales a la más avanzada libertad moderna. “El bello ideal de las utopías modernas se halla realizado en estas Provincias. Aquí el Pueblo ha sido siempre el único Soberano”, se le comunicaba al gobierno en vísperas de la políticamente avanzada Constitución de 1837. Historicismo político y aversión constitucional: los territorios vascos se adherían al país a través de la Corona, a la vieja usanza, y no de la Carta, en formato moderno. La fórmula dejaba incólume el principio de la soberanía originaria de los territorios, la relación bilateral e igual, sin pasar por el cedazo de la igualación de los individuos y mucho menos por el escrutinio de un parlamento español. Se trataba de una vinculación vertical, de los

¹⁶ Pérez Núñez, *La Diputación Foral de Vizcaya*, pp. 639 y ss.; Rubio, Coro, “¿Qué fue del ‘oasis foral’? (Sobre el estallido de la Segunda Guerra Carlista en el País Vasco)”, *Ayer*, 38, (2000), p. 70; Rivera, Antonio, y de Pablo, Santiago, *Profetas del pasado. Las derechas en Álava* (Vitoria: Ikusager, 2014), pp. 43-47.

¹⁷ Egaña, *Breves apuntes en defensa de las libertades vascongadas*, p. 78.

territorios, y no horizontal, de los ciudadanos. Así no se veía contradicción entre fueros y constitución.

Años después, en la mitad del siglo, cuando de nuevo el gobierno de Madrid inquirió acerca de cómo proceder al “arreglo” pendiente, la maquinaria ideológica del fuerismo depuró sus argumentos y dibujó un Nosotros vasco, una especie de identidad colectiva, por mucho que el único escenario real e institucional fuera el de cada provincia. Egaña hizo su “defensa de las libertades vascongadas” ante el presidente del gobierno Bravo Murillo, correligionario suyo. La reciente revolución de 1848 le sirvió para armar las razones para no tocar los fueros. Ningún territorio mejor que los vascos aseguraba la continuidad de la Corona, la paz social y la seguridad de la frontera gala. La organización interior que los fueros permitían a las provincias les dotaba de un progreso material que se constituía en “modo de ser” de sus pobladores, por lo que ningún político juicioso osaría tocarlos. La antigüedad era ahora materia sensible y se afirmaba que los fueros venían de la noche de los tiempos, lo que confirmaba “la primitiva libertad e independencia del país vascongado” mucho antes de que pudiera hablarse de Corona de Castilla o luego de España. Ello reforzaba el “contrato bilateral, obligatorio a las dos partes contratantes”. Los fueros, seguían Egaña y Blas López, no perjudicaban al resto de las provincias porque las vascongadas contribuían a sus obligaciones (vg. defensa de la frontera, autogestión de sus recursos), aunque, eso sí, todo se sostenía en que estos eran lo opuesto a “uniformidad, nivelación, igualdad, quintas y contribuciones”. Es en este texto y contexto cuando se afirma que “el fuero es no pagar”, y que si se paga a la Corona se está aboliendo el fuero.

Egaña recordaba a Bravo Murillo que los negadores de los fueros eran sus comunes rivales políticos progresistas, y le hacía ver que, en los momentos liberales de 1789, 1808, 1820 o 1837, el pueblo se había levantado al ver amenazada su libertad, y había afirmado: “Esto no nos conviene; bien nos hallamos con nuestra ley antigua”.¹⁸ Ese rechazo es el que habría dado fuerza a la reacción y al carlismo. Los fueros como “dique para contener la revolución” era un argumento que ya había desarrollado Otazu en 1841.¹⁹ De manera que más le valía al gobierno de Isabel II respetar el binomio “Paz y Fueros” porque, de cuestionarse lo segundo se comprometería lo primero. Quedaba así precisado el contenido de este discurso conservador, historicista y antirrevolucionario, que debía ser defendido desde las provincias, por la vía de sintetizar todas las expresiones diversas de la política en una sola, capaz de defender la ventajosa continuidad del fuero. Así lo sentenciaba Egaña en junio de 1844:

“Ahí no debe haber carlistas ni liberales, moderados ni exaltados, sino Fueristas, o lo que es lo mismo, buenos y leales vascongados. Cuando un pueblo está

¹⁸ Egaña, *op. cit.*, p. 44.

¹⁹ Recuérdese en este punto que “revolucionarios” fueron llamados tanto los carlistas como los progresistas, asociando el término a cuestionadores del orden y la paz públicas.

amenazado de perder su nacionalidad es mal Ciudadano el que predica la división o la fomenta o la consiente o no trata por todos los medios de hacerla desaparecer”.

La política española no era central para los fueristas, pero ello no restaba un ápice a su españolismo. Ningún agente político vascongado del siglo XIX cuestionó su españolidad, pero sí el argumento de que lo fueran de manera igual al resto: los vascos eran los primeros de todos ellos –y luego Egaña añadió que *los mejores*-²⁰ porque procedían del tronco original de la población española que nunca se sometió a los invasores extranjeros y que nunca se mezcló con estos. Antigüedad, originalidad, pureza étnica y lingüística y, por ende, religión, conformaron la base del privilegio desde los primeros instantes de la Modernidad temprana, desde la segunda mitad del siglo XV. Se trataba del mito de la hidalguía universal de los vascos.²¹ El vasco-iberismo y el monoteísmo primitivo de estos –las pruebas “históricas” de ese acreditativo– constituyen leyendas tan viejas como instrumentadas. Españolismo y religiosidad no lo eran menos, aunque igualmente constituían señas de identidad de profundo arraigo. Cuando en 1864 Egaña utilizó en el Senado el término “nacionalidad” para referirse a Vasconia, se apresuró a aclarar que hablaba de “una organización especial que vive dentro de ella [de España] con vida aparte”. No había diferencia porque no se movió de la tradicional “doble lealtad”, vasca y española; o incluso triple, provincial también, porque esa era la referencia fundamental de todos los fueristas y a todos los efectos en un país donde costó edificar el Estado y legitimar un vínculo nacional moderno, frente a una tradición secular de gobierno e identificación con las diputaciones provinciales que ahora venían a dotarse de un mayor músculo institucional.

¿Cuándo se podía poner en cuestión esa doble lealtad? Cuando peligrara el factor antepuesto al de la patria: el referido a Dios y la religión, y también y sobre todo el del privilegio foral, porque todo era una misma cosa. Sucedió años después y lo invocó Ramón Ortiz de Zárate. Sin que se le pasara por la cabeza ningún secesionismo –estamos en la fase del hipotético apartamiento como “escudo preventivo”, en palabras de Elorza-²², el fuerista alavés creía que para evitar la aplicación de leyes injustas en el país –siempre procedentes de gobiernos progresistas– se podía llegar al extremo de la separación. Era una mera especulación que de igual modo alcanzaba a España al considerarse que la esencia católica de esta era determinante, y que, si se cuestionaba, se cuestionaba también el sentido de seguir perteneciendo a ese *demos* y era posible el apartamiento del mismo (o el combate armado para obtener una rectificación). “Aunque España pasara momentáneamente por aquella inmensa calamidad del establecimiento de la libertad de cultos, nos salvaríamos de ella los vascongados, porque no podría tener aplicación a este territorio la ley en que se estableciera”, escribió en el *Semanario*

²⁰ Discurso en el Senado, 16 de junio de 1864.

²¹ Otazu, Alfonso de, *El “igualitarismo” vasco. Mito y realidad* (San Sebastián: Txertoa, 1973).

²² Elorza, Antonio, *La religión política. “El nacionalismo sabiniano” y otros ensayos sobre nacionalismo e integrismo* (San Sebastián: Haranburu, 1995), p. 17.

del canónigo tradicionalista Manterola.²³ Tal cosa, en aras a sostener la catolicidad del país –de cualquiera de ellos–, la había expresado un siglo atrás el jesuita Manuel de Larramendi. En su *Corografía guipuzcoana* (1756) había defendido que, si la Corona cuestionaba la vigencia de los fueros, los vascos bien podían optar por la independencia al romperse el “viejo vínculo” que les unía y obligaba mutuamente. De Larramendi a Ortiz de Zárate pensaban todos en términos de “monarquías compuestas” y por eso no debe verse anacrónicamente esa amenaza como secesión a la usanza moderna. Y este fue un argumento reiterado que afectaba tanto a la preeminencia de la religión como a la continuidad de los privilegios vascongados. Por ahí fue, por ejemplo, el coronel Pascual Churrua en 1837, solicitando a los constituyentes la eliminación del artículo que hablaba de la unificación de leyes en todo el Estado. Desde su afirmación españolista, exigía el respeto a las originarias libertad e instituciones provinciales. En el supuesto de verse amenazadas estas, lo estaría también su esencia y se les forzaría a abandonar España para siempre antes que consentir aquello.²⁴ En octubre de 1838, cuando peligraba la causa de Muñagorri, el alavés Otazu escribía a Ortés de Velasco y le confesaba que, si el gobierno español no daba a los vascongados “lo que necesitan para existir, pueden, y deben estos sin consideración de ninguna especie proporcionárselo a toda cosa”. Y remachaba: “Así pues, el remedio a nuestros males debemos buscarlo los Vascongados en donde podamos, sin consideración alguna, y así como se corta un miembro parcial por salvar el cuerpo, así también, si necesario fuese, se sacrifica una parte para salvar el todo”.²⁵ Treinta años después, ante una nueva crisis política y en el preámbulo de una nueva guerra civil, volvió sobre ello el neocatólico Arístides de Artiñano, centrado en la defensa de la religión católica y en su acompañante, la cosmovisión foral; el carlismo de los setenta fundiría en una misma cosa ambos argumentos y los identificaría con la causa de su Pretendiente. En su folleto *Jaungoicoa eta foruak. La causa vascongada ante la revolución española* argumentaba que la constitucional libertad de cultos era contraria a las viejas leyes vascongadas y que en el supuesto de ruptura de la *unidad católica* “podemos volver sobre nuestros pasos, ser lo que fuimos”.²⁶

¿Qué escondía esa amenaza de separación que convivía al tiempo con reiteradas afirmaciones de españolismo? La construcción utilitarista de un Nosotros frente a un Ellos (o un Otro) es lo que se mantiene de modo permanente por encima de una paralela contradicción: la construcción identitaria vasca que inició el fuerismo era profundamente española y vehículo de españolización temprana del

²³ *Semanario Católico Vasco-Navarro*, 15 de enero de 1869. Las diputaciones ya habían conseguido que leyes sobre desamortizaciones y educación no se aplicaran en las provincias como en el resto del país.

²⁴ Rubio, Coro, “Centinelas de la Patria. Regionalismo vasco y nacionalización española en el siglo XIX”, *Historia Contemporánea*, 53, (2016), p. 411.

²⁵ Vidal-Abarca, Juan, Verástegui, Federico de y Otazu, Alfonso de, *Fausto de Otazu a Íñigo Ortés de Velasco. Cartas 1834-1841* (Vitoria: Diputación Foral de Álava, 1996), vol. II, pp. 280-281.

²⁶ Garmendia, Vicente, *Jaungoicoa eta foruak. El carlismo vasconavarro frente a la democracia española (1868-1872)* (Bilbao: Universidad del País Vasco, 1999); Gracia, Juan, “Antes y después del nacionalismo. Arístides de Artiñano: una vida consagrada a la ‘santa causa foral’ (1840-1911)”, *Notitia Vasconiae*, 1 (2002).

país, pero eso no la hacía una versión regionalista del españolismo porque la manera de entender la nacionalidad hispana reposaba aquí a su vez en la defensa de la alteridad vasca.²⁷ Y esto porque partía de presupuestos preliberales que eran tan sentidos por amplios sectores sociales como interpretados como beneficiosos. Había proporciones variables de sentimiento y razón detrás de ese constructo, pero la constante es que el mismo resultaba benéfico para todos en gradaciones diferenciadas y que por eso era necesario su mantenimiento. La bilateralidad, por ejemplo, aseguraba ventajas con respecto al resto de los españoles y era a la vez interpretada como algo natural en el país. La solidaridad vertical, territorial, aunque interior u horizontalmente desigual, era la esencia de la cosmovisión preliberal, pero su gestión proporcionó ventajas colectivas a los territorios y a los ciudadanos vascos en comparación con el resto de españoles, como había sido en el genuino tiempo foral. Y así el resto de cosas. Era la continuidad, trastabillada pero efectiva, de la *política de la diferencia* tradicional frente a la *política de la igualdad* que pretendía el constitucionalismo liberal.²⁸

Porque la construcción del Nosotros vasco, desde su origen, es, en términos de Max Weber, una “estrategia de cierre” clásica, donde un grupo étnico se distingue de otro para obtener ventajas materiales. Eso se hace convirtiendo el privilegio en otro “rasgo natural” más que viene a engrosar la lista de las señas de identidad propias. El “nicho privilegiado” hace de la distinción una estrategia, pero es mucho más que eso porque realmente se siente, se sostiene en convicciones asentadas (desde el siglo XVI) y no se construye desde una racionalidad planificada sino en la lógica de la corriente de origen: la *política de la diferencia*, otra vez.²⁹ Sobre la utilidad de ese tipo de creencias, pero también sobre la complejidad de su factura, escribió John Stuart Mill en su diario:

“Aquellos que piensan que han sido llamados, en nombre de la verdad, a hacer la guerra contra las ilusiones, no perciben la distinción entre una ilusión y una alucinación. Una alucinación es una opinión errónea, es creer una cosa que no existe. Una ilusión, por el contrario, es asunto exclusivo del sentimiento, y puede existir separadamente de la alucinación. Consiste en extraer de un concepto que se sabe que no es verdadero, pero que es mejor que la verdad, el mismo beneficio para los sentimientos que se derivaría de dicha concepción si ésta fuera una realidad”.³⁰

La construcción de la identidad vasca

²⁷ Hay un debate larvado sobre esta cuestión entre Fernando Molina (*La tierra del martirio español. El País Vasco y España en el siglo del nacionalismo* (Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005)) y Coro Rubio (*La identidad vasca en el siglo XIX. Discurso y agentes sociales* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2003) y “Centinelas de la Patria”), que mantienen esas dos visiones enfrentadas.

²⁸ Tomo los términos que utiliza Bayly, Christopher A., *El nacimiento del mundo moderno, 1780-1914. Conexiones y comparaciones globales* (Madrid: Siglo XXI, 2010) pp. 8-16 y 49-59 para referirse respectivamente a la tradición de cooptación del poder en el “viejo orden” y a la voluntad niveladora del Estado-nación liberal.

²⁹ Ruiz Soroa, José M^a, “La foralidad vasca como nicho privilegiado”, en José M^a Ruiz Soroa, *Tres ensayos liberales. Foralidad, lengua y autodeterminación* (San Sebastián: Hiria, 2008), pp. 57-73.

³⁰ Entrada del 11 de enero de 1854.

Y es esa la misma lógica que animó a las muy potentes instituciones forales vascas del ecuador del XIX y a toda una trama de agentes privados y asociaciones (de la Iglesia a intelectuales, publicistas, revistas y certámenes) a popularizar semejante cosmovisión hasta asentarla como identidad colectiva vasca. Igual que en este tiempo se construía el “espíritu nacional” en nuevos y viejos Estados –aquella preocupación por hacer italianos una vez hecha Italia–, las provincias vascongadas (y a su manera Navarra, juntas o separadas, según los momentos)³¹ procedían a construir y asentar una identidad común. Todo ello coincidiendo con la *Renaixensa* catalana y el *Rexurdimento* gallego, así como con el salto del provincialismo al regionalismo en los tres escenarios, a partir de 1876. La construcción de esa identidad común, aunque se apoyaba en una trayectoria anterior, no tenía la misma funcionalidad en el tiempo preliberal que cuando ahora se asentaban los Estados-nación liberales.

La crisis iniciada en septiembre de 1868 –“revolución político-dinástico-religiosa”, la llamó Egaña– rompió las bases en que se apoyaba el fuerismo y daría paso a otro ciclo político en España.³² Si hacemos caso de sus votos, abrumadoramente favorables a candidaturas neocatólicas y carlistas (oficialmente, “monárquico-católicas”), una mayoría de vascos reaccionaba otra vez contra una nueva fase de establecimiento liberal, contra la “revolución democrática” de nuevo llegada de fuera. Frente a esta, que venía a cuestionar radicalmente las ventajas de la Iglesia católica y de la religión –la “unidad católica” interpretada como integración de Altar y Trono–, muchos vascos optaron por la separación preventiva para evitar que les afectaran esas novedades y, finalmente, pasaron de la política a la guerra abierta.³³ En ese momento se intensificó la identificación de lo vasco con la religión, la tradición, la diferencia e incluso la lengua vasca, que les hacía visual y naturalmente distintos. Como pasó en torno a la primera carlistada (y antes), no eran sobre todo los carlistas los creadores de discurso político –más allá de excepciones como Novia de Salcedo–, sino liberales moderados fueristas³⁴ que ahora se pasaban al neocatolicismo. Aunque muchos acabaron ya en la guerra fieles a Don Carlos, no habían sido carlistas en origen: ni Ramón Ortiz de Zárate, ni Arrieta Mascarúa, ni siquiera Artiñano; incluso el más respetado de todos ellos, Mateo de Moraza, fue siempre liberal. El moderado isabelino Egaña, ahora superado por las

³¹ Para esta cuestión, García Sanz-Marcotegui, Ángel, Iriarte, Iñaki y Mikelarena, Fernando, *Historia del navarrismo (1841-1936). Sus relaciones con el vasquismo* (Pamplona: Universidad Pública de Navarra, 2002) y García Sanz-Marcotegui, Ángel, *La identidad de Navarra. Las razones del navarrismo (1866-1936)* (Pamplona: Gobierno de Navarra, 2012).

³² Lo vio claro el viejo Egaña lamentando la desaparición del universo político de los moderados ante la emergencia del canovismo (*El moderantismo. Carta dirigida al Sr. Don Juan Mañé y Flaquer*, 1879).

³³ Lo expresaba con claridad un carlista anónimo en *Euscalduna* (20 de junio de 1873; citado por Mikel Urquijo en “Carlismo y guerra en el origen del nacionalismo vasco”, *Muga*, 93 (1995), pp. 46-47): “Este Estado independiente lo habíamos de conservar mientras no se viera establecer en España un gobierno que ofreciera sólidas garantías de paz, orden y prosperidad y que entonces pudiéramos unirnos a Castilla bajo pactos y condiciones que ambas partes convinieran como se hizo la unión antiguamente, pero siempre conservando la autonomía particular y dispuestos a separarnos en el momento en que se faltara lo convenido”.

³⁴ Así lo reitera Mikel Aizpuru en “La pluralidad de vías en la reformulación de la identidad vasca en el siglo XIX”, *Sancho el Sabio*, 15 (2001), pp. 16-24.

circunstancias, había tenido tiempo de fotografiar ese estereotipo de país unos años antes en un discurso magistral:

“La poesía de los recuerdos es, en nuestro país, la más grande y trascendental de las políticas. Para la raza euskara, raza de sentimiento y de fe, las tradiciones son a un tiempo religión, historia y armadura. En eso consiste nuestra mayor fuerza, y en eso estriba nuestro principal medio de defensa. Los pueblos que rinden culto a lo pasado, si lo pasado ha sido glorioso y grande, no pueden morir: con lo cual se explica que, mientras han caído robustísimos imperios y derrumbándose dinastías seculares, y cambiado de carácter y de faz nacionalidades, al parecer arraigadas en lo más profundo de las entrañas de la tierra, la familia vascongada se conserva viva y potente como hace mil años, con su idioma, a ningún otro parecido, con su música, también de ritmo diferente de todos los demás que se conocen, con sus costumbres patriarcales, sus leyes de libertad, su tierno apego al hogar doméstico, su respeto al sacerdocio, su cariño al monte y la cabaña, sin que basten a separarle de tan nobles afectos, ni siquiera a entibiarlos, las infinitas y a primera vista seductoras novedades que van poco a poco transformando el resto del mundo”.³⁵

El tiempo en torno a la última carlistada fue intenso y productivo en la fijación de los rasgos de ese Nosotros vasco y en su popularización. Diversos trabajos, desde el clásico de Jon Juaristi al posterior de Coro Rubio,³⁶ entre otros, nos eximen de extendernos en este asunto de la publicística, sus agentes, sus fases y las referencias en torno a las que se construyó aquella imagen. Nos interesa aquí más introducir otros temas. Primero, el de la naturalización de la violencia para resolver encrucijadas políticas. No es ni novedad ni especificidad vasca (ni española). Los estudios de “mirada larga” valoran cada vez más el esfuerzo que realizaron los Estados de finales del siglo XIX para desarmar a su población e imponer su monopolio de la violencia legítima (la propia restauración alfonsina diseñada por Cánovas tenía ese principal objeto: evitar la interferencia armada del ejército o del pueblo en las cuestiones políticas).³⁷ Pero todavía la violencia estaba aceptada como procedimiento y seguiría siendo así hasta los años cuarenta del siglo XX o en algunos casos extremos más (vg. el maquis). En los confusos prolegómenos de la última guerra civil, en noviembre de 1870, el canónigo Manterola citó en su exilio de San Juan de Luz al futuro jefe de la Diputación a Guerra alavesa, Rodrigo Ignacio Varona, para encargarle la formación de una Junta Secreta de Armamento que preparara el inmediato alzamiento. Varona salió elegido diputado en Cortes cuatro meses después: preparaba a la vez una sublevación y una campaña electoral, conforme al

³⁵ Discurso pronunciado por el excelentísimo señor don Pedro de Egaña al inaugurar las sesiones ordinarias del mes de noviembre de 1867, con el informe y acuerdo hechos en su virtud (Vitoria: Imprenta de los hijos de Manteli, 1867; www.liburuklik.euskadi.net/handle/10771/28235).

³⁶ Juaristi, *El linaje de Aitor*, y Rubio, *La identidad vasca en el siglo XIX*.

³⁷ Entre otros muchos, Mann, Michael, *Las fuentes del poder social, II. El desarrollo de las clases y los Estados nacionales, 1760-1914* (Madrid: Alianza, 1997); Bayly, *op. cit.*; Raphael, Lutz, *Ley y orden. Dominación mediante la administración en el siglo XIX* (Madrid: Siglo XXI, 2008); y Osterhammel, Jürgen, *La transformación del mundo. Una historia global del siglo XIX* (Barcelona: Crítica, 2015).

lema tradicionalista del instante: “Ahora a las urnas; después a donde Dios nos llame”.³⁸

Segundo tema, muy relacionado con el anterior: la naturalización de esa violencia hasta el extremo de conformar la línea medular de una cultura política. Nos referimos al cultivo de la memoria de las sucesivas guerras carlistas. Desde 1896, la fiesta de los Mártires de la Tradición incluía cada 10 de marzo misas y mítines, pero también largas y amables veladas en las que los mayores narraban a los jóvenes “hechos [de armas] carlistas”.³⁹ Como señaló Jordi Canal, la fiesta sintetizaba memoria y reproducción, afirmación e identidad, y aseguraba la continuidad de generación en generación sobre la base de la adhesión “caliente” a los caídos en las anteriores guerras. La épica narrativa de la *lost cause* (causa perdida) carlista mostraba su eficacia ahora y permitiría enlazar decenios después con otras de otro género.⁴⁰ Los discursos de cierre de la jornada terminaban alimentando entre la juventud la expectativa y disposición a tomar en el futuro las armas de antaño. Ocurría así en toda España: “la guerra civil, abierta o en estado latente, fue la espina dorsal del siglo XIX español”.⁴¹

Tercer tema, la reconciliación tras esa nueva guerra. Aquí las cosas no ocurrieron igual que en la primera, pero solo en parte. La dimensión comunitaria y la política corrieron suerte dispar. Respecto de la primera, tras una guerra menos feroz que la anterior, fueron muchos los combatientes carlistas que debieron ir al exilio –hasta 20.000–, pero la mayoría regresaron indultados en unos pocos meses. Los que quedaron en el país se acogieron a medidas de gracia gubernamentales y volvieron a la normalidad de sus ocupaciones. Esta vez fueron los militares sublevados los que se llevaron la peor parte y engrosaron por un tiempo las filas del exilio en Francia y otros lugares.⁴² Pero la imagen de guerra doméstica que nos dejó Unamuno se tradujo en un sinnúmero de iniciativas por ambas partes para civilizar la contienda, lo que incluía una continua disposición a propiciar el entendimiento y luego el perdón entre las partes.⁴³ Eso sí, una domesticidad extraña, que mantenía la cortesía de trato entre los íntimos amigos, ahora enemigos, mientras reconocía a las claras que enfrentaban una guerra entre vecinos.⁴⁴ Había dos bandos, que

³⁸ Rivera y De Pablo, *Profetas del pasado*, pp. 101-102.

³⁹ Ese año se publicó sin problema alguno la relación de *Alaveses muertos en el siglo XIX defendiendo la causa tradicionalista* y al siguiente los carlistas erigieron en Estella el panteón de sus generales.

⁴⁰ González Calleja, Eduardo, “Causas perdidas y estrategias de supervivencia simbólica. La ‘lost cause’ confederada como pretexto”, en José M^a Ortiz de Orruño y José Antonio Pérez (coords.), *Construyendo memorias. Relatos históricos para Euskadi después del terrorismo* (Madrid: Los Libros de la Catarata, 2013), pp. 115-152.

⁴¹ Canal, Jordi, *Banderas blancas, boinas rojas. Una historia política del carlismo, 1876-1939* (Madrid: Marcial Pons, 2006), pp. 20, 243-249 y 275-292; Ugarte, Javier, *La nueva Covadonga insurgente. Orígenes sociales y culturales de la sublevación de 1936 en Navarra y el País Vasco* (Madrid: Biblioteca Nueva, 1998); y Rivera y De Pablo, *Profetas del pasado*, pp. 194-195.

⁴² Canal, *op. cit.*, pp. 62-76.

⁴³ En los movimientos previos a la guerra las autoridades locales se hartaron de gestionar perdones para los sublevados y, luego, iniciada esta, de evitar castigos a esos civiles por parte de los militares y de negociar cotidianas ayudas para la supervivencia entre los dos bandos.

⁴⁴ Manuel M^a de Gortázar respondía a su amigo el marqués de Valdespina, el jefe carlista que sitiaba Bilbao, que si resistían era porque temían más “a sus propios paisanos [los vizcaínos de las anteiglesias rurales] que a los

llegaban a la confrontación bélica, pero persistía un sentido comunitario, una domesticidad a la vez criminal y solidaria que hemos vuelto a ver después más veces en el lugar.

Lo que cambió en esta ocasión fue que no hubo Abrazo de Vergara y que la guerra terminó sin posibilidad de reeditar el intermedio anterior en la forma concreta de no tocar lo esencial del fuero: la opción antiliberal había sido definitivamente derrotada y sus contrarios liberales y conservadores españoles abrían esta vez el nuevo tiempo con un acuerdo solvente entre ellos. Por su parte, las élites provinciales, ayer compactas en su fuerismo, se habían separado antes y lo harían otra vez después de la guerra. Los liberales desalojaron de las diputaciones a los neocatólicos, en la primavera de 1870, en torno al fracaso de la sublevación llamada *Escodada*. Dos años después, en el incidente previo a la guerra a que puso fin el Convenio de Amorebieta, no fueron tan comprensivos como antaño con los alzados y avisaron de que un exceso de generosidad invitaría a estos a echarse al monte de nuevo. Así ocurrió cuando se rompieron las hostilidades en diciembre de 1872. Las élites liberales vascongadas realizaron un esfuerzo ímprobo, en el propio Madrid, por defender su causa, que seguía siendo la del privilegio foral, pero habían pasado muchos años desde 1839 y cambiado mucho las cosas, en España y en el mundo. Entre otras, que en todas partes el viejo comunitarismo iba mudando hacia sociedades internamente plurales, en las que se hacía necesario buscar un *ethos* común, a sabiendas de que cada vez sería más difícil compartirlo generalizadamente. La sociedad vasca del XIX había intentado preservar o construir una cultura común que la retuviera como comunidad, pero enfrentaba dos retos imposibles: de un lado, su propia escisión interna –igual que en España- entre dos bandos claramente enfrentados de manera recurrente: los partidarios de la continuidad de la tradición y los de la novedad desarrollista; de otro, su progresiva constitución plural, que no tenía por qué llevarle a enfrentamiento entre bandos necesariamente, pero que sí dejaba a las claras la imposibilidad de que prosperara una sola visión del Nosotros, por mucho esfuerzo que se pusiera en ello. Es el tránsito de comunidad a sociedad que describió el sociólogo alemán Ferdinand Tönnies.⁴⁵

En ese contexto, y en la lógica general de asentamiento de Estados-nación unitaristas⁴⁶, fue el conservador Cánovas quien tomó la iniciativa, desmantelando los restos forales: básicamente, la estructura administrativa propia, con sus Juntas provinciales, y, sobre todo, las exenciones fiscal y militar. Aquello provocó una crisis de grandes proporciones. Como había visto el cónsul francés en Bilbao en 1868, el fuero era “el terreno neutral en que se reúnen la democracia moderna y el

proyectiles y al resto de las tropas enemigas” (*Diario de El Sitio de Bilbao 1874* (Bilbao: Muelle de Uribitarte editores, 2013), p. 115).

⁴⁵ Tönnies, Ferdinand, *Comunidad y asociación* (Barcelona: Península, 1979; orig. 1887).

⁴⁶ Que tratan de establecer una norma compartida en todo su territorio, incluso cuando, como la recién creada Alemania o antes los Estados Unidos de América, lo hacían desde un modelo federativo.

absolutismo ultramontano”, en torno a “una afección común –el amor a esta tierra privilegiada”– donde se confundían sus sentimientos y sus aspiraciones.⁴⁷ Como se ha señalado ya, los bandos enfrentados –tradicionalistas y liberales- compartían una identidad territorial común. El rechazo de la definitiva abolición foral no sirvió para reconciliar de nuevo a las élites vascas, porque liberales y carlistas se pasaron los decenios siguientes reprochándose haber sido la causa de esa decisión, pero sí que generalizó una impresión colectiva de agravio y de cambio de ciclo. Los individuos de aquella “generación del 76” –con Unamuno como eximio ejemplo-⁴⁸ sintieron que su singularidad desaparecía por dos vías simultáneas: lo hacía su especificidad foral y lo hacía también su mundo particular, que pasaba a integrarse –*nivelarse*, otra vez– casi de manera “sucursalista” en el escenario nacional español, ya fuera a efectos de marco político, de universo mental o de unidad de mercado. El tiempo, se insiste, no se había parado en la Península Ibérica y sus procesos estatalizantes eran los mismos que en el resto de Europa.

De manera que, si no fue tanto desde las élites, ahora se extendió reactivamente por todo el conjunto social un sentimiento de singularidad y agravio; los vascos, en su totalidad, habían sido castigados con la ley de 21 de julio de 1876 y los derechos y deberes constitucionales (fiscalidad y recluta) les alcanzaban. Eso sí, se abría un nuevo resquicio para la excepcionalidad en la futura negociación para la aplicación de esa decisión: en su artículo cuarto se justificarían los conciertos económicos.⁴⁹ Pero lo sustantivo, más que la pronta repetición de la ventaja, es que aquel mundo había cambiado definitivamente y que no terminaba ya en los márgenes del Ebro. Ese fue el escenario en el que, como hemos señalado, se extendió y encontró sentido el *Renacimiento éuskaro*, así como el intento de dar forma política al sempiterno fuerismo. Esto último, a cargo de Sagarmínaga o Martínez de Aragón, devino en fracaso: el resentimiento contra la decisión de Cánovas era perfectamente conciliable con la integración progresiva de las élites vascongadas en el nuevo sistema político español y en sus partidos.⁵⁰ Ni siquiera la contundencia con que se suspendieron las instituciones tradicionales (las Juntas provinciales) o la presencia de un numeroso ejército “de ocupación” mantuvieron a aquellas en contra del nuevo sistema. La vía transigente, pragmática y resignada, se impuso, aun al precio del ostracismo político de quienes la representaron.⁵¹ Las élites locales se dividieron en este decisivo instante. A su vez, la denuncia de aquella ley de julio de 1876, que en

⁴⁷ Urquijo, Mikel, *Liberales y carlistas, Revolución y fueros vascos en el prelude de la última guerra carlista* (Bilbao: Universidad del País Vasco, 1994).

⁴⁸ Juaristi, Miguel de Unamuno, pp. 100-101.

⁴⁹ Art. 4º. *Se autoriza al Gobierno para que, dando en su día cuenta a las Cortes y teniendo en cuenta la ley de 19 de septiembre de 1837 y la de 16 de agosto de 1841 y el decreto del 29 de octubre del mismo año, proceda a acordar, con anuencia de las provincias de Álava, Guipúzcoa y Vizcaya, si lo juzga oportuno, todas las reformas que en su antiguo régimen foral exijan, así el bienestar de los pueblos vascongados como el buen gobierno y la seguridad de la nación.*

⁵⁰ Rivera y De Pablo, *Profetas del pasado*, pp. 119-128.

⁵¹ Fue el caso del guipuzcoano Fermín Lasala o del alavés que encabezó la llamada “Diputación de realengo”, José Bravo (Castells, Luis y Cajal, Arturo, “La negociación imposible (Cánovas y el fuerismo vasco en 1876)”, *Hispania*, 220, (2005), p. 637).

su origen sirvió de llave legitimadora para competir en el marco político vasco –una suerte de reclamación también “metaforal”, pero un *framing* (encuadre) ideológico claro–, al no diferenciar entre contrincantes locales, fue perdiendo su significado y derivando en ritual cada vez que se repetía la “infausta fecha” al cabo de los años.⁵² La decisión de Cánovas y la relativa seguridad que le proporcionaba y exigía el nuevo escenario político, sumado a la creciente desunión de las diputaciones vascongadas, hicieron que la crisis se resolviera dos años después de acabada la guerra. En el futuro, aunque regresara cada poco su fantasma en forma de repuntes foralistas –la Gamazada y la Sanrocada de 1893 y 1894 o el movimiento de las ligas forales autonomistas de 1904 y algunos incidentes durante la renovación de los conciertos en 1906–, la cuestión no revestiría centralidad en su vertiente original, aun siendo importante en su posterior traducción nacionalista vasca.⁵³

El trascendental cuarto de siglo vasco que fue de 1876 al Novecientos conoció tres novedades de entidad. Primero, la más importante, el extraordinario cambio social que supuso la industrialización de la ría de Bilbao. Unas nuevas élites aprovecharon el escenario local y europeo para explotar sus posibilidades minero-metalúrgicas. En ese contexto, enseguida se pertercharon del nuevo *label* diferencial: los conciertos económicos y el correspondiente autogobierno fiscal, instrumento de extraordinarias posibilidades (menor presión fiscal, control local de la misma, deriva de su carga hacia la imposición indirecta y hacia el conjunto de la población, inversión en infraestructuras para sus negocios industriales...). Aquel “instrumento amortiguador de la centralización teórica del Estado de la Restauración en las provincias vascongadas” sirvió para sufragar con los recursos públicos la industrialización vizcaína, de la que se beneficiaron sobremanera los nuevos industriales, que pasaron a gobernar las diputaciones.⁵⁴ Los conciertos, tras la definitiva abolición foral, se instituyeron como la nueva coincidencia comunitaria vasca: volvían a reiterar la opción intermedia entre la intangibilidad del resto foral y la nivelación sin más, y volvían a representar, en su supuesta pequeñez, el derecho secular de que se había desprovisto a los vascos. Los meses entre el final de la contienda y el real decreto de 28 de febrero de 1878 que puso en marcha el primero de ellos advirtieron a Cánovas de las consecuencias de la abolición de los privilegios.⁵⁵ Esa evaluación incluyó la amenaza de una nueva insurrección armada, en enero de 1877, algo que no pasó del rumor, pero sobre todo el impacto de la política de resistencia pasiva que mantuvieron las diputaciones hasta ser doblegada su tenaz resistencia. En última instancia, además de ese contexto, se impuso de

⁵² Corcuera, Javier, “La constitucionalización de los derechos históricos: fueros y autonomía”, *Revista Española de Derecho Constitucional*, 11 (1984), pp. 10-14.

⁵³ Castells, Luis, *Fueros y conciertos económicos* (San Sebastián: Haranburu Altuna, 1980); Estornés, Idoia, *La construcción de una nacionalidad vasca. El Autonomismo de Eusko-Ikaskuntza (1918-1931)* (San Sebastián: Eusko Ikaskuntza, 1990), pp. 58-78.

⁵⁴ Alonso Olea, Eduardo J., *El Concierto Económico (1878-1937). Orígenes y formación de un Derecho Histórico* (Bilbao: Universidad del País Vasco, 1995), pp. 9 y 373-378.

⁵⁵ Había otra razón para establecer los conciertos: el Gobierno no tenía datos estadísticos de las provincias para aplicar la nueva fiscalidad. El preámbulo de los de 1878 reconocía dificultades insuperables.

nuevo el mantenimiento del privilegio gracias a que quien abolía los fueros definitivamente era también un conservador, acérrimo partidario del principio de la desigualdad entre individuos y entre territorios. A pesar de lo mucho escrito en su contra desde entonces, “Cánovas constituía la única oportunidad de la causa de los Fueros en las Provincias Vascongadas”.⁵⁶

Esa distinta salida de la crisis de 1876 respecto de aquella de 1839 ilustra también acerca de la segunda novedad que aquí interesa: la modernización de buena parte del espacio vasco de la mano de la transformación industrial y del pluralismo social y político a que dio lugar. Cualquier unanimidad, incluso sobre el recuerdo foral, se fue reblandeciendo conforme terminaba el siglo XIX e iban surgiendo otras problemáticas y agentes sociales. Los cambios comenzaron a generar grupos numerosos o de creciente influencia que se desmarcaban del pensamiento hegemónico porque incorporaban lealtades diferentes de la comunitaria, como la de clase. Será el caso de los socialistas, expresión política de la nueva realidad que suponía un proletariado mayoritariamente inmigrante. Además del duro discurso de clase contra clase de su primer líder (Perezagua), su condición ajena al sistema les llevó a cuestionar la pieza central que ahora volvía a aglutinar a todos: los conciertos económicos. Los que ahora surgían también como fuerza política, los nacionalistas de Sabino Arana, compartían una opinión crítica, aunque de distinta naturaleza: tomaban ese “instrumento amortiguador” como una resignación traidora y sumisa a la Corona por parte de los nuevos industriales (como Chávarri) que ahora explotaban el privilegio y no luchaban por recuperar aquel *todo* perdido.⁵⁷ Pasados los años, los industriales y propietarios que fue aglutinando ese movimiento (como De la Sota) encontraron en esta nueva ventaja algo que defender. Pero esa no era la situación de los socialistas, perjudicada su masa social obrera por la aplicación desigual del sistema fiscal y del gasto público provincial. Por eso, en una reacción antisistema, se enfrentaron en 1906, coincidiendo con la renovación de los conciertos ese año, al punto medular de la nueva hegemonía vascongada, en una campaña iniciada en el país y trasladada a Madrid bajo el eslogan de “¡Autonomía para todos o abajo el concierto económico!”. Eso les convirtió, en palabras del doctor Areilza, en “antivascongados”.⁵⁸ Años después, cuando su creciente fuerza les llevó en 1920 a la alcaldía de Bilbao, mudaron de criterio defendiendo que el Concierto era una expresión de autonomía y descentralización que el socialismo vasco no podía por menos que hacer suya y defender⁵⁹. Se confirmaba así que lo identificado como propio, como expresión de “lo nuestro”, de naturaleza dinámica y cambiante, era lo que establecía mediante su adhesión o por su rechazo, respectivamente, la posibilidad o no de participar en la competición

⁵⁶ Mina, M^a Cruz “Ideología, fueros y modernización. La metamorfosis del fuerismo, II: siglos XIX y XX”, *Historia Contemporánea*, 4, (1990), pp. 100-101; Castells y Cajal, *op. cit.*, pp. 611 y 625.

⁵⁷ “Traidores”, *Bizkaitarra*, 29 de enero de 1894 (en Alonso Olea, *El Concierto Económico*, p. 145).

⁵⁸ Rivera, Antonio, *Señas de identidad. Izquierda obrera y nación en el País Vasco, 1880-1923* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2003), pp. 16 y ss.

⁵⁹ Rivera, *op. cit.*, p. 171.

social y política en el país. Mientras lo rechazabas, estabas fuera, eras el Otro y no jugabas.

Los nacionalistas vascos surgieron cuando acababa el XIX para confrontar con los socialistas y contra el Otro que representaban. Es la tercera novedad que aquí interesa, sobre todo porque lo hicieron volviendo a la idea original de que, si España ponía en peligro la continuidad de su sociedad, de su esencia éuskara, católica y tradicional, resultaba lícito cortar con esta, mostrarse ajenos a su nacionalidad y beligerantes con la presencia del Estado en el país. Si los obreros inmigrantes eran la expresión de un cambio laicista, españolista, modernizante, urbano y disolvente socialmente, su política debía dirigirse contra ellos, contra lo que representaban y contra quienes los representaban. Era un *mix* entre el discurso tradicional fuerista: preservar la esencia de la singularidad incluso cuestionando preventivamente la continuidad en España, y la novedad ideológica finisecular, donde cabía el extremo de la diferencia, del racismo y de la xenofobia, tan habituales entonces en otros lugares. Todo ello en el momento de la emergente cultura de masas, la hiperactividad ritual, la movilización mediante las emociones y el éxito de ideologías de encuadre de las ahora inorgánicas multitudes. Siguiendo así lógicas expresadas anteriormente, España ponía en peligro la continuidad de la esencia vasca y por eso el nuevo sujeto político –“Euzkadi”– debía enfrentarse de modo antagónico con esa nacionalidad; también de modo agónico, porque el país se creía en peligro de muerte. Por eso escribía Sabino Arana que la única patria de los vascos era “Euzkadi”.

El Nosotros vasco no pretendía ahora aglutinar a unas élites e incluso a un pueblo en torno suyo tanto como recrear las esencias del país que la modernidad venía difuminando y amenazaba con hacer desaparecer. El Nosotros era ahora distinto que los anteriores en su intención y funciones: se formulaba cerrado, hacia afuera y sobre todo hacia adentro, porque el nacionalismo trata sobre todo de determinar quién pertenece y quién no a la comunidad. Era la nueva realidad de la imaginada comunidad única enfrentada a la diversidad que generaba la modernidad social y que se manifestaba en un pluralismo de múltiples expresiones (político, social, económico, de clase, de consumos y gustos, de elecciones y creencias..., también nacional). Contendían entonces diferentes maneras de representar al país, aunque solo la nacionalista vasca se aplicaba al objeto de vincular a todos tras la fuerza del reclamo nacional comunitario. Su éxito en ese sentido, en su capacidad para recrear la unidad de la comunidad dividida, sería notable, empezando por dotar a esta de una denominación novedosa: “Euzkadi”. No en vano, en el lugar es un aserto clásico aquel de que todo lo que tiene nombre existe (y al revés).

De manera que en tiempos de pluralidad el combate político contra el Otro se trasladaba definitivamente al interior. O, mejor, se mantenía la retórica tradicional dentro-fuera, pero ahora los “antivascongados” o los “vascongados bastardos”, los que no respondían al pretendido único esquema comunitario, eran muy numerosos.

La consecuencia no se hizo esperar y Sabino Arana negó la posibilidad de la doble lealtad: la condición de vasco era a partir de ahora excluyente de la española, de manera que los vascos que se mantuvieron en la segunda eran también enemigos. El Otro pasaba a serlo uno de casa, aunque enseguida se hizo necesario dudar y, finalmente, cuestionar esa condición hasta convertirlo otra vez en agente, voluntario o no, de intereses foráneos contra el Nosotros interior. La definición exclusivista y excluyente de la comunidad a cargo del nacionalismo vasco surgía precisamente cuando se manifestaba la pluralidad de identidades en el país. No era ninguna casualidad; al contrario, ese proceso era el que alimentaba a los bizkaitarras, preocupados por los efectos disgregadores de la Modernidad y aplicados a reconstruir la unidad comunitaria. Y a tal efecto se necesitaba caracterizar políticamente la “crisis del 76”, la de la abolición foral, como agresión, agravio y expolio, como una injusticia por parte de los gobiernos españoles –una idea muy popular en el tiempo-,⁶⁰ pero inserta en una continuidad histórica secular de conflicto entre “Euzkadi” y España. Esa era la novedad.

Por otra parte, Sabino Arana daba forma política a una reacción y a una convicción que tenían trayectoria en el lugar. Como se ha dicho antes, desde principios del siglo XIX personajes como Fausto de Otazu apelaban a la superioridad de los vascos sobre el resto de españoles. Pero ese supremacismo cobró ahora forma distinta tras la masiva llegada de inmigrantes. Miles de santanderinos, castellanos, riojanos, otros vascos de Guipúzcoa, Álava o del propio entorno rural vizcaíno, e incluso gallegos, leoneses y asturianos, alteraron el ecosistema sociocultural del lugar. Era una llegada amenazante por esa razón, pero también porque eran jóvenes varones trabajadores, con escasa formación y cultura, con idiomas distintos del vasco, muchos de ellos refractarios a la religión y a su práctica, pobres y sometidos a una violencia social (las propias relaciones laborales del momento) que generaba en ellos su correspondiente reactivo de agresividad.⁶¹ En definitiva, la antítesis de lo que podía tener por “el país” aquella clase media bilbaína o el mundo de los *jauntxos* rurales vizcaínos, tan amenazados por estos recién llegados como por los *parvenus* (advenedizos) mineros e industriales que les arrebatában la dirección de esa sociedad. Fueron muchos y desde diversas procedencias políticas, de carlistas a republicanos, los que manifestaron su animadversión por esa invasión de “flamenquismo”, interpretado como origen de los males del país.⁶² En ese contexto surgió, precisamente en Vizcaya y Bilbao, la agónica llamada de Arana a preservar las señas de identidad del país. Pero el nacionalismo sabiniano o bizkaitarra incorporó una dicotomización extrema de la sociedad, identificando vascos buenos y españoles malos (empezando por los *maketos* o inmigrantes que llegaban al país)

⁶⁰ Castells y Cajal, *op. cit.*, pp. 638-641.

⁶¹ Rivera, Antonio, “El primer socialismo vasco y las culturas territoriales de su entorno”, en Rafael Rodríguez, Rubén Vega y Xulio Viejo (eds.), *Llingua, clase y sociedad* (Oviedo: Trabe, 2008), pp. 269-274.

⁶² Lo sentían así progresistas como Gascue u Orueta (Castells, Luis, *Modernización y dinámica política en la sociedad guipuzcoana de la Restauración, 1876-1915*, (Madrid: Siglo XXI, 1987), pp. 407 y 408 notas).

hasta alcanzar extremos tan pintorescos como peligrosos.⁶³ España era para Arana “la nación más degradada y abyecta de Europa”; un nacionalista catalán contemporáneo suyo, Valentí Almirall, en sus antípodas políticas, hablaba también de una raza situada en los “últimos lugares en el mundo civilizado”. La diferencia es que este segundo, poco antes de morir en 1904, acabó criticando a la generación de catalanistas “que a fuerza de exageraciones patrioterías ha llegado a descubrir que ha de declarar bárbaros a los no catalanes, y aun a los que no piensan, hablan y rezan como ellos, aunque hayan nacido en Cataluña”.⁶⁴ Sabino Arana, aquejado también de una incierta y final conversión autonomista, en ningún instante cuestionó su original racismo antiespañolista ni atemperó su desprecio por todo lo español y por los españoles, ni tampoco por los vascos que no respondían fielmente a su credo. Esa visión resultaba profundamente violenta en sus afirmaciones orales y escritas, y, al justificarse en una historia anterior, bien podía derivar en otras circunstancias en una posibilidad para el futuro. Los juegos de guerra real e imaginaria se suscitaban literariamente. La formulación extrema de unos y otros, imposible de conciliación, estaba ya establecida.⁶⁵

Los nacionalistas vascos, con todo, tardaron tres decenios en hacer hegemónico su encuadre ideológico, su mirada de la realidad. A pesar de verse más como movimiento que como partido, el PNV (o Comunión) fue otro partido más. Y los otros partidos y culturas políticas también tenían su imagen del país. La tenían los carlistas, no demasiado alejada de la de los seguidores de Arana, pero también los demás. Curiosamente, cada vez más vinieron a coincidir con el encuadre tradicional que ahora instrumentalizaba el nacionalismo, aunque su deriva final fuese muy distinta de la de estos: no pretendían una identidad ajena a la española. Pero sí que pensaban parecido en las formas externas –por ejemplo, la idealización de la tradición rural frente a la ciudad-⁶⁶ y en lo que se tenía por carácter de los vascos. Y, por supuesto, compraron la “utopía imposible” que habían puesto en marcha fueristas liberales y progresistas como Lemonauria, habían desplegado republicanos locales (los Jamar, Becerro de Bengoa...) y foráneos (Orense, Pi y Margall...), y luego se empeñaron en repetir los socialistas vascos (Toribio Echevarría, Madinabeitia, pero también Prieto o Carretero), en el sentido de que democracia y fueros representaban principios políticamente compatibles.⁶⁷ Nunca quedará claro si todos se lo creían o si era la única manera de obtener el ticket para ser aceptados en la competición vasca. Quizás primara lo primero o quizás, para

⁶³ Arana, Sabino, *La patria de los vascos. Antología de escritos políticos* (notas y edición de Antonio Elorza) (San Sebastián: Haranburu, 1995), pp. 131-134.

⁶⁴ Almirall, Valentí, *El catalanismo* (Barcelona: Librería Española, 1902), p. V.

⁶⁵ Así lo resuelve Elorza en Arana, *op. cit.*, pp. 37-39 y 49-53.

⁶⁶ Las fiestas aristocráticas de los Urquijo en el palacio llodiano de Lamuza tenían su momento estrella en la “aldeanada”, cuando todos se vestían de campesinos. La costumbre se ha reiterado después en las celebraciones vascas.

⁶⁷ Juaristi, *La invención de la tradición vasca*, p. 175; Ortiz de Orruño, José M^a, “El fuerismo republicano (1868-1874)”, en Coro Rubio y Santiago de Pablo (coords.), *Los liberales. Fuerismo y liberalismo en el País Vasco (1808-1876)* (Vitoria: Fundación Sancho el Sabio, 2002); Rivera, *Señas de identidad. Sobre Lemonauria*, ver el estudio preliminar de José M^a Portillo a su obra *Costumbre democrática* (Bilbao: Universidad del País Vasco, 2014).

algunos, fue la virtuosa (y caritativa) mirada devenida de la implacable necesidad. En eso, tradicionalistas y nacionalistas (y moderados fueristas) eran más sinceros: tenían claro que una cosa y la otra no eran lo mismo.

Mientras tanto, los adalides del españolismo en el país se aplicaban otra vez a una relación particular con el régimen. A semejanza de lo que habían hecho los moderados fueristas, los liberal-conservadores vascos de la Restauración proclamaban a cada paso su españolismo monárquico y católico, pero llevaban a cabo una política donde primaban sus intereses privados sobre el nacional y en la que no se mezclaban ni en exceso ni con empeño: solo cinco de los doscientos setenta y cinco diputados elegidos aquí en ese largo tiempo llegaron a ser ministros.⁶⁸ La “política de escritorio” local, de chavarristas vizcaínos a urquijistas alaveses, nunca fue de partido y nacionalizó a pesar suyo, casi por la simple inercia de la actuación y del presupuesto gubernamental.⁶⁹ De manera que cuando se enfrentaron los dos proyectos nacionalizadores en el país, el español y el vasco, a la altura de la crisis de la Restauración, desde 1917, los monárquicos, dueños del Estado, intervinieron con desgana. El españolismo se mantuvo por sus propias rutinas y por la fortaleza que tenía de partida, más que por la labor de esos agentes políticos, aplicados particularmente a las celebraciones oficiales. Y tuvo que ser el socialismo, o el republicanismo, en lugares como la Vizcaya fabril (junto con el tradicionalismo o el catolicismo político en otras comarcas), el que se enfrentara a los bizkaitarras. La imagen de los obreros de Altos Hornos y Euskalduna jaleando respectivamente a Prieto y a De la Sota es elocuente. Igual que el debate en las Cortes que enfrentó en 1918 a Prieto, Aranzadi y Pradera acerca de la posición de los vascos en la España de ese tiempo.⁷⁰ Manejando cada vez más una imagen del país antagónica de España, los nacionalistas apostaban por la posibilidad de llegar un día, de ganar ese pulso, a patrimonializarla. El Nosotros vasco sería entonces nacionalista.

La última úlcera española (1936-1939)

Antes de que otra guerra civil fracturara la sociedad vasca, en 1936, los densos y convulsos años de la Segunda República dieron para una nueva reedición del pacto tradicionalista vasco, aquel que, durante decenios, con formas diferentes, se enfrentó a la limitada, aunque pujante, opinión liberal del país. Nacionalistas y carlistas se empeñaron en defender en el lugar la primacía de la religión y de la singularidad del territorio, dique contenedor una vez más del vendaval democrático, modernizador y laicista que venía de fuera, “de España”. La “virgen del Estatuto” que

⁶⁸ Lasala, Allendesalazar, Calbetón, Sánchez de Toca y Dato; los dos últimos no eran de origen vasco. El índice coloca a la región en el último lugar (Cuenca Toribio, José Manuel y Miranda García, Soledad, “Sociología de los ministros de la Restauración (1902-1931)”, *Revista de Estudios Políticos*, 75, (1992), pp. 96-97). No hubo ministros extremeños.

⁶⁹ Díaz Hernández, Onésimo, *En la lucha por la autonomía vasca. La situación política y económica-administrativa de la Diputación de Álava (1900-1923)* (Oñati: IVAP, 2016), pp. 131-133.

⁷⁰ *Diario de Sesiones del Congreso*, 17 de abril de 1918, nº 20, pp. 453-456; Rivera, *op. cit.*, pp. 172-174 y 146-148.

se aparecía en Ezkioga, en el Goyerri guipuzcoano, desde el 29 de junio de 1931, al día siguiente de la primera vuelta de las elecciones constituyentes, representaba ese sentir. Engracio de Aranzadi, el más importante ideólogo del nacionalismo vasco, escribió: “¿No será que el Cielo quiere fortalecer al pueblo, siempre fiel a sus convicciones religiosas, ante inminentes acontecimientos?”⁷¹ Pero, al final, el “mandato del cielo”, la providencia, pesó menos que la contingencia política, capaz de mudar las alianzas al comprobar los nacionalistas que el valladar que estableció Prieto para que el futuro Estatuto vasco fuera leal al espíritu republicano era consistente. Los nacionalistas dejaron a los carlistas y se avinieron con los republicano-socialistas, lo que no redujo la tensión callejera entre unos y otros,⁷² ni despejó la duda de cuáles serían en un instante crítico sus “compañeros de viaje”. Todavía en julio del 36 algunos como Luis Arana, Ángel Zabala y Eli Gallastegui o como Monzón y Horn –frente a Irujo o Lasarte- rechazaban ir de la mano de los españoles progresistas o se entretenían con los sediciosos, respectivamente.⁷³

Los años treinta conocieron en España la eclosión en libertad de la nueva cultura de masas. Ahí demostró el nacionalismo su manejo de la Modernidad instrumental. Para su objetivo de recomponer el Nosotros comunitario en momentos en que la competencia de ideologías era tan intensa y las amenazas a su tradicionalismo más que patentes recurrió al hiperactivismo, la agitación y la disputa por el espacio público. Aunque venían de atrás –como el carlista, el nacionalismo vasco era un partido moderno *malgré lui*–, la década de los treinta fue la de los grandes actos de masas (los primeros “días de la patria”, desde 1932), de la pujanza del sindicato Solidaridad (SOV o, desde 1933, STV) hasta amenazar la hegemonía ugetista en algunas zonas y sectores, de la penetración del conglomerado periodístico (cinco diarios y una docena de semanarios) y de la lucha por la calle y por un discurso político que no solo se quedara en la superficie sino que impregnara los comportamientos cotidianos. El éxito de sus demostraciones multitudinarias – las de Durango y Las Encartaciones– pretendía aparentar que era el pueblo todo el que se manifestaba bajo sus banderas. No era el partido, sino la comunidad, el Nosotros en reconstrucción.⁷⁴ O, como sentenció Aguirre, “una completa civilización sobre la tierra vasca”, “un pueblo en marcha”. Porque, a la vez, su objetivo pragmático entonces era la consolidación de una microsociedad en el seno de la

⁷¹ Castells, Luis, *La Nación Vasca. Engracio de Aranzadi Etxebarria, O.B. “Kizkitza”* (Bilbao: Universidad del País Vasco, 2016).

⁷² González Calleja (en *Cifras cruentas. Las víctimas mortales de la violencia sociopolítica en la Segunda República española (1931-1936)* (Granada: Comares, 2015)) suma once muertos en Vizcaya en los años treinta como resultado de los choques entre nacionalistas y republicano-socialistas.

⁷³ De Pablo, Santiago, Mees, Ludger y Rodríguez Ranz, José Antonio, *El péndulo patriótico. Historia del Partido Nacionalista Vasco* (Barcelona: Crítica, 2001), vol. II, p. 13; Olábarri, Ignacio y De Meer, Fernando, “Aproximación a la guerra civil en el País Vasco (1936-1939) como un conflicto de ideas”, *Vasconia*, 17 (1990); Olazábal, Carlos M^a, *Negociaciones del PNV con Franco durante la guerra civil* (Bilbao: Fundación Popular de Estudios Vascos, 2015).

⁷⁴ Díaz Freire, José Javier, *La República y el Porvenir. Culturas políticas en Vizcaya durante la Segunda República* (San Sebastián: Kriselu, 1993), p. 219.

sociedad vasca, un partido-comunidad que la representara y dirigiera políticamente.⁷⁵

El nacionalismo, a diferencia de la derecha españolista, supo leer el momento: la izquierda se ganaba a las masas generando expectativas de cambio social en unos instantes en los que la idea ilustrada de progreso prosperaba dentro y fuera del país. Ese no era el discurso nacionalista vasco, todavía muy conservador y culturalmente tradicionalista (religión, comunidad orgánica, recelo de los cambios, antimodernismo...), pero su mirada hacia el pasado se valía del mismo argumento movilizador que las izquierdas: el estímulo de las emociones, agitando constantemente a sus adeptos y entablando una lucha en términos de “combate cultural”. El empeño nacionalizador del PNV, en la medida en que seguía siendo antimoderno por el peso de lo religioso y de lo comunitario, encontró un espacio social donde incrementar su influencia, como bien demostró su trayectoria electoral hasta convertirse dicha organización en el primer partido de la región en 1933 e incluso en 1936, gracias a la segunda vuelta. La debacle de la derecha vasco-españolista tuvo que ver con su retirada en marzo de ese año de la competición electoral en las dos provincias costeras, lo que venía a constatar su fracaso político ante un nacionalismo conservador y católico más preparado, que crecía a su costa.⁷⁶ En sentido contrario, ese reaccionarismo nacionalista ejercía como barrera entre las partes tradicional y moderna de la sociedad vasca, lo que limitaba sus posibilidades de alcanzar la hegemonía, como sí pasó en esos años en Cataluña con la Esquerra.⁷⁷ En ese proceso, la disputa por el Estatuto explicitaba los éxitos de unos y otros: el PNV se imponía entre la comunidad vasca culturalmente tradicionalista, afirmando un mensaje de Religión y Suelo, con ribetes sociales que le volvían a proporcionar un sesgo modernizador, aunque este aspecto volviera a ser en parte instrumental (y claramente corporativista y organicista). El nacionalismo formulaba una utopía de retorno perfecta para explicar todos los males que asediaban al mundo y a su pequeño país –empezando por los efectos del lejano crack del 29–, pero también para ofertar una “Euzkadi” interpretada como “sociedad perfecta”.⁷⁸

Todavía más, ese retorno a sus orígenes míticos, a ese mundo perdido que se necesitaba recuperar (y resucitar), lo era a una sociedad tradicionalista, pero a la vez (y sin contradicción) republicana y esencialmente democrática. No era un invento ni una formulación inédita: era lo que habían diseñado, creído y vendido los

⁷⁵ De la Granja, José Luis, “Un modelo de partido-comunidad en el siglo XX: el Partido Nacionalista Vasco”, en J. L. de la Granja, *El nacionalismo vasco: un siglo de historia* (Madrid: Tecnos, 1995).

⁷⁶ Los resultados de la primera vuelta habían sido buenos para la derecha españolista: además de los siete navarros, colocaron para la segunda elección del 1 de marzo a otros dos por Vizcaya-provincia, cuatro por Guipúzcoa y uno por Álava (con la posibilidad de obtener un segundo por la minoría). Su retirada final, acudiendo a la teoría del “mal menor” –dejar paso a la opción católica con más posibilidades–, limitó los guarismos a los siete navarros y el alavés, en beneficio del PNV, que sacó nueve y el Frente Popular siete.

⁷⁷ Beramendi, Justo, “Estado integral y plurinacionalidad: un mal encaje”, en Francisco Morente *et alii*, *La rabia y la idea. Política e identidad en la España republicana (1931-1936)* (Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2017), p. 347.

⁷⁸ Díaz Freire, *op. cit.*, pp. 222-223.

fueristas más avanzados en el pasado siglo (y ahora los republicanos autónomos tipo Ramón Madariaga). El PNV se hacía cargo de ese pertrecho y le servía de mucho. De una parte, le diferenciaba de los otros tradicionalistas, ahora un tanto demodés; de otra, les hacía menos extraños a los ojos de las izquierdas, para quienes la lectura de la realidad en clave social era prioritaria. Tampoco era una deriva fingida o táctica. En los años treinta la comunidad nacionalista intensificó su preocupación social de diversas maneras, no solo en el ámbito de la reivindicación sindical. Experiencias como la AVASC (Agrupación Vasca de Acción Social Cristiana) le permitieron compartir espacio con las otras derechas y demostrar su mejor capacitación para responder a las necesidades del momento.⁷⁹ Su proyecto “ofrecía un pasado que era futuro”, un “porvenir arcaico” (en palabras de José M^a de Areilza) que, a diferencia de la derecha, tenía “un carácter progresivo porque se presumía la realización de un ideal de igualdad, libertad y bienestar”, que era lo que estaba tan en boga en los años treinta. Los diversos acontecimientos de 1934 alejaron al nacionalismo de las derechas católicas. La prioridad del Estatuto les separó estratégicamente y metieron la cuestión vasca, desde Aguirre, por una vía nueva al tener que ir de la mano y conectar con el pensamiento y las organizaciones progresistas.

Pero fue la guerra civil la ocasión para que el PNV pasase de ser un partido confesional católico, de origen y mentalidad tradicionalista, a otro de inspiración demócrata cristiana en el que pesaban cada vez más los componentes del liberalismo.⁸⁰ Lo confirmó así Aguirre años después, en 1944, comentando la experiencia de la contienda con el socialista Aznar: “(...) en las masas ya nacionalizadas de antaño el clima social y social avanzado, gana definitivamente terreno”.⁸¹ Lo mismo que pasaba con el dueto “Dios y Patria”, que los derechistas ratificaron en la República en ese orden y los nacionalistas, al tener que priorizar el Estatuto, claramente invirtieron.⁸² Un cambio crucial, mediatizado por la coyuntura, pero también instado por una modernización representada en dirigentes como Aguirre, Irujo o Landáburu. Un cambio histórico en el nacionalismo vasco que, a partir de la derrota en la guerra, y en razón de sus compañeros de viaje y de sus enemigos de la dictadura y el exilio, trastocó el carácter ideológico del Nosotros vasco que pretendían edificar y representar: de ser antes lo más reaccionario y antimoderno de España pasó a convertirse en la punta de lanza de una modernidad negada por el franquismo. Los papeles se invertían y “Euzkadi” era lo progresivo,

⁷⁹ Elorza, Antonio, “Los sacerdotes propagandistas y la ideología solidaria en la Segunda República”, en Antonio Elorza, *Ideologías del nacionalismo vasco, 1876-1937. (De los “euskaros” a Jagi Jagi)* (San Sebastián: Haranburu, 1978), pp. 259 y ss.

⁸⁰ Díaz Freire, *op. cit.*, pp. 224, 294 y 311-312; Olábarri y De Meer, *op. cit.*, pp. 144-145; De la Granja, José Luis, *El oasis vasco. El nacimiento de Euzkadi en la República y la guerra civil* (Madrid: Tecnos, 2007), pp. 118-120.

⁸¹ En sus *Obras completas* (San Sebastián: Sendoa, 1981), vol. II, pp. 547 y ss. Antes había constatado también que “la izquierda se vasquiza nacionalmente” en ese tiempo de guerra. Algo parecido, en parte –el peso y la actitud de la CNT lo alteran-, pasó en Cataluña.

⁸² O al menos sintetizaron en el lema de campaña de 1936: “Por la civilización cristiana, por la libertad de la patria y por la justicia social”.

popular, avanzado, mientras la España de Franco era lo retrógrado.⁸³ Años después, tras la crisis cultural de 1968 y la renovación del nacionalismo vasco por parte de ETA, esa tendencia se acentuaría.⁸⁴

Antes, la experiencia de la guerra civil fue fundamental para la redefinición del Nosotros vasco, la todavía hoy vigente. Las cosas podían haber sido muy distintas de lo ocurrido. El país, finalmente, avanzó de manera notable sobre el principio de la nacionalidad. El éxito del nacionalismo en ese sentido ya era indiscutible al colocar al Estatuto durante los años treinta en el centro del *framing* político regional, por delante de otros no pequeños, como la cuestión religiosa o la social. La llamada “cuestión vasca” retomó la importancia que había perdido en algunos momentos de la etapa restauracionista y ascendió a la cabecera de la agenda política.⁸⁵ Pero aquí hay que establecer dos prevenciones. La primera es que se había llegado a una suerte de “metaestatutismo” que, a semejanza del “metaforalismo” de antaño, hacía que cada cultura política ligara contradictorios objetivos al logro del autogobierno: el dique a la revolución para los carlistas, la republicanización del País para las izquierdas y un jalón de importancia hacia la ansiada soberanía para los nacionalistas.⁸⁶ A la vez, la coincidencia en la importancia de esa cuestión coincidió con la definitiva triangulación del sistema de partidos vasco. Derechas españolistas, izquierdas republicano-socialistas y nacionalismo vasco repartían sus influencias más o menos por igual, pero no por los mismos sitios. Las sumas de dos, hasta componer mayorías en el país, fueron cambiando durante la República, y pudieron ser distintas de la que acabó siendo. Cuando se produjo el fallido golpe militar con apoyo civil el territorio se fracturó. Lo hizo por la propia suerte inicial de la conspiración, dejando con los alzados a Navarra y Álava, y con los resistentes al golpe y fieles a la República a Vizcaya y, por unas semanas, a Guipúzcoa.⁸⁷ El mismo mapa electoral del 1 de marzo de 1936.

La comunidad volvió a fracturarse y lo hizo de manera dramática, muy violenta otra vez. Se calculan en varios miles los muertos de la guerra en el País

⁸³ “En el caso ibérico, es verdaderamente propia de prestidigitadores la maniobra gracias a la cual los nacionalismos no estatales lograron superar una situación radicalmente contradictoria, derivada del hecho de que habían nacido de movimientos antimodernizadores (...) y desde ahí tuvieron que convertirse en los europeizadores o modernizadores del conjunto. (...) El nacionalismo español, por su parte, evolucionó en sentido exactamente inverso: desde sus orígenes laico-progresistas hasta el nacional-catolicismo” (Álvarez Junco, José, *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX* (Madrid: Taurus, 2001), p. 600).

⁸⁴ Pero antes ya se señalaba: Landáburu, vicepresidente del Gobierno vasco en el exilio, advertía en mayo de 1956 de las simpatías de una parte de la juventud vasca del “exilio interior” por la solución comunista soviética. Él la desdeñaba por totalitaria (e imperialista), pero hacía gala de un criterio social muy avanzado e incluso denunciaba al empresariado nacionalista que se aprovechaba de la paz social impuesta por la dictadura (*La causa del Pueblo Vasco*, París, pp. 97 y 105-106).

⁸⁵ Ahí discreparíamos de nuestro colega Fernando Molina, que atribuye artificiosidad a esa centralidad y poca consistencia real en el momento, al punto de verla como una creación retrospectiva de los años de la transición a la democracia, en los setenta del siglo XX (“La autonomía de la política. El problema vasco y los proyectos de autogobierno durante la Segunda República (1931-1936)”, en Castells y Cajal, *La autonomía vasca en la España contemporánea*, pp. 252-253).

⁸⁶ Molina, *op. cit.*, p. 245.

⁸⁷ En realidad, para el 27 de septiembre toda la provincia guipuzcoana estaba en poder de los insurrectos, salvo una estrecha línea de frontera con Vizcaya entre Éibar y Deva.

Vasco.⁸⁸ Como en las del siglo XIX, se trató de una guerra civil dentro de otra de mayores dimensiones. Pero, más allá de su gravedad, el epítome de lo vasco y de los vascos se asoció tempranamente al reducido territorio leal. Pronto la constitución del ejecutivo del *lehendakari* Aguirre, a comienzos de octubre de 1936, identificó como vasco su mandato, diluyendo la existencia de otros muchos vascos no partidarios en su jurisdicción (Vizcaya), en la mayor parte de la Álava alzada y en Navarra, así como en la Guipúzcoa ya casi por completo tomada. Los navarros que ocuparon esa provincia y luego avanzaron hacia Vizcaya son identificados sobre todo como requetés o carlistas, aunque muchos de ellos hablaran euskera en las trincheras.⁸⁹ Esta percepción fue pronto ratificada en el exterior, en el resto de la España republicana e internacionalmente. Después, tras el bombardeo de Guernica y su conversión en un icono mundial contra la guerra a cargo de Picasso, la identificación se estableció incontestable y se mantuvo así para el futuro. De ese modo, como veremos, durante la larga dictadura franquista, los vascos eran los derrotados y sojuzgados, y el resto eran los genéricamente franquistas, al margen de su procedencia. Franco, eso sí, colaboró decisivamente suspendiendo los Conciertos económicos de Vizcaya y Guipúzcoa, cuatro días después de tomar Bilbao, como castigo por “la más torpe política anti-española”, aun consciente de que en esos territorios había “españoles de acendrado patriotismo que antes y ahora sintieron la causa de España”. España pasaba a ser solo él y su causa, igual que lo vasco aquello que se le enfrentaba. La contienda (y la paz dictatorial que le siguió) acababa esta vez en fractura social profunda.

El desarrollo de la guerra independizó de facto el territorio vasco del resto de la República, una situación que se repitió en otros lugares (zonas de Aragón y Castilla La Mancha, Cataluña...). El colapso del Estado republicano era claro en el verano de 1936, a pesar de su progresiva recuperación después. Esa circunstancia y el hecho de que el territorio “vasco” se restringiera finalmente a poco más que Vizcaya favorecieron a la fuerza dominante –ni siquiera hegemónica– en esa

⁸⁸ La guerra total del siglo XX dificulta enormemente estos cálculos. Sí se conoce de manera aproximada el número de los asesinados judicial y extrajudicialmente: en torno a doscientos en Álava, a quinientos en Guipúzcoa y a novecientos en Vizcaya, para lo referido a la represión de los franquistas, y alrededor de novecientos para la llevada a cabo por los leales al gobierno (46 en Álava (Gómez Calvo, Javier, *Matar, purgar, sanar. La represión franquista en Álava* (Madrid: Tecnos: 2014)), 353 en Guipúzcoa (Barruso, Pedro, *Violencia política y represión en Guipúzcoa durante la guerra civil y el primer franquismo (1936-1945)* (San Sebastián: Hiria, 2004)) y unos quinientos en Vizcaya (la mayoría en los barcos prisión y en el asalto a las cárceles del 4 de enero de 1937) (Azcona, José Manuel y Lezamiz, Julen, “Los asaltos a las cárceles de Bilbao el día 4 de enero de 1937”, *Investigaciones históricas*, 32 (2012), pp. 217-236). Una visión de conjunto y una reflexión al respecto de las cifras, con cuadro resumen, en Espinosa, Francisco, “Sobre la represión franquista en el País Vasco”, *Historia Social*, 63, (2009), pp. 58-76. En julio de 2019 el Gobierno Vasco presentó la primera fase del “Informe de vulneraciones de derechos fundamentales entre 1936-1978, en el que se abordan las Víctimas mortales durante la Guerra Civil y el primer franquismo (1936-1945)”. En el mismo señalan un total de 19.998 víctimas, distribuidas por causas de muerte ([http://www.euskadi.eus/contenidos/noticia/20190703_txostena/es_def/adjuntos/Informe%20violaciones%20DDHH%20en%20Euskadi%20Guerra%20Civil%20y%20Franquismo%20CAST%20\(azke....pdf\)](http://www.euskadi.eus/contenidos/noticia/20190703_txostena/es_def/adjuntos/Informe%20violaciones%20DDHH%20en%20Euskadi%20Guerra%20Civil%20y%20Franquismo%20CAST%20(azke....pdf))).

⁸⁹ Navarra, con once tercios, fue de lejos la provincia que más voluntarios civiles aportó a las filas sublevadas, seguida de Logroño y de Álava. El País Vasco reclutó ocho, el mismo número que sumó la siguiente región, todo el territorio castellano-leonés (Aróstegui, Julio, *Los combatientes carlistas en la guerra civil española, 1936-1939* (Madrid: Aportes XIX, 1991), vol. I, pp. 60-78).

provincia. La elección de Aguirre como presidente de la nueva autonomía por parte del millar de concejales refugiados allí y la ventaja cualitativa que los nacionalistas tuvieron en el gobierno de concentración de fuerzas que encabezó proporcionaron al PNV una ventana de oportunidad. Incluso la propia personalidad de Aguirre resultó determinante a la hora de atraerse las adhesiones de consejeros socialistas, republicanos y comunistas, hasta entrar estos en colisión con sus propias formaciones. El programa de gobierno que Aguirre leyó en Guernica al tomar posesión era el redactado por el PNV, aunque consiguió que sus proyectos se aprobaran unánimemente. Del mismo modo, los símbolos de la nueva “Euskadi política” eran los del PNV (empezando por su bandera, convertida en oficial a propuesta del consejero socialista Aznar). La política bizkaitarra se convirtió en dominante, aunque solo fuera en el limitado territorio vizcaíno y durante menos de un año. Pero esa primera experiencia moderna de autogobierno y el mito y figura de Aguirre se mantuvieron vivas hasta la muerte de este, en 1960.⁹⁰

De manera que la construcción de una lectura de la guerra civil en el País Vasco en términos nacionales –“Euzkadi” vs. España– y no como lo que fue, una expresión territorializada de una contienda de dimensiones más amplias, no se sostenía en la nada. Esa fue la interpretación que difundió el nacionalismo vasco desde los primeros momentos. El primer discurso de Navidad del *lehendakari* Aguirre presentaba la guerra como de liberación nacional y social, y, apelando a la resistencia y al carácter indómito de los vascos, animaba a estos a luchar como antaño, “impidiendo que jamás invasor alguno, ni godo ni mahometano, invadiera nuestros lares patrios”.⁹¹ Por supuesto, de nuevo, los vascos no eran culpables de nada porque sufrían “una guerra cruenta, que [“Euzkadi”] no ha querido jamás, que le ha sido traída por la invasión de los militares sublevados”. La vieja tesis de la invasión española del País Vasco y del contagio desde allí de sus problemas. Los nacionalistas, explicaba Aguirre, habían tomado la causa de la República no por gusto, sino ante la seguridad de que los sublevados destruirían la condición nacional de los vascos. Era de nuevo el recurso al mal menor, justificado ante la amenaza, finalmente cumplida tras la derrota, de una “invasión” que eliminaría sus derechos como pueblo. El dueto “Dios, Patria” se invertía definitivamente: la elección de bando se había hecho por lo segundo y en la lectura de la guerra primaba lo nacional sobre lo religioso. Los dos nacionalismos católicos en confrontación actuaban como absolutos, subordinando la histórica importancia de la religión a otros postulados políticos.⁹² Y en esa lectura dentro-fuera se desvelaba ya la evidencia de que el Nosotros construido por los nacionalistas no incluía del todo a sus socios republicanos: por si no quedara claro tras su actuación en la guerra –como

⁹⁰ Mees, Ludger, *El profeta pragmático. Aguirre, el primer lehendakari (1939-1960)* (Irún: Alberdania, 2006) y Mees, Ludger *et alii.*, *La política como pasión. El lehendakari José Antonio Aguirre (1904-1960)* (Madrid: Tecnos, 2014), pp. 295-297.

⁹¹ Aguirre respondía a la pastoral favorable a los alzados de los obispos de Vitoria y Pamplona desproveyendo a la guerra de un carácter religioso. De ahí también la referencia a los “moros”. También entraba entonces en controversia pública y privada con el cardenal Gomá.

⁹² Olábarri y De Meer, *op. cit.*, p. 169.

denunciara Manuel Azaña-, lo dejaron bien patente con su frustrado intento de rendición unilateral a los fascistas italianos en Santoña.⁹³

El antifranquismo como nuevo Nosotros: la “comunidad del silencio”

La idea de agresión contra los vascos, una más en una larga trayectoria histórica, se completó con la de victimización colectiva y extrema apelando al genocidio. En realidad, es una referencia posterior: Raphael Lemkin empezó a trabajar su semántica desde 1933, pero no fue hasta 1944 cuando usó por vez primera el neologismo y en 1948 cuando las Naciones Unidas lo reconocieron en el Derecho internacional.⁹⁴ En el País Vasco posiblemente cobró fortuna después de que el sacerdote Iñaki Azpiazu pronunciara (y luego publicara) una conferencia en Buenos Aires titulada “Los vascos somos víctimas de un genocidio”. Era en el día del euskera, un 6 de diciembre de 1958, y se refería a un genocidio cultural que vendría de lejos, que se intensificaría desde la Revolución Francesa y sus lógicas, y que encontraba en el franquismo su momento cumbre. Ahí cabía todo, desde la regresión del idioma vasco por el proceso de urbanización y por su apartamiento al ámbito familiar a la inmigración de obreros españoles vistos como instrumento desnacionalizador.⁹⁵ En esencia, era Sabino Arana proclamando de nuevo que el País Vasco *se iba*, desaparecía de la historia de la mano de la minoración de su lengua. El argumento lo recogería ETA inmediatamente y comenzaría a popularizarse: la carta de los 339 curas vascos en el verano de 1960 repetía los mismos argumentos y utilizaba dos veces la palabra genocidio, aunque para referirse a la dimensión étnico-cultural.⁹⁶

Pero lo cierto es que ni el País Vasco fue especialmente castigado durante la guerra y la inmediata postguerra, ni el tipo de represión que el franquismo llevó a cabo aquí en esos años respondió al esquema genocida, si por él se distingue aquel que castiga a un grupo humano, no por haber hecho algo, sino por ser algo. Más allá de las actitudes homogeneizadoras castellanistas de la dictadura que trataban de enviar los otros idiomas usados en España al territorio de lo privado o de las decisiones del régimen discriminatorias en el ámbito simbólico, no puede hablarse de una intención por hacer desaparecer a un grupo cultural, en este caso el vasco.

⁹³ Azaña, Manuel, *Memorias políticas y de guerra* (Barcelona: Crítica, 1978), vol. II, p. 154.

⁹⁴ Paz Mahecha, Gonzalo Rodrigo, “Rafael Lemkin, padre de la Convención sobre genocidio” (<http://www.raoulwallenberg.net/es/holocausto/articulos-65/genocidio/raphael-lemkin-padre/>).

⁹⁵ Los mismos argumentos que reitera ahora el historiador Xabier de Irujo en *Genocidio en Euskal Herria. 1936-1945* (2015), publicado por la asociación nacionalista vasca Nabarralde. Sobre la represión del euskera, un ejemplo es la Orden del Ministerio de Organización y Acción Sindical de 21 de mayo de 1938 y de 8 de abril de 1939, y Orden de 20 de mayo de 1940 sobre “Prohibición de denominaciones, títulos o razones sociales constituidas por palabras extranjeras o pertenecientes a dialectos distintos del idioma castellano que están en pugna con el sentimiento nacional y españolista”.

⁹⁶ En todo caso, el periodista George L. Steer, testigo y denuncia del bombardeo de Guernica, arranca su famoso libro (*The Tree of Guernica*, 1938) diciendo que el tema de este es “el exterminio de los vascos”. Por su parte, el *lehendakari* Aguirre utilizó ya en 1943 el término “holocausto” para referirse a ese hecho, pero sin las connotaciones que adquiriría la palabra al conocerse después la Shoah. De hecho, se centra en la comparación con el inmediato bombardeo de Pearl Harbor (*De Guernica a Nueva York pasando por Berlín* (Saint Jean de Luz: Axular, 1976), p. 27).

De hecho, ello entraría en contradicción con algunas expresiones de recuperación tanto de la lengua como de algunas instituciones culturales vasquistas y localistas durante los años cincuenta y después en los sesenta, aunque es un asunto que excede a este texto.⁹⁷

La represión llevada a cabo por los franquistas durante la guerra y la inmediata postguerra adquirió en el País Vasco unas características que explican en parte el recuerdo que de ella se tuvo en los años siguientes. Fernando Molina ha hablado de típico caso de posmemoria, en la acepción establecida por Marianne Hirsch.⁹⁸ De partida, la represión física fue comparativamente reducida. Así lo corroboran los expertos locales y nacionales en la cuestión,⁹⁹ y así lo confirman los fríos datos: las tres provincias vascongadas (frente al caso de Navarra) estarían regionalmente a la cola del índice de asesinados por habitantes (solo por delante de Cataluña, afectada por otras circunstancias). El carácter tan diferente y los avatares tan particulares de la guerra en esos tres territorios en 1936-37 complican la posibilidad de encontrar una explicación común para todos ellos. Por eso la que remite a la dificultad que tuvieron los sublevados para encajar y responder al hecho de que otros católicos como ellos, los nacionalistas vascos, se les habían enfrentado, puede ser la más cabal para explicar esos comparativamente reducidos porcentajes. A añadir a esa, la mediación de diversos sectores de la Iglesia católica (y de los fascistas italianos). Consecuencia de todo ello fue también la menor represión física

⁹⁷ De la misma opinión es Arregi, Joseba, *El terror de ETA. La narrativa de las víctimas* (Madrid: Tecnos, 2015), pp. 70-72. Como muestras, la creación en 1964 de la gran biblioteca vasca en la Institución Sancho el Sabio (fundada a su vez en 1955), la reactivación académica de Euskaltzaindia y su reforma de estatutos en 1954, el campeonato "mundial" de *bertsolaris* de 1960, el grupo y biblioteca del Doctor Camino en San Sebastián a comienzos de los sesenta, la reorganización del Consejo de Cultura en Álava de la mano de un presidente de la Diputación vasca (Aranegui, en 1967), las primeras clases de euskera de la *andereño* Elbira Zipitria en los salones del Ateneo donostiarra en los años cincuenta y antes en las casas-escuela (no legalizadas hasta 1969), la creación del Departamento "en pro del euskera" en la Diputación navarra en 1957, la publicación totalmente en euskera de la revista *Egan* hacia 1950, la revista infantil euskaldún *Kili-Kili* en Bilbao en 1964 que editaba Euskarazalea Elkartea, la primera asamblea de Eusko Ikaskuntza tras la guerra en 1954 en Bayona, el Congreso Mundial Vasco en París en 1956, los comienzos de la revista *Jakin* ese mismo año, la presencia del euskera (y del catalán y el gallego) en la propaganda de los XXV Años de Paz (en 1964) o la creación de ikastolas en diferentes municipios vascos y navarros desde comienzos de los años sesenta (el donostiarra Liceo Santo Tomás en 1961, la ikastola de San Nicolás de Bilbao en 1957, la primera navarra en Pamplona en 1963 y Olabide en Vitoria ese mismo año (*El movimiento de las ikastolas. Un pueblo en marcha. El modelo ikastola 1960-2010* (Bilbao: 2011), pp. 31-41)). En ese auténtico renacimiento de la cultura vasca coincidieron en momentos e iniciativas tradicionalistas (carlistas, católicos) y elementos de nuevas generaciones que luego identificamos como nacionalistas, además de los ajenos a uno u otro sector (vg. José Ramón Recalde y el impulso dado a la donostiarra ikastola Ikasbide, en el barrio de Amara Berri).

⁹⁸ "La experiencia de aquellos que crecen dominados por las narraciones que precedieron a su nacimiento, cuyas propias historias tardías son evacuadas por historias de la generación previa moldeadas por acontecimientos traumáticos que no pueden ser ni comprendidos ni recreados" (*Family Frames: Photographs, Narrative and Postmemory* (Harvard, Cambridge UP, 1997), p. 22, en Fernando Molina, "El resentimiento trágico de la guerra. memoria, violencia y cultura de la derrota en el País Vasco, 1937-1977", *Passès futurs*, 3 (s.f., pero 2018) (<https://www.politika.io/en/notice/el-resentimiento-tragico-guerra-memoria-violencia-y-cultura-derrota-el-pais-vasco-19371977>)).

⁹⁹ Barruso, Pedro, *Violencia política y represión en Guipúzcoa* y "La represión en las zonas republicana y franquista del País Vasco durante la guerra civil", *Historia Contemporánea*, 35, (2007), pp. 653-681; Aizpuru, Mikel (dir.), *El otoño del 1936 en Guipúzcoa: los fusilamientos de Hernani* (Irún: Alberdania, 2007); Espinosa, Francisco, "Sobre la represión franquista en el País Vasco"; Gómez Calvo, *Matar, purgar, sanar*; Gómez Calvo, Javier y Zubiaga, Erik, "Represión de guerra y dictadura en el País Vasco. Cifras y letras", en Antonio Rivera (ed.), *Naturaleza muerta. Usos del pasado en Euskadi después del terrorismo* (Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2018).

sufrida por los nacionalistas vascos en comparación con las otras fuerzas leales republicanas e izquierdistas.¹⁰⁰ Luego nada de “genocidio”, “holocausto” o similar; o, al menos, nada más que en el resto de España.¹⁰¹ Ello no evita que la impresión de la guerra fuera tremendamente impactante para quienes la vivieron. El reducido espacio vasco conoció durante unos pocos meses una sucesión de movimientos militares que provocaron una gran mortandad. Solo en Bilbao murieron casi cinco mil defensores de la villa.¹⁰²

Pero si la represión física fue menor, las otras modalidades de castigo fueron comparativamente elevadas. El número inicial de huidos al extranjero rozó los ochenta mil, casi una décima parte de la población total, aunque en su mayoría regresaron pronto. Más de veintiocho mil personas retenidas en Vizcaya fueron encausadas por la justicia militar después de la caída de Bilbao.¹⁰³ Según Barruso, un dos por ciento de los guipuzcoanos sufrieron directamente diversos tipos de represión (de violencia física a encierros, vejaciones, multas o expedientes), pero se elevan al diez los que se vieron afectados de alguna manera por ella (por ejemplo, fueron unos 50.000 los huidos a Vizcaya al llegar los franquistas y muchos luego al exilio).¹⁰⁴ Dos tercios de aquellos exilados regresaron en un par de años y muchos de los condenados a prisión vieron reducida su condena en un ejercicio a cargo del Nuevo Estado que tenía más de demostración de poder que de reconciliación.¹⁰⁵ La Comisión de Incautación de Bienes y luego el Tribunal de Responsabilidades Políticas se aplicaron a requisar y multar por miles, tratando de cobrarse en dinero lo que no habían pagado en sangre las clases medias republicanas y, especialmente, las nacionalistas. Solo en Álava fueron más de mil ochocientos los expedientados o sancionados por esos dos tribunales, colocándose ahí la provincia al frente del ranking nacional.¹⁰⁶ El uno por ciento de los guipuzcoanos se vio también afectado. Un centenar de empleados forales alaveses fue expedientado, perdiendo su empleo casi la mitad. Otro tanto pasó en el Ayuntamiento de la capital, aunque con menos separación del cargo. La mitad de los empleados municipales baracaldeses fue depurada y un porcentaje todavía mayor, el 60%, lo fue en Bilbao. En la Diputación vizcaína perdió su empleo el 44% de los trabajadores.¹⁰⁷ En las demás instituciones,

¹⁰⁰ Zubiaga, Erik, “La represión franquista de guerra y posguerra en el País Vasco a debate: entre el exterminio y el oasis”, *Historia y Política*, 37, (2017), pp. 366-378.

¹⁰¹ Zubiaga, *op. cit.*, pp. 379-380.

¹⁰² Fusi, Juan Pablo, “La Guerra Civil en el País Vasco: Una perspectiva general”, en VV.AA. *La Guerra Civil en el País Vasco. 50 años después* (Bilbao: Universidad del País Vasco, 1987), pp. 43-50. Este es otro factor explicativo de la menor represión: muchos de los luego encausados por su acción en la guerra ya habían fallecido en ella.

¹⁰³ Es aproximadamente el número de expedientes del Tribunal Militar de Ferrol.

¹⁰⁴ Barruso, Pedro, “De los Tribunales Populares a las Comisiones Depuradoras. Violencia y represión en Guipúzcoa durante la guerra civil y el primer franquismo (1936-1945)”, *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 4 (2005), p. 62.

¹⁰⁵ Aunque la media de cumplimiento es de unos cinco años en Vizcaya. En esa provincia, de 560 condenas a la máxima pena fueron conmutadas o anuladas 258. En conjunto, solo el 1,33% de los expedientes acabaron con el cumplimiento efectivo de la pena de muerte.

¹⁰⁶ Gómez Calvo, *op. cit.*, 236-268; también Gil Basterra, Iñaki, *Jurisdicción especial y represión franquista (1939-1942)* (Vitoria: Gobierno Vasco, 2006).

¹⁰⁷ Aritz, Ipiña, *Represión y terror franquista en la Diputación de Bizkaia: fusilamientos y depuración (1936-1976)* (Pamplona: Pamiela, 2017), y *La depuración y represión franquista de las empleadas y empleados del Ayuntamiento de Bilbao (1936 - 1976)* (Bilbao: Ayuntamiento de Bilbao, 2017). De los 1.976 empleados

pero también en fábricas y empresas privadas, un número importante de obreros sospechosos fueron expulsados de sus trabajos en beneficio de los favorables a los alzados. Algunos miles nutrieron los treinta y seis batallones de trabajadores que hubo en el País Vasco, realizando trabajos forzosos para reconstruir infraestructuras o para levantar otras nuevas, o simplemente para trabajar gratuitamente para empresas militarizadas con el argumento de la redención y del castigo.¹⁰⁸

El resultado abonó, como decíamos, las posibilidades de la posmemoria. A diferencia de lo sucedido en otras regiones españolas, la menor entidad de la represión física no dificultó tanto la pronta reorganización de redes opuestas a la naciente dictadura ni tampoco impactó brutalmente en estas hasta limitar al extremo la expectativa de su recomposición.¹⁰⁹ En 1943 ya no había nacionalistas en prisión y hasta el hermano de Sabino Arana había regresado al país dos años antes. La gestión del miedo en que se apoyó el nuevo régimen desde su origen era de una eficacia casi total cuando se trataba de la muerte en grandes números. Al contrario, todas las demás variantes represivas paralizaban extraordinariamente, pero posibilitaban dos cosas: una, la supervivencia de los represaliados, y dos, la transmisión de su experiencia a otros. Además, y aquí volvemos a las tesis de Molina al respecto, esa transmisión se producía mezclando el silencio respecto de la experiencia vivida con una genérica impresión de dolor, humillación y derrota.¹¹⁰ Las posibilidades interpretativas de quienes recibían esos testimonios, velados o expresos, eran muchas. Una nueva generación podía construir con ese pertrecho impreciso, elíptico e hiperbólico diferentes lecturas, en muchos casos con un sentido sagrado, épico y trascendente, además de nacional.¹¹¹ Lo corrobora el sociólogo Alfonso Pérez-Agote:

“De las entrevistas en profundidad a militantes de ETA de la primera época pude extraer una importante conclusión. La experiencia del miedo y de la frustración sufrida por sus padres; la ambivalencia de sus padres en la transmisión de los símbolos y la lengua vasca; la pasividad cultural y política de los viejos nacionalistas; estos son los factores que produjeron la radicalización de la primera generación de la posguerra”.¹¹²

municipales bilbaínos en 1936, siete años después solo 784 seguían contratados (Agirreazkuenaga, Joseba (dir.), *Bilbao desde sus alcaldes* (Bilbao: Ayuntamiento de Bilbao, 2008), vol. III, p. 229). De los casi mil nuevos, la mitad eran excombatientes.

¹⁰⁸ Badiola, Ascensión, “La represión franquista en el País Vasco. Cárceles, campos de concentración y batallones de trabajadores en el comienzo de la posguerra”, tesis doctoral inédita (UNED, 2015).

¹⁰⁹ De Pablo, Mees y Rodríguez Ranz, *El péndulo patriótico*, vol. II, pp. 61-65.

¹¹⁰ “Lies of our fathers: memory and politics in the Basque Country under the Franco dictatorship, 1936–68”, *Journal of Contemporary History*, 49/2 (2014), pp. 296-319, y “El resentimiento trágico de la guerra”.

¹¹¹ Sobre las diferentes memorias de la guerra civil por parte de los dos sectores del nacionalismo vasco, Rubio Caballero, José Antonio, “¿Recordar o pasar página? 1936 en la(s) memoria(s) del nacionalismo vasco”, *Cahiers de civilisation espagnole contemporaine* (2014) (<http://ccec.revues.org/5098>; DOI: 10.4000/ccec.5098).

¹¹² “De la violencia política a la política convencional: los factores determinantes del proceso en Euskadi y su catalización”, en Isidro Sepúlveda (ed.), *Nación y nacionalismos en la España de las autonomías* (Madrid: BOE-Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2018), pp. 327-352.

Ahí se incluiría la visión más extrema del genocidio contra el Pueblo Vasco, de la que se podría derivar en el futuro, como ocurrió, una “política de la venganza”, soportada en el argumento de que una generación derrotada habría renunciado a continuar la lucha y ahora era la siguiente la que se vería obligada a retomarla.¹¹³ Aparecía ahí la idea de inevitabilidad, de recurso a la violencia terrorista forzado por el apremio y el peso de las circunstancias, y por eso irresponsable por parte de quienes tomaron la decisión. Pero destacados miembros de aquella “primera ETA” han refutado la tesis de las “mentiras de nuestros padres”, proponiendo alternativamente que fue su generación la que engañó a la anterior y a la que le siguió.¹¹⁴ Finalmente, en secuencias diferentes en el primer franquismo y en el tardofranquismo, la percepción del daño infligido por parte de la dictadura conformó al Pueblo Vasco, en términos de Joseba Arregi, como una “víctima perfecta”. Como veremos, una idea de peligrosa potencialidad porque la víctima por excelencia solo puede traer consigo la verdad universal –su salvación, la del pueblo vasco, se convierte en “el elemento clave para decidir si la historia se salva, si la historia produce verdad y justicia”- y donde los valores que ha de utilizar para liberarse son los mismos que liberarían al mundo entero.¹¹⁵ La desmesura de la violencia enfrentada justificaría el extremismo del recurso elegido: el terrorismo.

La cuestión es que, en el tiempo de la dictadura franquista, ya desde sus inicios, como hemos apuntado atrás, se construyó una dicotomía Nosotros-Ellos muy coherente con lo vivido en los meses del Gobierno de concentración de Aguirre durante la guerra y muy adecuada para restituir el sentido comunitario después de los estragos bélicos y de la nueva situación de postguerra. Se trata de la conocida tesis de la “comunidad del silencio” (o de la derrota) que formularon ya a mediados de los años ochenta los sociólogos Pérez-Agote y Gurrutxaga.¹¹⁶ A través de una trama informal y privada de relaciones (la cuadrilla, el *poteo*, el espacio doméstico, también el eclesiástico) se reconstruyó un ámbito alternativo al del Nuevo Estado donde desarrollar una disidencia pasiva. Esta comunidad no le disputaría el poder (y su violencia), pero sí que mantendría perenne el rechazo a su legitimidad. Una situación, además, que no sería coyuntural, debida a las características de ese instante, sino que para Pérez-Agote resulta estructural y explicativa de una tensión histórica entre el País Vasco y España. Dice así:

¹¹³ Molina, “El resentimiento trágico de la guerra”. El psiquiatra Enrique Echeburúa recuerda que “el odio se transmite generacionalmente”.

¹¹⁴ Es el caso de Mario Onaindia, *Teo Uriarte o Yoyes*, o, a otro nivel, Idoia Estornés o Kepa Aulestia, respondiendo así al poema de Jon Juaristi inspirado en R. Kipling (“Spoon river, Euskadi” (1987): “¿Te preguntas, viajero, por qué hemos muerto jóvenes, / y por qué hemos matado tan estúpidamente? / Nuestros padres mintieron: eso es todo”). “El único que se mintió a sí mismo fui yo”, sentenció Uriarte (Rivera, Antonio y Gómez Calvo, Javier, “Siempre se recuerda lo que nunca ocurrió: represión franquista y memoria colectiva en el País Vasco”, en A. S. Ferreira, J. Madeira y P. Casanellas (coords.), *Violência política no século XX. Um balanço* (Lisboa: Instituto de História Contemporânea, 2017), p. 716).

¹¹⁵ Arregi, *El terror de ETA*, pp. 141 y 156-157.

¹¹⁶ Pérez-Agote, Alfonso, *La reproducción del nacionalismo: el caso vasco* (Madrid: CIS, 1984); Gurrutxaga, Ander, *El código nacionalista vasco durante el franquismo* (Barcelona: Anthropos, 1985).

“Cualquiera que sea la fecha que pongamos para el inicio del Estado centralizado moderno en España, en esa fecha encontramos un País Vasco con la violencia anclada en su vida social, un País Vasco en el que algún sector social, el que sea, se cuestiona el Estado y la legitimidad del monopolio de la violencia. Es decir, que encontramos sectores sociales que en mayor o menor grado ponen en tela de juicio la existencia de la comunidad nacional española, lo que da lugar a la imposibilidad de formación de una evidencia social sobre su existencia. El nacionalismo vasco es, por tanto, el soporte más que de una crisis de legitimación, de una permanencia en el tiempo del momento fundacional del Estado”.¹¹⁷

Esa “comunidad del silencio” se reproduciría en el futuro gracias a diversos factores que han sido desigualmente formulados y estudiados: la eficacia de esa trama informal que aprovechaba espacios eclesiásticos y prácticas permitidas ahora resignificadas (agrupaciones musicales, deportivas, montañeras, gastronómicas...), siguiendo una tradición ensayada en la dictadura de los años veinte (aquella estrategia nacionalista de “da la espalda a la tormenta”); la distancia que siempre marcaron las élites locales vascas respecto del régimen franquista, del que podían aprovechar la paz social que estableció, pero que rechazaban a la par integrarse en él o identificarse con él¹¹⁸ (solo la oligarquía industrial y los sectores ligados a la estructura institucional lo hicieron); la desafección progresiva del carlismo vasco y navarro –clara desde los incidentes de Begoña de 1942- conforme fue comprobando que el proyecto político autoritario y personalista de Franco no respondía a sus expectativas de una monarquía tradicionalista y a su esfuerzo de guerra (además de los choques culturales e institucionales que protagonizó)¹¹⁹; y el desmarque más sonoro que tuvo lugar entre importantes sectores de la Iglesia vasca, que pasaron de sostener la Cruzada a convertirse en los años sesenta en uno de los agentes disidentes más significados.

Otra circunstancia a destacar es que pronto esa “comunidad del silencio”, además de verse a sí misma como representante genuina del país, encarnación del Nosotros frente a un Otro desprovisto de legitimidad, también se tomó por superior moralmente. La idea venía de lejos y el *lehendakari* Aguirre la repitió con insistencia hasta asentarla en el imaginario nacionalista: la ausencia de revolución social en la jurisdicción del gobierno autónomo vasco y el “oasis de violencia” vivido si lo comparamos con el resto del territorio republicano (y con el sublevado) hicieron que calara profundamente. Diversos corresponsales extranjeros, con George L. Steer a la cabeza, contribuyeron a extender fuera del país esta creencia¹²⁰. Hoy sabemos que no fue así, o que, al menos, no lo fue en los niveles que exhibió esa cultura

¹¹⁷ Pérez-Agote, *op. cit.*, pp. 77-78.

¹¹⁸ El ejemplo vitoriano en el primer franquismo, en Rivera y De Pablo, *Profetas del pasado*, pp. 471-485.

¹¹⁹ No me refiero solo a su carácter vasquista, donde sufrirían también la homogeneización cultural franquista, sino a sus reclamaciones por ejemplo en torno a la restitución de los Conciertos Económicos, que defendieron sin suerte desde las propias instituciones provinciales. En términos generales, con motivo de la Ley de Sucesión de 1947, que generó una profunda decepción entre los carlistas, Álava y Navarra aparecían ya en los informes del Movimiento como “dudosas”, y Vizcaya y Guipúzcoa como claramente “enemigas”.

¹²⁰ Ibarzabal, Eugenio, *Ajuriagerra. El hermano mayor* (San Sebastián, Erein, 2019), pp. 73 y ss.

política: no faltó violencia en ambas retaguardias¹²¹. Pero lo cierto es que la idea de que los perdedores de la guerra –y en concreto los nacionalistas- podían ganar la paz al haber salido de la misma sin el reproche de la inhumanidad cobró mucha fuerza.¹²²

Y esta, casi particular del nacionalismo, vino a coincidir con otra que destacó Javier Ugarte para referirse a la capital alavesa durante el franquismo, y que puede extenderse al resto del territorio vasco. Este autor hablaba de una “Vitoria moral” que, ya en el segundo franquismo, sin enfrentarse al régimen, habría ido articulando una realidad paralela en la que se veían reflejadas buena parte de las clases medias autóctonas –la inmigración fue ajena durante años-, lejos casi por completo al recuerdo de la guerra y muy cómodas en una cultura de sabor localista, genéricamente vasquista e influida por los nuevos aires de una Iglesia conciliar.¹²³ No es extraño que una parte significativa de esa sociedad se identificara con el nacionalismo vasco desde los años del tardofranquismo.

La conformación de ese nuevo Nosotros vasco ajeno a los vencedores de la guerra y a los dirigentes de la dictadura se hizo apartando o subsumiendo a otros sectores. Se apartó a los grupos implicados en el Nuevo Estado, singularmente a la oligarquía identificada con el epítome “Neguri”,¹²⁴ pero también a los muchos carlistas vascos, aunque estos tuvieron una deriva muy contradictoria. La mayoría siguió manteniendo una obediencia a sus autoridades partidarias, progresivamente menguante, pero otra parte fue, por la vía del vasquismo o de la defección respecto del régimen, pasándose al nacionalismo o incluso a opciones socialistas de izquierdas (ya desde 1968 con el pretendiente Carlos Hugo, el llamado “príncipe maoísta”). Un tercer sector se mantuvo en sus tesis tradicionalistas, colaborando con el régimen franquista y animando grupos de derecha españolista al acabar la dictadura. Este último fue blanco del terrorismo de ETA en los años setenta y ochenta del pasado siglo, igual que ocurrió con elementos significados del “mundo de Neguri”.¹²⁵

¹²¹ La tesis de Iñaki Fernández (“El proyecto fascista en el País Vasco, 1933-1945” (UPV-EHU, 2018), pp. 113-119) cuestiona el “oasis vasco” por las cifras de víctimas y por la responsabilidad de los cargos políticos. Recuerda, entre otras cosas, que los religiosos asesinados en la zona republicana vasca, donde excepcionalmente se mantuvo la presencia pública de la Iglesia católica, fueron 59. Según el “Informe de vulneraciones de derechos fundamentales entre 1936-1978” (pp. 21 y 23), los gubernamentales mataron a 893 personas en el País Vasco “en acciones no combatientes” y los sublevados a 1.565. Sobre el tema, J. M^a Ruiz Soroa, “La represión en el País Vasco”, *El País*, 30 de abril de 2019.

¹²² Jorge Semprún escribió: “Los valores de los vencidos en la guerra civil son los que fundamentan la ley moral de la democracia española” (*Federico Sánchez vous salue bien* (Paris: Grasset, 1993), p. 233).

¹²³ Ugarte, Javier, “Años de silencio, tiempo de cambio (1936-1976)”, en Antonio Rivera (dir.), *Historia de Álava* (Vitoria: Diputación Foral de Álava, 2003), pp. 492-493.

¹²⁴ Morán, Gregorio, *Los españoles que dejaron de serlo* (Barcelona: Planeta 1982). El capítulo sobre “el mundo de Neguri” lo titula “los vascos que habían dejado de serlo también”.

¹²⁵ Angulo, Gorka, *La persecución de ETA a la derecha vasca* (Córdoba: Almuzara, 2018). Aunque por otras razones y en un contexto muy distinto, hay que señalar que durante la guerra civil fueron los falangistas –una fuerza menor y muy alejada del paradigma de lo vasco- los que más represalias sufrieron en la retaguardia republicana vasca (Fernández, “El proyecto fascista en el País Vasco”, pp. 108-112).

A los enemigos se les apartó y a los socios de la guerra se les subsumió, porque de ese nuevo Nosotros formaban parte también, como vencidos que eran, los diversos republicanos e izquierdistas. El luego vicelehendakari Landáburu, en la dedicatoria de su libro *La causa del Pueblo Vasco*, en 1956, es casi una excepción en esa visión homogeneizadora del nacionalismo vasco: veía a sus enemigos vascos también como tales, como vascos, y, después de sucesivos fracasos del Exilio y a la vista del asentamiento internacional de la dictadura, se planteaba una relación con ellos.¹²⁶ Es bueno recordar aquí a otras figuras, poco reconocidas todavía, de José de Arteche a José Miguel de Azaola, que en el interior dieron vida a una lectura de la realidad presente –la de los desasosegantes años cincuenta- y de la guerra civil, también en términos no excluyentes. Pero lo relevante es que años antes, en la construcción de una mirada forzosamente dicotómica y finalmente monista, la figura de Aguirre fue determinante, al igual que la nueva política de “obediencia vasca” desplegada por el PNV en el exilio entre 1939 y 1945.¹²⁷ Sintéticamente, suponía la aceptación de los postulados nacionales de los nacionalistas por parte de las demás fuerzas políticas republicanas vascas, con exigencia de reconocer ese criterio y, en consecuencia, autonomizar las secciones regionales de sus partidos en momentos en que esa idea no estaba implantada. Detrás, como reconoció el *lehendakari*, había una estrategia de “Euzkadi contra España”, la oportunidad de la catástrofe republicana y de la conmoción provocada por la Segunda Guerra Mundial para colar el proyecto final nacionalista vasco por algún intersticio de la historia. La operación conllevaba un proceso de homogeneización de esa comunidad de la derrota bajo los criterios nacionalistas, que solo la pertinacia y claridad de criterio del líder socialista Indalecio Prieto frenaron, forzando indirectamente y a su pesar –él era partidario de una solución más drástica- un Pacto de Bayona, en 1945, que mantuvo la “unión vasca” de fuerzas políticas en torno al gobierno en el exilio hasta la restitución de la democracia.

Sin embargo, ese empate político no oculta la desaparición de la cultura liberal-republicana en esos años, cubriendo su espacio la extensión de otra nacionalista vasca (o, al menos, vasquista). A ello contribuyó el empeño *jeltzale* –es la tesis de Molina-,¹²⁸ pero sobre todo la crisis en que entraron en toda España tanto

¹²⁶ “En recuerdo de todos los vascos muertos durante la guerra fratricida causada por la sublevación de 1936: los que cayeron en cualquiera de los frentes bajo las banderas vascas o de las dos Españas, los que fueron asesinados en sus retaguardias, los que murieron en cama, en su casa o en el exilio, acongojados por la pena de los males de la patria y sin comprender aquella catástrofe cruel e innecesaria”. Fue uno de los pocos *jeltzales* que se planteó “superar la guerra civil” distinguiendo las responsabilidades de cada cual y aprendiendo del pasado, con el fin de “reconciliarse para emprender una nueva etapa de convivencia ciudadana y de reconstrucción patriótica”. Ver la edición de Leyre Arrieta (Bilbao: Universidad del País Vasco, 2018) y el comentario de Santiago de Pablo, “El legado de una generación”, *El Correo*, 28 de enero de 2018.

¹²⁷ Jiménez de Aberásturi, Juan Carlos, *De la derrota a la esperanza. Políticas vascas durante la Segunda Guerra Mundial (1937-1947)* (Oñate: IVAP, 1999); De Pablo, Mees y Rodríguez Ranz, *El péndulo patriótico*; Mees, *El profeta pragmático*; Miralles, Ricardo, *Indalecio Prieto. La nación española y el problema vasco. Textos políticos* (Bilbao: Universidad del País Vasco, 2019); y Anasagasti, Iñaki, Larronde, Jean-Claude y San Sebastián, Koldo, *Los años oscuros. El nacionalismo vasco en la posguerra (1937-1946)* (Irún: Alberdania, 2019).

¹²⁸ “El resentimiento trágico de la guerra”. Este autor amplía la idea a España, de manera que la “reconstrucción” de la nación española a cargo del franquismo precisó también de la destrucción del proyecto nacional

la idea de República como las formaciones republicanas, antes incluso de que acabara la guerra, que se manifestó palmaria en la incapacidad institucional del gobierno en el exilio. En el País Vasco, solo los socialistas y los comunistas, en momentos diferentes, aguantaron esa progresiva hegemonización nacionalista durante la dictadura, al precio de hacer propio un paradigma nacional y una centralidad de este sobre el resto de cuestiones que les eran totalmente ajenos.¹²⁹

El nuevo Nosotros se alimentaba así de una argamasa común antifranquista y de argumentos nacionalistas y de otros genéricamente izquierdistas, cada vez más en alza, pero que fueron finalmente apropiados por formaciones nuevas tras la aparición de ETA y no tanto por las organizaciones de tradición republicana.¹³⁰ No fue una creación espontánea de esa sociedad vasca derrotada, algo que se generara orgánicamente desde ella, sino un constructo del que participaban las izquierdas, pero que finalmente operó en beneficio nacionalista posiblemente porque era el grupo que más claro tenía el proyecto de reconstrucción comunitaria, toda vez que el resto no se manejaban en esos términos; como mucho, se refugiaban en él, pero no era su objetivo.¹³¹

El liderazgo de Aguirre y su hiperactivismo hasta comienzos de los años cincuenta proporcionaron a aquella “comunidad del silencio” un referente con el que no contaron otras regiones, como Cataluña, y menos la comunidad de la derrota que como tal no constituyeron los republicanos españoles.¹³² El Gobierno vasco en el exilio se instituyó como una referencia de unidad –a pesar de sus profundas tensiones- y de esperanza en lo más negro de la dictadura. Y la persona y la semántica que identificaban ese Nosotros en construcción eran nacionalistas.

De este modo, la comunidad vasca no salió de la guerra civil de 1936 reconciliada en torno a una idea común, como había pasado con el fuerismo hacía un siglo; tampoco inicialmente derrotada para luego tener que negociar la nueva realidad progresivamente pluralista, como pasó tras la última carlistada. Ahora se producía un intermedio novedoso. Primero, el carácter de la violencia contraria –la

republicano (Molina, Fernando, “La reconstrucción de la nación. Homogeneización cultural y nacionalización de masas en la España franquista (1936-1959)”, *Historia y Política*, 38 (2017), pp. 23-56).

¹²⁹ Para los primeros, Miccichè, Andrea, *Euskadi socialista. El PSE-PSOE y la Transición en el País Vasco (1976-1980)* (Madrid: Fundación Pablo Iglesias, 2009), y Leonisio, Rafael, *Cambio y continuidad en el discurso político: el caso del Partido Socialista de Euskadi (1977-2011)* (Madrid: CIS, 2016); para los segundos, Ibañez, Norberto y Pérez, José Antonio, *Ormazabal. Biografía de un comunista vasco (1910-1982)* (Madrid: Latorre Literaria, 2005), pp. 317-350. Sobre esa asunción de argumentos, De Blas, Andrés, “El problema nacional-regional español en la transición”, en VV. AA., *La transición democrática española* (Madrid: Sistema, 1989), p. 589.

¹³⁰ Esta coincidencia no suponía que cada organización no tuviera un proyecto político particular o que no desconfiara de todas las demás. Un ejemplo palmario es el rechazo instintivo del *jeltzale* Ajuriaguerra respecto a todas las izquierdas, a partir de su experiencia en la guerra civil (Ibarzabal, *Ajuriaguerra*).

¹³¹ En su extremo más reciente, el antifascismo antifranquista ha acabado siendo arrebatado por diversos nacionalismos radicalizados, con anuencia de una nueva izquierda del mismo tenor y con desplazamiento de la tradicional, la que lo protagonizó. Sobre el tema, ver Alonso, Martín, “¿A quién pertenece el antifascismo?”, *CTXT (Revista Contexto)*, 223 (29 de mayo de 2019) (<http://www.pensamientocritico.org/a-quien-pertenece-el-antifascismo/>).

¹³² Mees, *El profeta pragmático*, pp. 22-24; Rivera, Antonio, “Violencia vasca: una memoria sin historia”, *Libre Pensamiento*, 88 (2016), p. 74 (<http://librepensamiento.org/wp-content/uploads/2017/03/LP-88.pdf>).

sempiterna del Estado- no tenía parangón en lo que hacía a su brutalidad y voluntad totalitaria, muy alejada de las posibilidades e intenciones de los gobiernos decimonónicos. El movimiento y la represión de octubre de 1934 fueron el punto de inflexión en la manera tradicional de entender la violencia política en España.¹³³ Segundo, la escisión social y política eran patentes porque, aunque se tratara de difuminar, la dictadura se soportaba en el País Vasco en el apoyo inicial de una cultura política tan popular y extendida como el tradicionalismo (a sumar a él las derechas urbanas y luego el genérico franquismo). Además, como en toda España, la lógica del poder era claramente de exclusión: quien primero trató de establecer un Nosotros exclusivista y excluyente fue la propia dictadura. Sin embargo, tercero, el antifranquismo local, teñido según los momentos de vasquismo y/o nacionalismo vasco, como hemos visto, fue, además del “marco interpretativo” en el que cabían todas las reivindicaciones que se iban acumulando en ese tiempo, la nueva ideología comunitarista, capaz de reagrupar a la “comunidad del silencio” (o de la derrota), expresión genuina de ese Nosotros vasco. El nacionalismo tradicional lo propició mediante sus redes informales de sociabilidad, y el nuevo y extremista lo hizo sobre la confrontación con el régimen. Por su parte, el izquierdismo se limitó a participar sucesivamente de ambos, pero sin considerar su potencialidad política cuando acabara la dictadura, sobre todo tal y como se fue conformando definitivamente en el lustro del tardofranquismo. De manera que se trata de un constructo que, lejos de menguar conforme cabía la posibilidad del cambio político, se fortaleció hasta llegar claramente hegemónico a ese momento. Sorteando una novedad y dificultad extremas, la recomposición social había sido nuevamente posible y lo hacía con posibilidades exitosas para el momento de recuperación de la democracia.

Esa todavía precaria comunidad renovada enfrentó la acelerada transformación de la sociedad vasca de la industrialización. En ese nuevo escenario, desplegado a partir de mediados de los años cincuenta, la amenaza a la continuidad de la sociedad tradicional de entonces provocó un repliegue del país sobre sí mismo, con manifestaciones diversas. En general, se produjo un repunte de las culturas localistas¹³⁴ y del vasquismo, con fortalecimiento y “resurrección” de entidades y prácticas, resignificación de las antiguas o creación de algunas nuevas, como se ha señalado atrás cuando hacíamos ver cómo la agonía por la desaparición comunitaria era coetánea de esa reacción de supervivencia. El mismo escenario que, como veremos, alimentó, además del nacionalismo tradicional, otro nuevo y radicalizado en sus procedimientos, lecturas y objetivos.

Pero otra circunstancia que volvió a acompañar a esta situación –se parecía mucho a la ya vivida en el último cuarto del siglo XIX en el Bajo Nervión- fue la

¹³³ Ucelay-Da Cal, Enric y Tavera, Susanna, “Una revolución dentro de otra. La lógica insurreccional en la política española, 1924-1934”, *Ayer*, 13 (1994), pp. 115-146.

¹³⁴ De la Fuente, Javier, “Dinámicas de identidad local: cultura y vida cotidiana, 1936-1957”, en Antonio Rivera (dir.), *Dictadura y desarrollismo. El franquismo en Álava* (Vitoria: Ayuntamiento de Vitoria-Gasteiz, 2009), pp. 85-113.

llegada de grandes contingentes de inmigrantes buscando trabajo. Semejante novedad obligó a esa “comunidad de la derrota”, a esa “Euskadi moral”, a enfrentarse a un Otro ubicuo, que ahora no se limitaba a los entornos fabriles de Bilbao, sino que se extendía por cada inédita o renovada concentración industrial (entornos de San Sebastián y Bilbao, Vitoria, valles guipuzcoanos...).

De partida, estos fueron vistos como un peligro, en tanto que voluntaria o involuntariamente no eran sino agentes de desnacionalización vasca. Incluso, en su extremo, la industrialización llegó a verse como un programa desnacionalizador por parte de una dictadura sobre todo españolista.¹³⁵ La “primera ETA”, aquella de Txillardegui y Krutwig, preocupada por el retroceso del euskera, entendió que estos emigrantes eran enemigos (e incluso franquistas). A partir de 1963 se empezó a distinguir entre “maketos al servicio del genocidio español” y aquellos que asumían y participaban de la lucha de liberación nacional, y se integraban en las señas de identidad vasquistas. La razón del euskera como llave de entrada en la comunidad era aquí plenamente operativa, pero se observa ya que no era sustancialmente diferente del apellidismo sabiniano en sus contenidos políticos. “Euskadi” estaba en condiciones de imponerse a “Euzkadi”, y solo sería considerado enemigo el que no se asimilara a la cultura de la comunidad, tenida esta por la vasquista exclusivamente.¹³⁶ Desde la IVª Asamblea de ETA (1965), con el predominio de los marxistas, los obreros inmigrantes empezaron a ser vistos también como explotados, aunque obligados a respetar la cultura del lugar. La imagen de víctimas inocentes y de agentes colonizadores a pesar suyo fue manejada respectivamente por cada alma de ETA, la socialista y la nacionalista. A partir de 1967, con la “invención” del sujeto “Pueblo Trabajador Vasco”, la integración era más sencilla, pero siempre desde el asimilacionismo cultural y político. Una estrategia que reportó extraordinarios beneficios a aquella organización, sobre todo cuando con el Proceso de Burgos en 1970 “se empezó a nacionalizar” definitivamente el antifranquismo vasco.¹³⁷ En ese sentido, el emigrante naturalizado heroico sería el etarra Juan Paredes Manot *Txiki*, nacido en Zalamea de la Serena (Badajoz) y fusilado por Franco en 1975.

Por su parte, el nacionalismo tradicional, el PNV, entendió años antes que aquella inmigración era muestra de la ocupación española, y se aplicó a una lectura similar a la de los tiempos de Sabino Arana y a la sostenida luego por la primigenia ETA. La sensación agónica fue transversal a todo el nacionalismo, como bien manifestaron sus sectores juveniles, indistintamente si eran de una u otra

¹³⁵ *Zutik* (Caracas), 10 (1961), citado en López Romo, Raúl, “Vinieron descalzos. Inmigración y nacionalismo vasco durante la dictadura”, en Luis Castells *et alii.*, *Gipuzkoa. Inmigración e integración. Las migraciones internas y su aportación al desarrollo de Gipuzkoa (1950-1975)* (Bilbao: Fundación Ramón Rubial, 2018), pp. 191-192.

¹³⁶ Una campaña pro-recuperación del euskera a cargo de la Caja Laboral Popular en el inicio de la Transición titulaba: “Nací en Cáceres y ahora soy Euskaldún”. En la pequeña historia del anuncio Francisco Tejado pasaba a ser Patxi Tellitu y se convertía en *bertsolari*. Se le presentaba como “una buena prueba de integración y un mejor ejemplo para muchos vascos no euskaldunes que no conocen su propia lengua”.

¹³⁷ Corcuera, Javier, “De Guernica a Sarajevo, pasando por Burgos”, en Aranzadi, Juan, Juaristi, Jon y Unzueta, Patxo, *Auto de Terminación (Raza, nación y violencia en el País Vasco)* (Madrid: El País Aguilar, 1994), p. 22.

organización. La amenaza del asimilacionismo españolista de la mano de la inmigración se resumía en una misiva desde el interior publicada en *Euzko Gaztedi* de Caracas en 1955: "... cunas de españolismo y asimilación, y mañana, probablemente, enemigos activos de Euzkadi".¹³⁸ Una "Carta a los coreanos" (nombre despectivo para los inmigrantes) publicada en *Gudari*, en 1963, distinguía entre los "enemigos" (el personal político del régimen), los "agentes de la desnacionalización" (los maestros) y los "coreanos" (los trabajadores), a los que se ofrecía la misma posibilidad de salvación que planteó ETA: la asimilación, su renuncia expresa a constituir un Otro. E igual que pasaba en ETA, convivían estas proclamas con otras más abiertas a cargo de destacadas figuras *jeltzales*, como Ajuriaguerra o Jesús de Galíndez, que anticipaban aquella idea que tan bien explotó el PNV en la Transición: "el partido de todos los vascos, entendiendo por tales a todos los que se hallan integrados en nuestro pueblo y le conforman identificándose con él". La voluntad por integrarse sustituyó así al apellidismo sabiniano en las dos familias del nacionalismo vasco, y su resultado al cabo de los años se corresponde con la lógica del procedimiento: el porcentaje de apellidos autóctonos se dispara entre los representantes de esa cultura política, como era de esperar, pero también entre los cargos públicos de la Administración vasca.¹³⁹ De nuevo, el Nosotros mostraba su capacidad para integrar a los recién llegados, siempre sobre la base de la asimilación, como antes había conseguido hacer con sus competidores políticos. El nacionalismo, a la vista de la evidencia demográfica, solo había atemperado su discurso, pero el argumento final seguía siendo el de siempre: la preeminencia del autóctono, la eficacia del factor territorial a la hora de segmentar la sociedad de manera aceptada. De hecho, le costaría años deshacer la ecuación vasco igual a nacionalista. En todo caso, el viejo sueño de los años veinte y treinta –identificar la sociedad vasca como la sociedad nacionalista- aparecía como posible realidad en los setenta, superando incluso pruebas como esta de la inmigración masiva y de la amenaza de la desnaturalización del país.

Ello no oculta la presencia en muchas localidades vascas de barrios caracterizadamente inmigrantes (p. ej. Beraun en Rentería) que mantuvieron vivo el hecho de que un Otro diferenciado convivía con la mayoría de autóctonos, o que ciudades como Vitoria no viera como propia esa nueva clase obrera emigrante hasta que mediaron acontecimientos tan dramáticos como los del Tres de Marzo de 1976. En muchas localidades industriales vascas se hacía evidente la existencia de dos comunidades diferentes. De hecho, tanto los comportamientos sociales de aceptación-exclusión como las constantes electorales así lo confirman en parte al cabo de los años. Pero lo sustantivo es que en el conjunto del país no se vivió esa

¹³⁸ López Romo, "Vinieron descalzos", p. 203. Además de este texto, seguimos aquí a López Romo, Raúl y Fernández Soldevilla, Gaizka, "¿Enemigos internos o nuevos aliados? Los inmigrantes y el nacionalismo vasco radical (1959-1979)", *Alcores*, 10 (2010), pp. 193-217, y, en una visión más amplia, "Nacionalismo radical y exclusión étnica", *Cuadernos de Alzate*, 44 (2011), pp. 9-30.

¹³⁹ Montero, Manuel, "Etnicidad e identidad en el nacionalismo vasco", *Sancho el Sabio*, 38 (2015), pp. 137-167. Otro tanto se constata en Cataluña (Güell, Maia y Rodríguez-Mora, Sevi, "De los apellidos de los catalanes", *Nada es gratis* (2015; <https://nadaesgratis.es/admin/de-los-apellidos-catalanes>)).

realidad como si este estuviera dividido entre unos y otros, entre otras razones porque la integración superó finalmente a la exclusión, empezando por la relativa eficacia de las renovadas ideologías comunitarias.

Con todo, y de nuevo como otra explicación de su éxito, no estará de más señalar el esfuerzo que llevaron a cabo en muchas localidades elementos de esa “Euskadi moral”, primero al salir de la guerra y luego al responder a los cambios de la acelerada industrialización. Hablamos de experiencias como las de José M^a Arizmendiarieta animando las cooperativas de Mondragón o las de Pedro Anitua y Demetrio Ruiz de Alburuza creando las escuelas profesionales para jóvenes de Jesús Obrero y Diocesanas en Vitoria (o salesianos, jesuitas y el Movimiento en Navarra), en los años cuarenta, o como Luis Abaitua de nuevo en Vitoria constituyendo el Secretariado Diocesano –luego replicado en las otras provincias vasconavarras- y articulando socialmente el barrio obrero de Adurza, ya en los cincuenta y sesenta. Toda ellas tienen que verse también como intentos logrados por parte de elementos eclesiásticos por reconstruir comunidades muy fracturadas por la guerra civil –el caso de Mondragón es palmario-, por fortalecer un tejido social profundamente dañado, por proceder a una “profilaxis social” que les protegiera del “obrero levantisco” y por responder a los procesos migratorios (primero de los entornos rurales más inmediatos, pero enseguida de procedencias más lejanas y culturalmente diferentes).¹⁴⁰ En todos los casos, eran intentos por preservar o reconstruir la comunidad dañada –bajo la dirección de la Iglesia- que fueron muy bien vistos por aquella. A la vez, ese comunitarismo, tras pasar por su fase de reconocimiento “moral”, recaló en la segunda parte de la dictadura en un antifranquismo y en un vasquismo cada vez más netamente nacionalistas.¹⁴¹

Matar por Nosotros (y por los nuestros)

“La generación anterior, la de los que nacieron entre 1940-1945 y 1960, secularizó el nacionalismo y, al hacerlo, sacralizó la política: la política era aquello desde lo que se enjuiciaba todo, incluso la religión. El franquismo es, para esa generación, el eje dramatizador de su conciencia, y por ello el advenimiento del predominio social público del nacionalismo en los setenta cobra su sentido en los duros años anteriores”.¹⁴²

Los cambios vividos desde finales de los años cincuenta reforzaron la sensación agónica entre parte de la sociedad vasca –en concreto, en la comunidad

¹⁴⁰ Molina, Fernando, *José María Arizmendiarieta (1915-1976)* (Mondragón: MCC Soc. Cooperativa, 2006); Rivera, Antonio, “Carlos Abaitua: derivas sociopolíticas de una intervención pastoral”, *Lumen*, vol. 60, 2-3 (2011), pp. 167-181; Rivera, *Dictadura y desarrollismo*, pp. 199 y 319 (notas); Caspistegui, Francisco Javier y Erro, Carmen (eds.), *De agrícola a industrial: Navarra, 1939-2001* (Pamplona: Universidad de Navarra, 2005), p. 45.

¹⁴¹ En casi todos los casos, la percepción de la dictadura es que todos los animadores de esas iniciativas eran “separatistas”. Otra situación pareja se dio en la fase final del régimen con entidades como las “asociaciones de familias” (vg. Llodio, con Jon Laburu o Pablo Gorostiaga) o el efecto estimulante de la elección de concejales reformistas en los primeros setenta, que seguían la estela de los “sociales” de la década anterior. La reconversión al nacionalismo y la aceptación social de algunos alcaldes del tardofranquismo –el movimiento que encabezó en 1976 el de Vergara, José Luis Elkoro- podrían tener que ver con esta explicación comunitarista.

¹⁴² Alfonso Pérez-Agote, “Euskadi, la nueva generación”, *El País*, 2 de diciembre de 1986.

nacionalista- y sirvieron para reforzar su visión dicotómica. España volvía a ser representación de todo mal y el antiespañolismo reverdecía lozano. El viejo Sabino Arana resucitaba en su diagnóstico: el País Vasco estaría invadido, colonizado y amenazado de perder sus señas de identidad. A la vez, la ya larga dictadura invitaba para entonces a mantener una lectura victimista: su violencia parecía a ojos propios y extraños diseñada para atentar específicamente contra el Pueblo Vasco.¹⁴³ La “víctima perfecta” demandaba una solución extrema, y el recuerdo perenne y singular de la violencia de la guerra civil y del primer franquismo legitimaba para algunos el recurso a otra violencia de respuesta (incluso cuando otros abandonaban esa vía: vg. el PCE, que formulaba en junio de 1956 su “Política de Reconciliación Nacional”, o cuando no existía una tradición violenta en el nacionalismo vasco).

Quizás ese cúmulo de factores no era suficiente para que unos jóvenes nacionalistas vascos, acuciados por ese contexto de crisis comunitaria, optaran por recurrir a la violencia terrorista para lograr su objetivo final de un País Vasco separado de España. Pero el contexto de los años sesenta del siglo XX, el de la “tercera oleada” del terrorismo internacional de que hablaba Rapoport,¹⁴⁴ propició el cóctel adecuado y letal: anticolonialismo, revolucionarismo marxista y regreso a las esencias aranistas (aunque adecuadas a la nueva situación). El asunto es conocido, pero interesa aquí destacar las posibilidades de esos tres ingredientes a la hora de conformar un discurso y unas prácticas monistas. El “monismo moral” que señaló Isaiah Berlin podría ser definido como “una solución definitiva, una fórmula única con la que se pueden realizar de forma armónica todos los fines de las personas”.¹⁴⁵ El empeño que alimenta –una consecuencia del racionalismo extremo de nuestra civilización moderna occidental- ha sido causa de muchos experimentos autoritarios: su mirada escatológica y utópica de la realidad no encuentra límites porque sacraliza la política y sus posibilidades.

Precisamente, esa fue la pasión que animó a la organización terrorista ETA a lo largo de su existencia: la convicción de que su causa no tenía límites ni en sus fines ni en sus medios, y el empeño en lograr sus objetivos al completo. La fe revolucionaria de muchos grupos de la Nueva Izquierda europea y norteamericana amparó todo tipo de proyectos políticos que trataban de alcanzar el total de sus ambiciones. El escenario histórico del tardofranquismo en España fue uno de los más propicios, animado por las características del contrincante: el último vestigio de las experiencias fascistas de los años treinta-cuarenta (aunque ya muy matizado por el paso del tiempo). La mezcla de dictadura sin horizontes de cambio y la amenaza de desaparición de lo poco que quedaba del país tradicional alentaron en una nueva generación de nacionalistas un pensamiento extremo. Otra vez “Euzkadi

¹⁴³ Ramírez, Luis (seudónimo de Luciano Rincón), *Nuestros primeros veinticinco años* (París: Ruedo Ibérico, 1964), pp. 216-219.

¹⁴⁴ Rapoport, David C., “Las cuatro oleadas del terror insurgente y el 11 de septiembre”, en Fernando Reinares y Antonio Elorza (eds.), *El nuevo terrorismo islamista. Del 11-S al 11-M* (Madrid: Temas de Hoy, 2004), pp. 47-74

¹⁴⁵ Berlin, Isaiah, “La apoteosis de la voluntad romántica: la revuelta en contra del mito de un mundo ideal”, en Isaiah Berlin, *Árbol que crece torcido. Capítulos de historia de las ideas* (México: Vuelta, 1992), pp. 256-257.

se iba”, ahora más que nunca antes. Volvía a ser necesaria una actuación política a vida o muerte.¹⁴⁶ Una tesis que, aunque elegida por una minoría violenta que pronto quedó atrapada por sus consecuencias, encontraba respaldo en el ambiente militante de la época, igualmente afectado por una visión totalizadora de su activismo. En todo caso, esas consecuencias de la elección terrorista resultaban tan pesadas que acabaron con el tiempo fraccionando y enfrentando a ese original ambiente de nacionalismo e izquierdismo extremos.¹⁴⁷

En resumen, la crisis que vivía entonces aquella generación nacionalista vasca se tradujo en una lectura de la realidad claramente monista, donde solo había unos u otros, y donde solo cabían unos. Los recursos ideológicos de los que se echó mano radicalizaron tanto los diagnósticos como los instrumentos de intervención. En ese escenario y con esos ingredientes, el recurso a la violencia era muy posible, y que la violencia se instituyera en el futuro como centralidad de la acción de toda esa microsociedad también era una opción muy factible.¹⁴⁸

El discurso anticolonial de aquellos años resultó letal puesto que naturalizaba la violencia extrema contra el Otro externo, aquel que impedía con su presencia la liberación del pueblo sojuzgado, y pasaba a continuación a hacer lo propio con el interno, cuando este no participaba del pretendido relato comunitario, argumento que lo convertía en ajeno al grupo.¹⁴⁹ La disparatada explicación de que Euskadi estaba colonizada por su propia burguesía –la misma que dominaba los sectores económicos estratégicos del supuesto país colonizador, España– está detrás del encarnizamiento hasta su expulsión física que ETA ensayó con “el mundo de Neguri”. Por su parte, el regreso al aranismo primigenio lo era a un nacionalismo intransigente en sus objetivos y procedimientos, y exclusivo y excluyente en su proyecto, incapacitado para manejarse en una inmediata sociedad pluralista: la continuidad de ETA en la democracia y su mayor activismo en este periodo confirman este aserto. Otro factor: el gran cambio sociológico producido en el País Vasco en los años del concilio Vaticano II ha sido interpretado en términos de “transferencia de sacralidad”, donde de la religión se pasa a la política y de Dios a la Patria. En ese trasunto resultó muy afectado el quinto mandamiento, que impone a los cristianos el no matar: en cuanto se sorteó por primera vez, con justificación teológica de un sector de los eclesiásticos vascos, la cotidianidad del asesinato estaba servida.¹⁵⁰ Finalmente, la suma de esos estímulos ideológicos y el militarismo

¹⁴⁶ Rivera, Antonio, “La construcción del ‘nosotros’ vasco y su influencia en la violencia terrorista”, en Antonio Rivera y Eduardo Mateo (eds.), *Verdaderos creyentes. Pensamiento sectario, radicalización y violencia* (Madrid: Los Libros de la Catarata, 2018), pp. 53-54.

¹⁴⁷ Estornés Zubizarreta, Idoia, *Cómo pudo pasarnos esto. Crónica de una chica de los 60* (San Sebastián: Erein, 2013). Ver también el capítulo de Arregi en este libro.

¹⁴⁸ Rivera, *op. cit.*, p. 55.

¹⁴⁹ Fanon, Frantz, *Los condenados de la tierra* (París: Maspero, 1961; publicado en español en 1963, en Fondo de Cultura Económica); a destacar también el prólogo de Sartre al libro.

¹⁵⁰ Sáez de la Fuente, Izaskun, *El Movimiento de Liberación Nacional Vasco, una religión de sustitución* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2002), pp. 275 y ss.; Casquete, Jesús, “Símbolos, movimientos sociales y política de las emociones: la apoteosis del héroe-mártir en el nacionalismo vasco radical”, *Anthropos*, 222 (2009), pp. 111-131.

que se fue imponiendo en la organización dieron lugar a una manera de hacer que el profesor Casquete ha definido como “gudarismo”¹⁵¹ y que identifica con esta tríada: una “visión organicista de la sociedad”, donde el individuo se realiza y, en su extremo, se sacrifica (y sacrifica) en el seno y al servicio del grupo; el desprecio del pluralismo característico de las sociedades modernas y su elección por la unicidad (de pueblo, de expresión nacional, de lengua...); y la decisión tomada de asesinar a los disidentes ajenos o propios que no encajen en ese estrecho marco. El autor no duda en identificar como totalitaria esta práctica y de asemejarla a las que caracterizaron a los nazis.¹⁵² En todo caso, no es discutible que es la representación del “monismo moral” que antes hemos descrito. A lo que habría que sumar para entender la eficacia del procedimiento que la violencia terrorista, en el contexto de grupos de amparo muy cerrados –“comunidades de muerte”-, “era una forma de fortalecer la etnicidad vasconacionalista”.¹⁵³

Por ahí es por donde cupo en algún momento la posibilidad de que en el País Vasco se estableciera una confrontación abierta o larvada entre dos comunidades: una que actuaba o respaldaba la violencia con el objetivo de salvar a la comunidad del peligro, y otra cosificada, desprovista de respeto moral y expresión del mal a combatir. En realidad, no serían dos comunidades, sino una sola, puesto que, a la vista de los violentos, solo había una, solo había un Pueblo, y el resto no eran sino sus enemigos, sin constituir, ni mucho menos, ni siquiera para ellos, otra realidad comunitaria. En ese escenario, ETA se veía a sí misma como adalid y protectora de la auténtica comunidad popular vasca, la única.

Pero antes de que el terrorismo, a partir de los “años de plomo” (1978-81), contase con esa oportunidad, las características del tardofranquismo en el País Vasco propiciaron un efímero Nosotros de grandes posibilidades, de haberse producido las cosas de otra manera. Hablamos del “Pueblo” identificado por Pedro Ibarra en su esplendor de 1976. Un sujeto sociopolítico capaz de enfrentarse en términos alternativos y revolucionarios a la incierta reforma que manejaban sectores de la dictadura –todavía a caballo entre Arias Navarro y Adolfo Suárez-, y de trascender la presencia de los partidos políticos y de los sindicatos al imponerse sobre todo en conflictos sociolaborales como el que desembocó en Vitoria en el Tres de Marzo de ese año y en la huelga de la Construcción vizcaína, o en movimientos locales de carácter vecinal y antirrepresivo (vg. la Asamblea de Rentería).¹⁵⁴ Fue, sin duda, la victoria puntual de un movimiento minoritario, pero hiperactivo, como el

¹⁵¹ Por verse a sí misma como seguidora de los “gudaris” (soldados nacionalistas vascos en la guerra civil).

¹⁵² Casquete, Jesús, “Totalitarismo y gudarismo”, *Grand Place*, 2 (2014), pp. 81-89.

¹⁵³ Fusi, Juan Pablo, *Identidades proscritas. El no nacionalismo en las sociedades nacionalistas* (Seix Barral, 2006), pp. 76-77; Rivera, Antonio y Mateo, Eduardo (eds.), *Víctimas y política penitenciaria. Claves, experiencias y retos de futuro* (Madrid: Los Libros de la Catarata, 2019), pp. 10 y 13.

¹⁵⁴ Ibarra, Pedro, *Memoria del antifranquismo en el País Vasco: por qué lo hicimos (1966-1976)* (Pamplona: Pamiela, 2017).

de la autonomía obrera.¹⁵⁵ Victoria puntual y un tanto aparente, porque la superioridad entonces de un etéreo Pueblo por encima de opciones partidarias convivía precisamente con la actitud expectante de estas. No es que no estuvieran: es que estaban esperando su oportunidad. En cuanto se fortalecieron, fueron legalizadas y tuvieron que competir entre ellas en elecciones políticas o sindicales, la unanimidad de ese Nosotros popular, el que se expresaba en una movilización constante y en un momento hiperpolitizado, se desvaneció: la realidad pluralista de la sociedad vasca, con diversas opciones y discursos en liza, se impuso a la comunidad popular única, reunida en una asamblea eterna. La democracia liberal representativa acabó ganando la partida, pero por momentos pareció que Rousseau podía imponerse a Locke, algo típico de situaciones revolucionarias (o con esa apariencia).

No era el mismo Pueblo al que constantemente apelaban los líderes e ideólogos del nacionalismo extremista, de la izquierda *abertzale*, como Telesforo Monzón, Miguel Castells o Francisco Letamendia.¹⁵⁶ Sin embargo, fue el de estos el que se mantuvo en el tiempo como expresión de toda la comunidad enfrentada a sus enemigos, fueran estos la dictadura, la oligarquía, las fuerzas policiales o la reforma, entre otros muchos posibles. La apelación constante de ese mundo era al Pueblo, queriendo suponer que el conjunto social se representaba en el mismo y negando completamente la naturaleza plural de la sociedad vasca.

Pero ese Nosotros rampante, en un instante crítico, cuando se desvanecía lo anterior y no quedaba claro qué iba a prosperar para sustituirlo, con una calle extremadamente agitada que expresaba las constantes anteriores del tardofranquismo: vasquismo, izquierdismo y populismo (y expectativa extraordinaria de cambio), podía haber sido respaldado por una operación política de envergadura. En el País Vasco de esos años, a diferencia de Cataluña o del conjunto de España, no prosperaron entidades políticas unitarias para afrontar tan críticos momentos. Pero sí que se intentaron varias. Una de ellas la auspiciaron los sectores nacionalistas extremos, encabezados por Monzón, antiguo consejero *jeltzale* de Aguirre que con los años pasó al “mundo de ETA”. La “operación Chiberta” consistió en una nueva propuesta de Frente Nacional Vasco, donde todos los nacionalistas juntos rechazarían el proceso de reforma política en España y a las

¹⁵⁵ Rivera, Antonio, “Estatuari gerra! Autonomía obrera en el País Vasco”, en Beramendi, Justo, Cabo, Miguel, Fernández Prieto, Lourenzo, e Iglesias Amorín, Alfonso (eds.), *La nación omnipresente. Nuevos enfoques sobre los procesos de nacionalización en la España contemporánea* (Granada: Comares, 2019), cd de comunicaciones.

¹⁵⁶ Declaraciones de Castells: “Los puntos de la alternativa KAS no los va a conseguir el pueblo delegando su actuación política en cuatro o sesenta parlamentarios. Es necesaria la participación del pueblo en todas las vías de acción que se están llevando fuera de las instituciones y aprovechar algunas instituciones, supeditándolas a esa confrontación global” (*El País*, 8 de marzo de 1980).¹⁵⁷ *Las actas de Txiberta (1977)*, (Anai Artea, 2011) (http://anai.artea.com/IMG/pdf/las_actas_de_Chiberta.pdf); Fernández Soldevilla, Gaizka y López Romo, Raúl, *Sangre, votos, manifestaciones. ETA y el nacionalismo vasco radical (1958-2011)* (Madrid: Tecnos, 2012) (capítulo III: “Ellos y Nosotros. La cumbre de Chiberta y otros intentos de crear un Frente Abertzale en 1977”), pp. 97-116; y Rivera, Antonio y Fernández Soldevilla, Gaizka, “Frente Abertzale: historia de una tentación sectaria”, *Grand Place*, 11 (2019), pp. 21-33.

fuerzas no nacionalistas.¹⁵⁷ Ese Nosotros, ese Pueblo que identifica Pedro Ibarra, la comunidad nacionalista vasca ahora (con posibilidad de incorporar después a parte de la extrema izquierda), podría haberse dotado de una estrategia única, impugnadora de todo lo que tenía enfrente. Las cosas hubieran sido muy diferentes de lo que ocurrió, pero el PNV no se sumó. Viejos jefes del partido, sobre todo Ajuriaguerra, tenían todavía vivo el “error del Pacto de San Sebastián”, aquella ausencia en la reunión de la oposición al rey en agosto de 1930 que llevó a los *jeltzales* a deambular por coaliciones antirrepublicanas para retrasar la aprobación del Estatuto.¹⁵⁸ Bien al contrario, el PNV optó ahora por ir a la competición electoral, sumarse a la operación de reforma política e, incluso, formar un Frente Autonómico para las listas al Senado con los socialistas en un epílogo de la “unión vasca” del exilio.¹⁵⁹

La estrategia del PNV ajena a un Frente Nacional Vasco se mantuvo hasta 1998, cuando suscribió con otras fuerzas nacionalistas el Pacto de Estella y estableció una negociación con ETA a partir de un documento de la organización terrorista que identificaba a las fuerzas políticas no nacionalistas (socialistas y conservadores) como partidarias de “la desaparición de Euskal Herria”.¹⁶⁰ Con todo ello se quebraron los tres consensos que habían sostenido la política vasca durante veinte años en torno al rechazo de la violencia (pacto de Ajuria Enea), al autogobierno (Estatuto de Gernika) y a la pluralidad de la sociedad (reflejada en la continuidad de gobiernos entre nacionalistas y socialistas).¹⁶¹ Así se regresaba a la “política de adversarios” que había caracterizado el cambio de la década de los setenta-ochenta,¹⁶² cuando desde las instituciones o desde la calle un nacionalismo hegemónico se aplicaba a excluir del terreno de juego político a quienes tildaba de españolistas o sucursalistas. Fue entonces, en 1978, cuando Manu Escudero, un dirigente comunista vasco, publicó *Euskadi: dos comunidades*.¹⁶³ La acusación de sucursalista –esto es, de no nacionalista– permitía convertir en un Otro al antifranquista vasco, otro salto extraordinario: los mismos “vascongados bastardos”, ahora con otra denominación. Pero 1998, sin duda, fue el instante en que más posibilidades reales hubo de que la sociedad vasca se rompiera en dos. Solo el extremismo e impaciencia de la banda terrorista forzaron las cosas hasta hacer

¹⁵⁷ *Las actas de Txiberta (1977)*, (Anai Artea, 2011) (http://anai.artea.com/IMG/pdf/las_actas_de_Chiberta.pdf); Fernández Soldevilla, Gaizka y López Romo, Raúl, *Sangre, votos, manifestaciones. ETA y el nacionalismo vasco radical (1958-2011)* (Madrid: Tecnos, 2012) (capítulo III: “Ellos y Nosotros. La cumbre de Chiberta y otros intentos de crear un Frente Abertzale en 1977”), pp. 97-116; y Rivera, Antonio y Fernández Soldevilla, Gaizka, “Frente Abertzale: historia de una tentación sectaria”, *Grand Place*, 11 (2019), pp. 21-33.

¹⁵⁸ Ibarzabal, *Ajuriaguerra*, p. 383.

¹⁵⁹ Miccichè, *Euskadi socialista*, p. 80; Rivera, Antonio y Leonisio, Rafael, *La Euskadi ciudadana. Los socialistas en el Gobierno Vasco, 1936-2012* (Madrid: Los Libros de la Catarata, 2019), pp. 50-51.

¹⁶⁰ <https://www.elmundo.es/nacional/eta/tregua/ruptura/documentosgara.html>

¹⁶¹ Rivera y Leonisio, *op. cit.*, pp. 165-166.

¹⁶² Llera, Francisco J., “Continuidad y cambio en la política vasca: notas sobre identidades sociales y cultura política”, *Reis*, 47 (1989), pp. 111-135.

¹⁶³ Publicado en San Sebastián por Luis Haranburu Altuna.

imposible que el gobierno de Ibarretxe se mantuviera en semejante connivencia con los violentos.¹⁶⁴

Porque, contradictoriamente, fue la violencia política de ETA ya en la democracia la que, buscando la fractura social entre nacionalistas y no nacionalistas, consiguió que esta se desplazara a otro nivel separando a partidarios de un terrorismo de objetivos revolucionarios de quienes apostaban por la vía pacífica e institucional. La progresiva democratización del país a partir de 1977 dejó a la vista el carácter totalitario de la organización terrorista, algo que la violencia de la dictadura había distorsionado por comparación. Con la puesta en marcha del autogobierno vasco, desde 1979, y antes con las elecciones democráticas de junio de 1977, desaparecía por completo cualquier argumento para sostener el recurso a la violencia y para defender un proyecto en su totalidad. El pragmatismo reformista que calaba en la sociedad vasca invitaba más a un “suelo democrático” donde cada ciudadano pudiera construir su vida y a un escenario de competición política no mediatizado ni por el extremismo ni, mucho menos, por las armas. La democracia y el pluralismo chocaban por completo con una política de bandos. El nacionalismo institucional se acomodó con dificultades a esa nueva realidad, alternando, como estamos viendo, fases de pragmatismo con otras en las que reverdecía su objetivo extremo y donde podía tener lugar la escisión social. En todo caso, en las dos situaciones su objetivo era la hegemonía del nacionalismo o incluso la homogeneización de la sociedad vasca, aunque por vías diferenciadas.¹⁶⁵ Por el contrario, terrorismo y proyecto político totalitario eran cada vez más percibidos en su inevitable conjunción, por más que persistiera la exquisita diferencia en parte de la comunidad nacionalista entre medios (rechazados) y fines (compartidos).¹⁶⁶

Progresivamente, el terrorismo de ETA y su proyecto político se manifestaban con los ingredientes tradicionales del sectarismo excluyente:

- una mirada y un lenguaje absolutamente dicotómicos y absolutizados, desprovistos de dudas o incertidumbres;
- una identidad exclusivista, cerrada, fósil y necesitada de colisionar con ese Otro (España) que ponía en peligro su existencia;
- la intención de alcanzar al completo el ideal formulado: aquella “Euskadi independiente, socialista, reunificada (sic) y euskaldún” mitificada como Arcadia feliz;

¹⁶⁴ En ese momento, crítico para los no nacionalistas, estos vieron incluso una salida en esa división social, porque lo contrario los condenaba sin remisión ni defensa. Expresiones como el Foro Ermua o luego ¡Basta Ya! dieron forma social y política a la respuesta al acoso callejero y a la invisibilización institucional. En ese tiempo, también, antiguos antifranquistas vascos convertidos en un Otro fueron blanco de ese terrorismo (vg. López de Lacalle, Jauregi, Recalde...).

¹⁶⁵ Rivera, Antonio, “Un pulso de legitimidades: la conformación institucional del autogobierno vasco”, en Fusi y Pérez, *Euskadi, 1960-2011*, pp. 217-236, y “‘No un Estado, pero más que una simple región’. El autogobierno vasco, 1979-2016”, en Sepúlveda, *Nación y nacionalismos*, pp. 109-140. Sobre nacionalismo y homogeneización, ver el monográfico de la revista *Historia Contemporánea*, 45 (2012) y en particular el artículo de Conversi, Daniele, “Nación, estado y cultura: por una historia política y social de la homogeneización cultural”.

¹⁶⁶ Alonso, Martín, “¿Sifones o vasos comunicantes? La problemática empresa de negar legitimidad a la violencia desde la aserción del ‘conflicto’ vasco”, *Cuadernos Bakeaz*, 80 (2007).

- una visión trascendente de la política –“la ilusión del destino”, de Amartya Sen-, dispuesta a aceptar la lógica de morir o matar por ella;
- una microsociedad construida que reforzó la endogamia del discurso, de la vida cotidiana y del control social dentro de la misma;¹⁶⁷
- una negativa a compartir valores comunes con el resto de la sociedad;
- un relato justificador de la violencia amparado en el supuesto de un contencioso secular entre comunidades y en la condición de víctima perpetua del colectivo al que decían defender;
- una concepción esencialista que lo recorría todo;
- una subordinación absoluta del individuo a la comunidad y una percepción de esta en términos organicistas, casi de comunidad familiar/vecinal;
- en definitiva, una aversión tanto por la naturaleza plural de las sociedades contemporáneas como por las posibilidades en ese mismo sentido de la autonomía del individuo.¹⁶⁸

La prueba del nueve de ese proceso paradigmático de exclusión, endogamia y fanatización lo encontramos en la propia relación de victimarios y víctimas, que desvela la evolución del Nosotros terrorista. Las primeras víctimas de su violencia, en los años de la dictadura, con la lógica de la exclusión anticolonial, fueron representaciones del Estado ocupante (militares, guardias civiles y policías, políticos del régimen y colaboracionistas denunciados como “chivatos”). Era un Otro exterior, ajeno a la comunidad –o convertido en tal en el momento del crimen-¹⁶⁹ y no percibido como víctima por la ciudadanía de ese tiempo. En una segunda fase, comenzada ya la Transición, se le fue añadiendo a las anteriores un colaboracionista de más rango: un periodista, un ingeniero o un político no nacionalista, un empresario que no pagaba el chantaje económico o alguna antigua dirigente de la banda a la que se asesinaba como advertencia para evitar otros alejamientos de esta. Ahora se trataba de un Otro interior, de miembros de la comunidad, lo que obligaba a dar más explicaciones, generaba incomprendimientos y rechazos, y forzaba exageradamente la adhesión de la comunidad de respaldo. La estrategia *Oldartzen* y su consecuencia en la llamada “socialización del sufrimiento”, a mediados de los años noventa, constituyó la fase última y definitiva de esa relación, a la vez que el instante de la inversión de la misma. El núcleo que había surgido para representar a toda la comunidad se hacía extremadamente reducido al exigir a los suyos una fe exagerada para asimilar sus acciones, toda vez que era el conjunto de la comunidad el que se había convertido ahora en posible víctima. La *kale borroka* (lucha callejera) convirtió en ubicua esa amenaza. La protección a los miles de perseguidos hizo visible y cotidiana esa realidad. La comunidad nacionalista, en lugar de reagruparse, se rompía por ese factor violento capaz de llegar al asesinato de “uno de los nuestros” (vg. el empresario José Mari Korta).¹⁷⁰ La ciudadanía, que durante años no vio a las víctimas del terrorismo, no las tomó por propias, ahora cambiaba por

¹⁶⁷ Aulestia, Kepa, *HB: crónica de un delirio* (Madrid: Temas de Hoy, 1998).

¹⁶⁸ Rivera, “La construcción del ‘nosotros vasco’”, pp. 56-57.

¹⁶⁹ Zulaika, Joseba, *Violencia vasca. Metáfora y sacramento* (San Sebastián: Nerea, 1990).

¹⁷⁰ Lamento del Diputado General de Gipuzkoa, Román Sudupe, al conocer el crimen contra este empresario nacionalista: “Han matado a uno de los nuestros (*El País*, 30 de agosto de 2000).

completo de posición y se mostraba solidaria y receptiva de su causa. El terrorista pasó de verse como representante privilegiado de la comunidad a chocar con esta.¹⁷¹ Fue el principio del fin de ETA.

Pluralismo y nacionalidad

La construcción de un Nosotros como identidad colectiva es un procedimiento común a todo tipo de grupos. A través de prácticas formales e informales, explícitas o banales, se crea una imagen común de “nosotros mismos” que propicie la solidaridad de grupo y que facilite la acción futura de esos individuos. El establecimiento de ese Nosotros necesita la fijación de un Otro referencial, con el que puede mantener según los casos y momentos una relación neutra, cordial o de conflicto. Ese Otro puede ser tanto externo como interno a la comunidad. Los nacionalismos concretan ese proceso dándole una forma política, a partir de determinadas premisas y valores que establecen, como se ha señalado ya, la preocupación esencial de esas ideologías: quién pertenece y quién no a esa comunidad. Cuanto más perfiladas y exigentes sean las pautas de pertenencia más caracterizado resultará ese grupo, pero resultará también más difícil de sostener internamente esa identidad común porque se pretenderá muy limitada e inmune a los cambios. La tensión será entonces la norma, tanto en la relación hacia fuera como hacia dentro. La nacionalidad muy marcada, en este caso, chocará con el hecho de la pluralidad interna de esa sociedad y forzará relaciones de conflicto. Es la característica de sociedades nacionalistas que contienen dentro de sí una ciudadanía renuente a verse solo de una determinada manera.¹⁷² En su extremo, y esta ha sido una singularidad específica del País Vasco en el último medio siglo, la lógica de su nacionalismo a conformar una sociedad para nacionalistas más que para ciudadanos nacionales ha extremado las exigencias hasta hacer su proyecto exclusivo y excluyente. En ese marco, y en el contexto crítico de los años sesenta del siglo XX (dictadura, cambio estructural, oleada de terrorismo internacional...), el Nosotros vasco trató de forjarse por parte de una corriente política, el “mundo de ETA”, mediante el recurso a la violencia terrorista, primero contra el Otro exterior, pero enseguida también y cada vez en mayor número contra el Otro interior, con ese que daba cuenta cotidiana de la pluralidad de la sociedad en la que se pretendía implantar ese proyecto claramente totalitario en su objetivo final.

Las posibilidades de éxito de esa propuesta formulada por el nacionalismo vasco extremista tenían que ver con la fragmentación que buscaba de la sociedad vasca, hasta enfrentar a dos sectores, comunidades o bandos. El étnico no tenía razón de ser o capacidad suficiente por razones demográficas. La propia reacción a una violencia insoportable tampoco lo tuvo. En tiempos del franquismo la violencia

¹⁷¹ Castells, Luis y Rivera, Antonio, “Las víctimas. Del victimismo construido a las víctimas reales”, en F. Molina y J. A. Pérez (eds.), *El peso de la identidad. Mitos y ritos de la historia vasca* (Madrid: Marcial Pons, 2015), pp. 265-305.

¹⁷² Fusi, *Identidades proscritas*.

de la dictadura generó grandes dosis de empatía con sus víctimas –más que con sus objetivos políticos-, que menguaron progresivamente conforme las instituciones democráticas y de autogobierno pudieron desactivar el mecanismo represivo heredado (y su incapacidad para hacer frente de forma eficaz y no reproductiva al terrorismo).¹⁷³ En tiempos de la democracia la violencia terrorista generó situaciones en las que una parte de la sociedad resultó invisibilizada por la actitud de la mayoría social (la “espiral de silencio” de los setenta y ochenta) o de las instituciones vascas (la ajenidad mostrada por el gabinete Ibarretxe en el cambio de siglos). En esos momentos sí que pudo producirse una situación de comunidades políticas enfrentadas, pero los no nacionalistas no tuvieron la entidad ni la presencia política suficiente –aunque lo intentaron a comienzos del siglo XXI- como para presentarse como reflejo. Además, tampoco la comunidad nacionalista ha tenido la capacidad de representar al conjunto social vasco. De hecho, la sociedad nacionalista vasca ha convivido constantemente con una ciudadanía que no se reconocía mayoritariamente como nacionalista. Es solo una muestra más de la fortaleza interna de ese pluralismo social.¹⁷⁴

Solo otro constructo intelectual ha podido sostener la diferencia entre un Nosotros y un Otro en la historia reciente. Este no es otro que la “teoría del conflicto” –con la denominación que haya podido tener en cada momento-, capaz de establecer un Otro ajeno a la comunidad (España) y en parte dentro de la misma (los que no seguían la unanimidad buscada: los “vascongados bastardos”, los “socialistas antivascongados” de 1906, los “sucurselistas” izquierdistas de la Transición..., por no hablar de los genéricamente franquistas). El argumento del conflicto justificó en su momento el terrorismo, al punto de que solo se le enfrentaron la sociedad y las instituciones cuando estas rompieron ese eje de confrontación, muy nacionalista, y eligieron a cambio el que ponía a un lado a los violentos y en el otro a la mayoría social, cuando se rechazó la lógica de que cualquier conflicto –con mayúsculas o sin ellas- pudiera legitimar el recurso a la violencia. El pacto de Ajuria Enea fue en ese sentido el ejemplo paradigmático de ese cuestionamiento, capaz a un tiempo de responder al terrorismo y de dar visibilidad institucional a la pluralidad de la sociedad. El acuerdo de Estella, por el contrario, sería la expresión más genuina del intento de homogeneización social (y de exclusión del Otro). La presencia del nacionalismo institucional en uno y otro, a pesar de su extraordinaria distancia en cuanto a percepción de la sociedad vasca, es expresiva de la zigzagueante estrategia llevada a cabo por esa cultura política para seguir manteniéndose al frente del país.¹⁷⁵

¹⁷³ Es una de las tesis fuertes de Baby, Sophie, *El mito de la transición pacífica*; también Domínguez, Florencio, “Las claves de la derrota de ETA”, *Informe del Centro Memorial de las Víctimas del Terrorismo*, 3 (2017), pp. 15-16. Este mismo argumento lo desarrolla Fernando Molina en su capítulo de este libro.

¹⁷⁴ <https://www.ehu.eus/documents/1457190/1513140/series+gr%C3%A1ficos.pdf/4dd39a47-7505-27ce-bb2a-522861e6c0a8> (gráfico 17).

¹⁷⁵ De los movimientos contradictorios del Pacto de Ajuria Enea, sobre todo en razón de los cambios planteados por el PNV, da alguna cuenta el capítulo de Fernando Molina en este mismo libro.

Por eso es tan importante que en este momento las políticas públicas de memoria se soporten en el cuestionamiento de la teoría del conflicto, por mucho que esta resulte tan cara a la tradición nacionalista vasca. La tentación de poner fin a esta nueva fractura social vasca mediante una reconciliación y un relato que no denuncien el proyecto político divisionista y contrario a la democracia y al Estado de derecho que justificó el terrorismo sería un nuevo error en una tradición de finales que ha buscado más la preservación de la comunidad que el respeto a la diversidad constitutiva de esta.¹⁷⁶ Del mismo modo, plantear la memoria de la resistencia al franquismo y al terrorismo como puntal del relato futuro de la sociedad vasca es una buena iniciativa... siempre que sea capaz de resolver –o, al menos, de encarar– que dentro de la misma hubo muchos partidarios de una y otra expresiones totalitarias.¹⁷⁷

Eso o la salida extremadamente pragmática y despolitizada que según el sociólogo Ander Gurrutxaga se estaría produciendo de forma natural en la sociedad vasca de los treinta mil dólares de renta per cápita anual. Lejos de ser posible la presencia de un Nosotros único en una realidad tan movediza y tan poco institucionalizada, se impone una identidad coincidente en el argumento de que “aquí se vive bien”.¹⁷⁸ Sería una mirada no menos nacionalista –el argumento encubre un claro supremacismo en relación al resto de España–, pero laica, despojada del halo romántico del destino o de las obligaciones para con la orgánica comunidad. En lugar de ese tenebroso “porque fuimos somos” –o el de “el origen es la meta”– plantea otro que dice “somos porque estamos”.¹⁷⁹ Posiblemente sea lo que corresponda a una realidad postmoderna donde más que pluralidad casi hay disgregación social. En todo caso, a pesar de la fortaleza y capacidad de vinculación de factores que se derivan de esta identificación, como el bienestar, la calidad de vida o la estabilidad institucional, no está claro que eso sea suficiente como para evitarnos las ensoñaciones divisorias del nacionalismo en un futuro razonable. Ni tampoco que sea suficiente como para coser en lo necesario esa sociedad.

¹⁷⁶ Rivera, *Naturaleza muerta*. ETA lo intentó hasta el final: en el llamado “Día del Desarme” en Bayona, el 8 de abril de 2017, trató de confrontar a un Pueblo Vasco al que entregaba las armas con unos estados español y francés opuestos por pasiva al final de la violencia.

¹⁷⁷ Rivera, Antonio, “Dos focos para una memoria de la violencia vasca: Centro Memorial e Instituto Gogora”, (en prensa).

¹⁷⁸ Curiosamente, es lo que contestó el *lehendakari* Ibarretxe a Andrés, el hijo de José Ramón Recalde, cuando este yacía en la cama de un hospital tras haber sufrido un atentado por parte de ETA, en septiembre de 2000. Dos años después, en una situación similar, le habría dicho al también socialista Eduardo Madina: “No sabes cómo está creciendo el PIB (Producto Interior Bruto)”.

¹⁷⁹ Es el subtítulo de una de las obras en que expone su tesis: *La producción de la idea del Nosotros: somos porque estamos* (Vitoria: Gobierno Vasco, 2005), pp. 117-162; ver del mismo autor, *Rutas nacionalistas. La sociedad vasca en el siglo XXI* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2017).