

La literatura histórico-legendaria vasca: puente ideológico entre el discurso identitario del fuerismo y el del nacionalismo aranista

(Basque historical-legendary literature: ideological bridge between the identity discourse of the Fuerism and Sabin Arana's nationalism)

Rubio Pobes, Coro

Univ. del País Vasco / Euskal Herriko Unib. Fac. de Letras.
Dpto. de Hª Contemporánea. Paseo de la Universidad, 5.
01006 Vitoria-Gasteiz
coro.rubio@ehu.es

BIBLID [1137-4454 (2010), 25; 281-305]

Recep.: 15.01.2010

Acep.: 05.10.2010

Las conexiones ideológicas existentes entre el fuerismo y el nacionalismo vasco permanecen insuficientemente exploradas. Este artículo se propone estudiarlas a través de un observatorio privilegiado; la literatura histórico-legendaria vasca del siglo XIX, analizando en qué medida sirvió de puente y vehículo de transmisión de referentes identitarios, mitos y símbolos entre el fuerismo y el nacionalismo vasco.

Palabras clave: Identidad vasca. Fuerismo. Nacionalismo vasco. Literatura histórico-legendaria.

Forzaletasunaren eta euskal nazionalismoaren arteko lotuta ideologikoak behar bezala ikertu gabe daude oraindik. Artikulu honen helburua, hain zuzen, lotura horiek ikertzea da, behatoki ezin hobea erabiliz: XIX. mendeko literatura historiko-legendarioa, forzaletasunaren eta euskal nazionalismoaren arteko zubia eta identitate-erreferentzia, mito eta sinboloen transmisio-bidea zenbateraino izan zen aztertzeko.

Giltza-hitzak: Euskal identitatea. Forzaletasuna. Euskal nazionalismoa. Literatura historiko-legendarioa.

Les liens idéologiques entre le fuerisme et le nationalisme basque n'ont pas été suffisamment explorés. Cet article vise à les étudier à partir d'un observatoire privilégié : la littérature historique-légendaire basque du XIX^e siècle, en analysant dans quelle mesure elle a servi de pont et de véhicule de transmission des références identitaires, des mythes et des symboles entre le « fuerisme » et le nationalisme basque.

Mots clés : Identité basque. Fuerisme. Nationalisme basque. Littérature historique-légendaire.

En el último tercio del siglo XIX tuvo lugar en el País Vasco un importante movimiento literario que conocemos como *Renacimiento Éuskarro* y que expresó el empeño de un conjunto de literatos, cronistas, editores...por afirmar la singularidad cultural de los vascos y desvelar sus claves identitarias. Fue la expresión literaria de la efervescencia fuerista desatada tras la abolición foral de 1876 y, según Antonio Elorza, el “primer ensayo consciente de utilizar la expresión literaria como fermento de una conciencia nacional vasca”¹. Elorza señaló en su día las conexiones que existieron entre esta literatura, cuyo principal exponente fue el navarro Arturo Campión, y el universo simbólico e identitario del nacionalismo aranista (la centralidad de la defensa del euskara, el anticastellanismo/antiespañolismo, el ruralismo, el complejo de símbolos acuñados en torno a la independencia asimilable a los Fueros)² y afirmó también que los elementos característicos de la misma estaban ya presentes en la producción literaria vasca del reinado isabelino, que denominó *literatura pre-nacionalista*³. Jon Juaristi dedicó una brillante monografía en 1987 al estudio de una parte de esta producción literaria, la literatura histórico-legendaria, a la que llamó *literatura fuerista*. Inaugurada con las *Leyendas Vascongadas* del guipuzcoano José M^a Goizueta publicadas en 1851⁴, fue, según Juaristi, una literatura de ingenuo romanticismo y en general baja calidad literaria, aunque de amplio público lector, cuyos autores –José M^a Goizueta, Francisco Navarro Villoslada, Antonio Trueba, Sotero Manteli, Juan Venancio Araquistain, Vicente Arana, Ricardo Becerro de Bengoa, etc.– creyeron estar llamados a despertar la conciencia de pueblo de los vascos, recordándoles lo que habían sido a lo largo de la historia, los caracteres que los definían y singularizaban. Según el estudio de Juaristi, esta literatura histórico-legendaria, escrita en castellano, “materializaba la visión del mundo de la sociedad tradicional vasca” y fue la forjadora de “un cierto arquetipo del Vasco”, que quedó ya diseñado en sus caracteres principales antes de 1876, es decir, por la primera generación de escritores o *generación isabelina*, y que, con las aportaciones de la *generación de la Restauración*, pasaría al nacionalismo vasco finisecular⁵. En el tiempo que medió entre las dos guerras carlistas, como había afirmado también Elorza, se produjo “la elaboración progresiva de esta literatura pre-nacionalista cuyos elementos integrarán casi sin cambios la imagen del País defendida

1. ELORZA, Antonio. *Nacionalismo vasco 1876-1936. Historia General del País Vasco*, vol 11, San Sebastián: Haranburu, 1981; p. 423.

2. ELORZA, A. *Nacionalismo vasco 1876-1936...*; pp. 423-434.

3. ELORZA, A. *Nacionalismo vasco 1876-1936...*; pp. 420 y 422.

4. Aunque las primeras novelas históricas de ambiente vasco se publicaron en los años 40 del siglo XIX –en 1843 Chaho (que según Juaristi es un precursor) editó en francés *Aitor. Légende Cantabre*, en 1847 Navarro Villoslada publicó en Madrid *Doña Blanca de Navarra* y en 1849 Antonio Trueba *El Señor de Bertedo*–, fue a partir de la década de los 50 cuando esta literatura eclosionó definitivamente. JUARISTI, Jon. *El linaje de Aitor. La invención de la tradición vasca*, Madrid: Taurus, 1987; p. 108.

5. JUARISTI, J. *El linaje de Aitor...*; pp. 20 y 168.

por el movimiento político de fin de siglo⁶. Los estudios de ambos autores coincidían en presentar a esta producción literaria como artífice de unas señas de identidad vasca prenacionalista, desempeñando en consecuencia un papel de fase cultural previa al desarrollo del nacionalismo político, un papel precursor del nacionalismo sabiniano.

Para comprender bien la función política que desempeñó esta literatura, y dimensionarla en su justa medida, es preciso no obstante entender que el plano de la creación literaria no fue el único ni el primero en definir en el siglo XIX esas señas de identidad vasca y trasladarlas al imaginario colectivo sembrando “el fermento de una conciencia nacional vasca”. Fue una pieza más de una construcción más amplia que excedió por mucho los límites de la creación literaria –e igualmente ese papel precursor del nacionalismo–, una construcción en la que estuvieron implicados ámbitos y agentes sociales diversos; literatos sí, pero también políticos, clérigos, historiadores, pintores... Una construcción que fue protagonizada por élites intelectuales procedentes del mundo político vascongado, principalmente fueristas, aunque no sólo, que no crearon un discurso sobre la identidad vasca en el vacío sino que se nutrieron de elaboraciones identitarias previas y de un lenguaje de capacidad identificatoria también previo puestos por ellas al día. Los políticos fueristas del reinado isabelino elaboraron desde mediados de los años 30 del siglo XIX un completo discurso en torno a la vasquidad y lo hicieron al servicio de la defensa de la foralidad y en el marco de la construcción del Estado liberal. Establecieron un estereotipo del vasco y una imagen determinada del país, que tienen sentido pleno en este marco y no sólo –aunque también– como precedentes de la identidad nacional vasca del cambio de siglo, y que se vieron reflejados en el estereotipo literario aunque no fueran exactamente iguales. Hubo por consiguiente una definición de la identidad vasca decimonónica en el discurso político más temprana que su formulación literaria, de mayores dimensiones, y además cargada de intención política.

1. EL DISCURSO POLÍTICO DEL FUERISMO SOBRE LA IDENTIDAD VASCA

La construcción del Estado liberal español en el siglo XIX planteó tempranamente el problema de la inserción en él, *constitucionalización*, de los territorios vascos, los únicos que habían conservado en pie sus Fueros hasta el final del Antiguo Régimen, un particularismo jurídico que no parecía tener cabida en el diseño teórico (unitario, centralista y uniformizador) de ese Estado, pero que los políticos vascos estaban resueltos a conservar. Y al plantearse tal problema se generó un intenso debate sobre la compatibilidad entre Fueros y Constitución⁷. No obstante, la considerable distancia que

6. ELORZA, A. *Nacionalismo vasco 1876-1936...*; pp. 421-422.

7. Quedó ya prefigurado en 1808, cuando se planteó la necesidad de acatar la Constitución de Bayona dispuesta por Napoleón para gobernar España y se dispararon los temores de que

...

existió entre teoría y praxis, entre el modelo teórico y la construcción real de ese Estado, abrió desde 1812 diversas posibilidades de encaje constitucional para la foralidad vasca⁸. La que acabó resultando efectiva se planteó en el contexto de la finalización de la primera guerra carlista. La necesidad de conjurar el peligro de que volviera a repetirse una guerra en la que el ingrediente foral jugó un papel de creciente importancia, permitió encontrar una fórmula de acomodación, de inserción de la foralidad en el Estado liberal; la ley de 25 de octubre de 1839, que confirmó los fueros “sin perjuicio de la unidad constitucional de la monarquía” remitiéndolos a modificación, fórmula condicional, ambigua y controvertida, que no obstante funcionó hasta 1876.

La defensa de la foralidad que desde los orígenes de la edificación del Estado liberal se vieron obligadas a desplegar las provincias vascas frente a quienes consideraban que “los fueros son de tal naturaleza que no pueden resistir la luz de un sistema constitucional” –como afirmaba un diputado progresista en el Congreso en octubre de 1839–, acabó alumbrando a mediados de los años treinta una nueva corriente política, una ideología específicamente vasca, el fuerismo, que, articulada y sostenida por élites que controlaban las instituciones forales, se convirtió en la ideología hegemónica en el País Vasco durante el reinado isabelino⁹. El fuerismo defendía la foralidad como modelo de orden liberal, como un sistema de “administración provincial” que había demostrado sobradamente su eficacia en el mantenimiento del orden y la obediencia del pueblo a sus autoridades y que

...

los Fueros vascos tuvieran que desaparecer. Pero fue en 1812 cuando quedó abiertamente planteado. Al recibir la orden de jurar la Constitución de Cádiz, las Juntas Generales de Guipúzcoa, Álava y Vizcaya accedieron sin problemas, aunque bajo el paraguas argumental de la compatibilidad y analogía que observaban entre los Fueros y la Constitución española. En la segunda ocasión en que se encontraron en esta tesitura, en marzo de 1820, las reticencias fueron mayores. La Junta General guipuzcoana dijo entonces que era una innovación opuesta al sistema foral y aunque accedió a un “reconocimiento virtual”, lo hizo advirtiéndole que reclamaría la conservación de sus Fueros, mientras que la Junta vizcaína aseguraba que “semejante alteración exige de todos modos el que precedan conferencias preliminares y se acuerde por todos los contratantes el modo y términos en que haya de verificarse”. La tercera vez que se planteó una situación similar fue en el contexto de la primera guerra carlista, con la reposición de la Constitución gaditana en agosto de 1836 y con la promulgación de la Constitución de 1837 apenas un año después. Cuando se remitió a las provincias vascas la nueva Constitución para ser jurada y promulgada, las diputaciones de Vizcaya y Guipúzcoa se negaron abiertamente, mientras que la de Álava accedió a jurarla “sin perjuicio de los fueros”. Tal actitud les valió a todas ellas su supresión y sustitución por diputaciones provinciales (ley de 16-septiembre-1837), supresión que se mantendría en vigor hasta el otoño de 1839 (ley de 16 de noviembre). Véase RUBIO, Coro. *Revolución y tradición. El País Vasco ante la Revolución liberal y la construcción del Estado español, 1808-1868*. Madrid: Siglo XXI, 1996; pp. 130, 149-150, 169-179. También PÉREZ NUÑEZ, Javier. *La diputación foral de Vizcaya. El régimen foral en la construcción del Estado liberal (1808-1868)*. Madrid: CEC-UAM, 1996.

8. Me he ocupado de ello en “El País Vasco y el Estado liberal: unidad constitucional y encaje identitario”. En: CALATAYUD, S., J. Millán y M.C. Romeo (eds). *Estado y periferias en la España del siglo XIX. Nuevos enfoques*. Valencia: Universitat de València, 2009; pp. 399-437.

9. Sobre los orígenes de esta ideología véase FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier. *La génesis del fuerismo. Prensa e ideas políticas en la crisis del Antiguo Régimen (País Vasco, 1750-1840)*. Madrid: Siglo XXI, 1991.

había proporcionado a las provincias vascas un grado de prosperidad inimaginable dada la pobreza endémica de su suelo, un sistema excelente en suma que en nada se oponía a la unidad constitucional del Estado y que éste debía conservar en su propio beneficio, incluso copiar para aplicarlo en el resto de territorios de la monarquía¹⁰.

Esta fue la base de la argumentación fuerista durante todo el reinado isabelino desde que en 1834 se formuló por primera vez de forma sistemática¹¹. Pero a ella se fueron añadiendo rápidamente nuevos argumentos. Como aquél que presentaba a los Fueros como garantía para la paz, argumento que se articuló en la fase final de la primera guerra carlista: “es imposible la paz en las Provincias Vascongadas y Navarra sin los fueros” afirmaba la campaña de José Antonio Muñagorri. O –lo que nos interesa más aquí– aquel otro que hacía de los Fueros el elemento definitorio de la esencia del pueblo vasco y expresión de su singularidad, de manera que no se podían suprimir aquéllos, argumentaban, sin destruir gravemente a éste porque formaban parte esencial de su propia naturaleza. Así lo explicaba el más influyente de los fueristas vascos, el alavés Pedro de Egaña, en el Senado en junio de 1864: “La cuestión de fueros es en nuestras montañas no sólo popular, sino santa; porque los fueros están encarnados en la sangre, en los hábitos, en las costumbres y hasta en la organización moral de todos aquellos naturales; organización sin la cual no pueden vivir”. Otro insigne fuerista alavés, Mateo Benigno de Moraza, diría años más tarde, en julio de 1876, también ante el Senado: “Los vascongados aman con idolatría sus fueros; para los vascongados sus fueros son la vida, el aire, su modo de ser, su pasado, su presente, el motivo de todo su orgullo, el motivo de todo su interés en la tierra”. Al desarrollar este argumento que hacía del Fuero el “modo de ser” de los vascos, el discurso político se deslizó desde la defensa de la foralidad a la definición de la vasquidad. Es decir, la argumentación en defensa de los Fueros se convirtió desde finales de los años treinta en un discurso sobre la identidad de los vascos, a través del cual se fue elaborando un patrón de identificación determinado, un código de identidad, que hizo de los Fueros, la fe católica, el doble patriotismo vasco y español y la historia y cultura propias y singulares, encarnada esta última en la lengua éuskara, los elementos definidores de la vasquidad. Los políticos fueristas fueron por consiguiente los artífices principales de ese sistema de significados, los artífices de la primera identidad vasca contemporánea. Y a la vez actuaron de agentes transmisores, socializaron ese código identitario. A través de la publicidad dada a su discurso en la arena política, estatal y provincial, y de políticas de protección del patrimonio, políticas conmemorativas, culturales, editoriales, etc., articularon las plataformas necesarias para

10. Se desarrolla así una línea de interpretación que se ha gestado antes. Véase al respecto PORTILLO, José M^a. *Monarquía y gobierno provincial. Poder y Constitución en las Provincias vascas (1760-1808)*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1991; p. 615.

11. Apareció publicada en el folleto titulado *Observaciones sobre la necesidad de reformar el régimen administrativo de las provincias vascongadas para fallar con acierto en esta materia*, Madrid, 1834.

introducirlo en el imaginario colectivo y fomentar una conciencia diferencial vasca. Pero no fueron los únicos. Junto a ellos, aunque desde ámbitos distintos, literatos, editores y artistas a través de sus creaciones, por un lado, y el clero vasquista sirviéndose de su actividad pastoral y política, por otro, participaron en esta labor de construcción y socialización identitaria¹². No eran mundos aislados; existieron conexiones entre estos tres ámbitos, personales, ideológicas y, en consecuencia, en el relato identitario, en el que compartieron referentes simbólicos y contenidos, aunque sin ser exactas traslaciones. Es en este marco por tanto donde hay que situar la literatura histórico-legendaria vasca del siglo XIX y entender la función que jugó en la construcción de la identidad vasca¹³.

2. EL DISCURSO LITERARIO. CONTINUIDADES Y DISRUPCIONES ENTRE LA IDENTIDAD VASCA FUERISTA Y LA FORMULACIÓN ARANISTA

Entre el mundo político y el mundo literario vascos del siglo XIX existieron efectivamente fuertes conexiones que no se deben obviar. Como explicó Juaristi, “los literatos fueristas no forman un grupo separado del *grupo social privilegiado*”, sino que, por el contrario, estaban tan integrados en el movimiento fuerista que “es usual entre sus contemporáneos considerar como literatos a simples propagandistas, oradores y políticos de este movimiento, toda vez que la mayoría de los literatos desempeña además, ocasionalmente, estos últimos papeles”¹⁴. En efecto, algunos de los más destacados literatos vascos del siglo XIX desempeñaron cargos públicos y tuvieron una reseñable actividad política. Es el caso de Francisco Navarro Villoslada (1818-1895), uno de los máximos exponentes de la primera generación literaria, la *generación isabelina*, que además de periodista y literato fue un activo político navarro. Trabajó como cronista parlamentario para la Gaceta de Madrid, y fue uno de los directores de *La España*, el periódico fuerista que editó Pedro Egaña en 1848. También fue secretario del Gobierno Civil de Álava en 1850, y más tarde, en tiempos de Narváez, oficial primero del Ministerio de la Gobernación, cuando estuvo ocupado por Pedro de Egaña, que le nombró para el cargo. Diputado a Cortes por el distrito de Estella en 1854, y de nuevo en 1865 y 1867 por Navarra, en 1871 sería nombrado senador por Barcelona. A lo largo de su periplo político vivió un deslizamiento ideológico –algo frecuente en la época– desde el liberalismo progresista de su juventud al moderantismo, desde éste al neocatolicismo y más tarde al

12. He desarrollado todo esto en *La identidad vasca en el siglo XIX. Discurso y agentes sociales*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2003.

13. Algunos destacados autores, literatos navarros como Arturo Campión o Juan Iturralde y Suit, desempeñaron también el papel de agentes de la construcción de la identidad navarra, entendiéndola como una manifestación específica de la identidad vasca y concibiendo a Navarra como parte de Euskal Herria y de España. Iñaki IRIARTE LÓPEZ ha dedicado un buen estudio al tema: *Tramas de identidad. Literatura y regionalismo en Navarra (1870-1960)*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2000.

14. JUARISTI, J. *El linaje de Aitor...*; p. 20.

carlismo¹⁵. Miembro de la misma generación literaria que Navarro Villoslada, el vizcaíno Antonio de Trueba (1819-1889) fue nombrado en 1862 por las Juntas Generales de Vizcaya archivero y cronista del Señorío, cargo que ocupó hasta 1873 y de nuevo entre 1876 y 1889. Desde que las diputaciones vascongadas le encargaran la redacción de una exposición al rey Alfonso XII solicitándole el veto real contra la ley de 21 de julio de 1876, se convirtió en el mentor espiritual del fuerismo “intransigente”¹⁶. Ya en la *generación de la Restauración* el alavés Ricardo Becerro de Bengoa (1845-1902), catedrático de Física y Química, militó desde joven en el partido demócrata, fue uno de los firmantes del Pacto de Eibar de 1869, diputado republicano por Vitoria en 1890, 1891 y 1893, y senador por Álava en 1902. En 1884 fue nombrado cronista honorario de Vitoria¹⁷. El polígrafo navarro Arturo Campión (1853-1937) transitó desde el republicanismo federal al federalismo fuerista y de aquí al integrismo, e incluso llegó a declararse en algún momento nacionalista, aunque nunca militó en este partido. Idea suya fue la creación de la Asociación Euskara de Navarra en 1877 y en 1893 fue diputado a Cortes con los integristas¹⁸. Aunque no ocuparon cargos públicos, también otros literatos se significaron políticamente, como el bilbaíno y miembro de la primera generación literaria Juan Eustaquio Delmás (1820-1892), que fue el fundador del diario fuerista *Irurac-bat*, además de redactor de otros dos periódicos fueristas de finales de los años treinta y principios de los cuarenta, *El Bilbaíno* y *El Vascongado*¹⁹; o el jurista guipuzcoano Juan Venancio Araquistain (1828-1906), que perteneció al partido moderado, fue amigo personal del general Francisco de Lersundi, colaboró con regularidad en el periódico *La España*, y durante el Sexenio se afilió al partido de Cánovas del Castillo²⁰. En la generación posterior, el médico militar Nicasio Landa, pamplonés que perteneció al grupo fundador de la Sociedad Euskara, o Vicente de Arana (1846-1890), católico conservador que fue perseguido por el carlismo a pesar de ser hermano de Santiago Arana, notable carlista vizcaíno y padre de Sabino Arana²¹.

15. JUARISTI, J. *El linaje de Aitor...*; p. 117; AGUIRREAZKUENAGA, Joseba y otros. *Diccionario biográfico de los parlamentarios de Vasconia (1808-1876)*, Vitoria: Parlamento Vasco, 1993; p. 688. Un estudio monográfico sobre el literato y su obra en Carlos MATA. *Francisco Navarro Villoslada (1818-1895) y sus novelas históricas*, Pamplona: Gobierno de Navarra, 1995.

16. JUARISTI, J. *El linaje de Aitor...*; p. 136.

17. JUARISTI, J. *El linaje de Aitor...*; p. 174.

18. Sobre Campión véase LÓPEZ ANTÓN, José Javier. *Arturo Campión, entre la historia y la cultura*, Pamplona: Gobierno de Navarra, 1998; NIEVA ZARDOYA, José Luis. *La idea euskara de Navarra, 1864-1902*. Bilbao: Fundación Sabino Arana-Euskara Kultur Elkargoa, 1999; ALLI, Juan Cruz. “Arturo Campión y Jayme-Bon, escritor y político (1854-1937)”. En: *Notitia Vasconiae*, 1/2002; pp. 469-547; y la entrada correspondiente en GARCÍA SANZ, Ángel. *Diccionario Biográfico de los Diputados Forales de Navarra (1840-1931)*, Pamplona: 1996.

19. JUARISTI, J. *El linaje de Aitor...*; pp. 149 y 152 y FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier. *La génesis del fuerismo. Prensa e ideas políticas en la crisis del Antiguo Régimen (País Vasco, 1750-1840)*, Madrid: Siglo XXI, 1991; pp. 496-497.

20. JUARISTI, J. *El linaje de Aitor...*; p. 154.

21. JUARISTI, J. *El linaje de Aitor...*; pp. 170 y 181.

Todas estas conexiones facilitaron el trasiego de ideas entre el ámbito político y el literario. No hay que olvidarlo. Pero tampoco hay que pasar por alto que entre estos literatos había individuos de distintas adscripciones ideológicas (fueristas efectivamente, pero también carlistas, integristas, demócratas, republicanos...), y también deslizamientos ideológicos en las distintas fases vitales de un mismo autor. El espacio literario es así un espacio de confluencia de diversas ideologías y esto hace que la definición de lo vasco, el discurso identitario en él vertido, no sea exactamente el mismo que el del discurso político del fuerismo, sino más plural y dinámico, y que sirva, como ningún otro ámbito, de puente entre el universo identitario del fuerismo y el del nacionalismo.

2.1. La historia y los fueros como referentes identitarios

Algunos elementos del universo identitario del fuerismo están presentes en la literatura histórico-legendaria vasca de la misma manera, con el mismo contenido y significado, que en el discurso político de aquél. Por ejemplo, la Historia. Los políticos fueristas del reinado isabelino utilizaron la Historia como instrumento de defensa de la foralidad, la pusieron a su servicio seleccionando y subrayando aquellos episodios que convenían a tal fin, y en esta operación la convirtieron en referente identitario. Afirmaron la existencia de los vascos como pueblo singular e independiente desde la noche de los tiempos, y para ello tuvieron que reescribir el pasado plural y escasamente vertebrado de tres territorios que habían funcionado durante siglos de forma independiente entre sí, salvo contactos puntuales, para construir un devenir histórico común y singular. Fue la tarea que emprendieron los historiadores vascos (archiveros, juristas, periodistas, clérigos...), historiadores como el jurista donostiarra Julián Egaña, que en una obra publicada en 1850 plasmó ya la versión oficial que de la historia vasca ofrecía el fuerismo²², pero también historiadores españoles, franceses y de otras nacionalidades, como estudió en su día Juan Mari Sánchez Prieto²³. En el discurso político del fuerismo, la historia singular e independiente de los vascos se fundamentó sobre un conjunto de viejos mitos e ideas que fueron recuperados e insertados en un nuevo contexto de significación: el vascoiberismo, tesis acuñada en el siglo XVI que hacía de los vascos los descendientes directos, únicos e incontaminados de los primeros pobladores de la Península Ibérica, los iberos; el vascocantabrismo, tesis igualmente procedente del siglo XVI que ampliaba el territorio de la antigua Cantabria hasta las provincias vascas para hacer extensivo a sus pobladores el honor de la resistencia antirro-

22. La obra es *Ensayo sobre la naturaleza y trascendencia de la legislación foral de las Provincias Vascongadas*, 1850. Véase al respecto RUBIO, C. *La identidad vasca...*; pp. 135-136 y AYERBE, M^a Rosa. *“Ensayo sobre la naturaleza y trascendencia de la legislación foral de las Provincias Vascongadas” de Julián Egaña. El autor y su obra (1786-1864)*. San Sebastián: Instituto de Derecho Histórico de Euskal Herria, 1996.

23. SÁNCHEZ PRIETO, Juan Mari. *El imaginario vasco. Representaciones de una conciencia histórica, nacional y política en el escenario europeo. 1833-1876*. Barcelona: Euns, 1993.

mana; el mito de la secular independencia y la pureza racial de los vascos; la integración pactada en la Corona de Castilla, idea que se remonta al siglo XV y que en su variante vizcaína se formulaba como pacto con el Señor de Vizcaya al ser elegido como jefe de los vizcaínos y en su variante guipuzcoana y alavesa como pacto con la Corona de Castilla en el momento de la incorporación voluntaria a ella (pacto probado documentalmente solo para Álava); afirmación de la conservación secular de la independencia/soberanía originaria; y junto a todo ello y por último, lealtad a la Corona marcadamente notoria. Los discursos políticos fueristas se llenaron de esas ideas y teorías míticas, mezclándolas con datos refrendados documentalmente, para afirmar la historia singular, compartida e independiente de los territorios vascos. Y las difundieron tanto en la escena política española, con el altavoz privilegiado de las Cortes –donde no faltaron denuncias sobre la manipulación a que sometían a la historia²⁴–, como en la escena pública vasca. Por ejemplo, en un importante texto fuerista de 1852 se aludía al mito vascocantabrista y al de la secular independencia vasca en estos términos:

V.E. recordará la antiquísima fama de que disfrutaban los cántabros, desde los tiempos a que se refieren Estrabón, Silvio Itálico, Diodoro Sículo, y los demás escritores de aquellos tiempos. En esos escritos se pinta al pueblo Cántabro con las mismas peculiaridades, las mismas prendas personales, el mismo amor a sus instituciones y hasta el mismo idioma que los Vascongados conservan en el día [...]. Descendiendo a tiempos más próximos a nosotros vemos que la vida de Cantabria se liga después con la de todos los pueblos que han invadido a España; y en toda esa serie de vicisitudes no hay memoria de que los vascos hayan jamás perdido el carácter especialísimo que los distingue, ni permitido que la dominación extranjera llegase a someter a su territorio²⁵.

La literatura vasca de la época asumió también este conjunto de mitos y teorías, hizo de su recreación literaria el eje principal de su temática –de ahí que se le denomine literatura histórico-legendaria– y los divulgó entre su público lector. Es más, se arrogó la misión de recuperar la tradición oral popular que, a falta de prueba documental, podía sostener estas teorías. Así lo explicaba Araquistain:

Con razón se dice pues, que la nación que reuniera la colección más completa de tradiciones, cantos y leyendas populares, sería la que tuviera la historia más acabada. Por eso en todos los estados de Alemania se dedican con interés a la publicación de esa clase de estudios, y en Francia ha juzgado el gobierno mismo, incumbencia suya esta tarea; como de índole nacional. Y si esto se considera tan importante en esas grandes naciones [...] ¿qué interés no debe de inspirar a un país como el nuestro, que no tiene crónicas, ni archivos, ni inscripciones, ni otro alguno de esos indispensables elementos con que se forma una

24. Véase RUBIO, C. *La identidad vasca...* p. 138.

25. *Breves apuntes en defensa de las libertades vascongadas. Escrito leído a la llamada Comisión de arreglo de Fueros nombrada por el Sr. D. Juan Bravo Murillo en 1852, por el Exmo. Sr. D. Pedro de Egaña*, Bilbao: Imprenta de J.E. Delmás, 1870; pp. 18-21.

obra de esta clase? No nos queda por lo tanto más que un camino, que es la memoria de nuestro pueblo. Acudamos pues a ella²⁶.

La literatura era ofrecida así como sustituta de la Historia:

Si, como dice [el Sr. Soraluze], todas las obras que se inspiran en las tradiciones populares son perjudiciales cuando se hallan contradichas por la historia, preciso será, para librarnos de su funesta influencia, principiar por arrojar al fuego ese grandioso monumento del genio griego que ha llegado hasta nosotros entre la admiración y el respeto de los siglos [...] Desengañese el Sr. de Soraluze: la historia formará eruditos, pero no hace héroes, sobre todo en las masas. Sólo las tradiciones, los cantos, en fin, las *historias populares*, como eco que son de sus sentimientos, de sus ideas, y hasta de sus preocupaciones, tienen fuerza para inflamar la imaginación de los pueblos y dar alientos como al español para luchar setecientos años contra los enemigos de su patria y su Dios²⁷.

Esta literatura prestó especial atención al mito de la secular independencia, que reforzó con el recurso a un conjunto de cantos apócrifos como el Canto de Lelo, procedente del siglo XVI, que narraba la resistencia vasca frente a la dominación Navarra, o el Canto de Altabiscar, que relataba la derrota de los francos por los vascones en Roncesvalles²⁸. Por ejemplo, uno de los personajes de *Amaya o los vascos en el siglo VIII*, novela de Navarro Villoslada comenzada a escribir en 1852 pero no publicada hasta 1879, afirmaba: “He de dominar a gentes que nunca han sido domadas. Hasta aquí llegó Wamba; hasta aquí César Augusto y Pompeyo y Aníbal; hasta aquí llegaron los celtas [...] pero ninguno de ellos pasó de aquí. [...] Dominadores del mundo he conocido, dominadores de los vascos, no”. Y también se recogió en esta producción literaria otros elementos del discurso historicista del fuerismo, como el vascoiberismo. Vicente de Arana, en su obra *Los últimos iberos* (1882), hacía así de los vascos “los únicos descendientes de raza pura, los últimos representantes de los aborígenes de la península; *los últimos iberos*”:

De aquel pueblo tan valiente, tan heroico, apenas queda hoy un millón de descendientes de pura raza, y que hayan conservado, al menos en parte, juntamente con la lengua de sus padres, sus tradiciones, sus costumbres y sus leyes. Estos descendientes, a quienes con razón llamamos LOS ÚLTIMOS ÍBEROS –por ser los únicos que han resistido victoriosamente a todos los conquistadores, y que hasta nuestros días han sabido conservar su libertad e independencia–, pueblan las siete regiones que forman la actual Euskaria²⁹.

26. ARAQUISTAIN, Juan Venancio. *Tradiciones vasco-cántabras*, Tolosa: Imprenta de la Provincia, 1866, p. 16.

27. Artículo de Juan Venancio Araquistain en el *Semanario Católico Vasco-Navarro* de 5 de abril de 1867.

28. Un canto éste de discutida antigüedad y que en realidad era un poema contemporáneo inspirado en los cantos osiánicos de Mcpherson. JUARISTI, J. *El linaje de Aitor...*; p. 56.

29. ARANA, Vicente de. *Los últimos iberos. Leyendas de Euskaria*, Madrid: Librería de Fernando Fe, 1882; pp. XV-XVI.

Aunque el nacionalismo aranista también realizaría a finales del siglo una lectura de la historia vasca en las mismas claves de singularidad, devenir común e independencia que el discurso político del fuerismo y que la literatura histórico-legendaria, renegará de algunos de los mitos que ambos emplearon. El vascoiberismo por ejemplo. No podía ser aceptable para una ideología que rechazaba la españolidad de los vascos esta teoría que hacía de ellos los descendientes de los primeros pobladores de la Península Ibérica, o, como diría un fuerista, los más genuinos descendientes de los primeros españoles. El mito de la originaria y secular independencia sin embargo sí saltará al nacionalismo y, unido a la idea de la pérdida de esa libertad como consecuencia de la agresión del Estado liberal español, constituirá uno de los principios rectores de la reinterpretación histórica sabiniana³⁰.

Otro de los referentes identitarios del discurso político del fuerismo, el más central de todos ellos, los Fueros, está también presente en la literatura histórico-legendaria, y con el mismo carácter de centralidad que en aquél para la definición de lo vasco. En ambos se considera a los Fueros la piedra angular del país, expresión del “modo de ser” de los vascos, patrimonio sagrado irrenunciable, garantía del orden y bienestar del pueblo vasco. Sin embargo, mientras que el discurso político del fuerismo realizó una lectura en clave administrativista de la foralidad para hacerla compatible con el orden constitucional, en la literatura histórico-legendaria se encuentran también presentes otras lecturas ideológicas. Por ejemplo la demócrata, que considera a los fueros verdaderas constituciones democráticas, antecedente directo de las modernas constituciones europeas. Así aparecen en los escritos de Becerro de Bengoa. En su *Romancero Alabés* (1885) incluye un poema en el que los soldados de la Convención rinden homenaje al fuero: “Las huestes republicanas/ en Guernica se presentan./ Saludan al roble santo/ de la democracia emblema,/ y en sus sombreros las hojas/ ponen como escarapela”³¹.

Las referencias al roble de Guernica, expresión simbólica por excelencia de los Fueros vascos³², son constantes en la literatura histórico-legendaria, pues encontró en él un recurso plástico de gran valor, que completaba con alusiones a otros dos árboles forales; el Malato y el de Aretxabalaga. El árbol Malato, como explicaba Araquistain en sus *Tradiciones vasco-cántabras*, señalaba el lugar donde los vizcaínos vencieron a los leoneses en el siglo IX e indicaba el límite de “su libre tierra”, de manera que los hijos de Vizcaya, “que se hallaban obligados a servir gratuitamente a su Señor dentro de su

30. Véase DE LA GRANJA, José Luis. *El nacionalismo vasco: un siglo de historia*, Madrid: Tecnos, 1995 (reedición ampliada 2002); pp. 49 y ss.; DE PABLO, Santiago, L. Mees y J.L. Rodríguez Ranz. *El péndulo patriótico. Historia del Partido Nacionalista Vasco, I: 1895-1936*, Barcelona: Crítica, 1999; p. 41.

31. Citado por JUARISTI, J. *El linaje de Aitor...*; p. 175.

32. Sobre este símbolo véase LUENGO, Félix y Ander Delgado. “El árbol de Gernika: vicisitudes del símbolo foral de los vascos”. En: *Historia y Política*, nº 15, 2006; pp. 23-44.

territorio, no podían ser llevados según fueron más allá del Malato sin satisfacerseles anticipadamente algunos meses de sueldo”³³. Trueba recogió lo que dijo ser “un antiquísimo cantar euskaro” en torno a este árbol y explicó así su significado:

Odoldurik eldu ginian/ *mallatu* arbola onetara/ eta urren daoezanak bere/
alan ikusiko gaitubela.

Según el sentido de este venerable ejemplar de la poesía popular euskara, al llegar los vizcaínos al límite de su libre tierra, señalaron el árbol golpeándole con sus armas y exclamando con una fiera energía que es imposible reproducir en la lengua castellana: ‘Cubiertos de sangre llegamos a este árbol, que en señal de ello golpeamos, y los que osen volver a traspasar esta frontera, nos verán llegar aquí del mismo modo’³⁴.

El árbol de Aretxabalaga, otro de los árboles forales, tenía el mismo valor simbólico que el Malato, dado que a sus pies la Junta General de Vizcaya recibía a su Señor para acompañarle hasta Guernica a prestar juramento a los Fueros. En cuanto al tercer árbol foral, el roble de Guernica, el símbolo que más ha perdurado en el tiempo y ha acabado reuniendo en sí solo el significado de los tres, representaba en origen el lugar donde los vizcaínos eligieron por vez primera a su Señor. Así lo explicaba Trueba:

Las memorias más antiguas de Vizcaya suponen ya la existencia del árbol de Guernica en el siglo IX, pues nos dicen que vencedores los vizcaínos de los leoneses en el valle de Padura, se congregaron so el árbol de Guernica y allí aclamaron por su señor a Lope Fortún, más conocido con el sobrenombre de *Jaun Zuria*, que los había acaudillado en aquella gloriosa batalla. [...]. Decía madama Stäel que la libertad es antiquísima y novísimo el despotismo. Para justificar la primera afirmación, ahí está el árbol de Guernica; para justificar la segunda, en ese mismo árbol hay heridas que quiero dar al olvido para no abrir otras más hondas en el corazón de mi noble madre Vizcaya³⁵.

El árbol de Guernica se convertía así en una imagen totalizadora del país, de la Vizcaya foral cuna de libertades ancestrales; sus “heridas” representaban los contrafueros, los ataques a las “libertades vizcaínas”. Vicente de Arana escribía en *Los últimos iberos* refiriéndose al roble de Guernica y su retoño: “No hay euskaro alguno verdaderamente digno de tal nombre, que pueda contemplar sin conmovirse esos símbolos de nuestra antigua libertad”³⁶.

33. ARAQUISTAIN, J.V. *Tradiciones vasco-cántabras...*; p. 380.

34. TRUEBA, Antonio. “El árbol de Guernica”. En: *Euskal-erria*, tomo XVI (1887); pp. 129-137, cfr. pp. 131-132.

35. TRUEBA, A. “El árbol de Guernica”...; p. 132 y p. 137.

36. ARANA, Vicente. *Los últimos iberos. Leyendas de Euskaria*, Madrid: Librería de Fernando Fe, 1882; p. XIII.

Pero la expresión simbólica por excelencia de los Fueros vascos, el árbol de Guernica, inmortalizado por el canto de Iparraguirre, fue también un símbolo utilizado en el discurso político del fuerismo desde fechas bien tempranas. “Nada es más natural que el amor de los Vizcaínos a su hermoso e incomparable gobierno, ni nada más digno de respeto que su magnífico *Árbol de la Libertad* plantado en Guernica”, afirmaba el militar guipuzcoano Pascual de Churruca en una carta oficial enviada en 1837 al Gobierno a instancias de la Diputación de Vizcaya³⁷. El símbolo del roble foral, cuya fuerte capacidad emotiva y movilizadora entre las masas había probado la rápida popularización del himno de Iparraguirre –lo que decidió al Gobierno a expulsar del país al músico³⁸–, fue recogido por el nacionalismo sabiniano e incorporado a su universo simbólico. Sin embargo, la centralidad identitaria que los Fueros tuvieron en el discurso político del fuerismo y también en la literatura histórico-legendaria, desaparecerá en la definición de la nación vasca que hizo Sabino Arana. Los Fueros desempeñaron en su pensamiento un papel distinto, pues la centralidad la ocupó la raza, y tuvieron también distinto contenido. Arana interpretó los Fueros como códigos nacionales expresión de la soberanía vasca; *Lege-zarra* –término que tomó prestado de Juan Venancio Araquistain, el literato que más influyó en su pensamiento³⁹–, expresión del derecho que tenían los vascos a gobernarse por sí mismos y que había sido conculcado por la ley de 25 de octubre de 1839, que, según él, había transformado los “Estados vascos” en provincias españolas⁴⁰.

Si bien existen referentes identitarios compartidos y tratados de forma similar entre el discurso del fuerismo y la literatura histórico-legendaria, también existen notables disrupciones. El ruralismo por ejemplo; en el discurso político no está presente (o al menos no se explicita) la valoración negativa del mundo urbano que sí aparece claramente en la literatura histórico-legendaria y que más tarde caracterizará al pensamiento aranista. O las apelaciones a la raza, que carecen de contenido biológico en el discurso del fuerismo mientras que sí están presentes en esta clave en la literatura vasca a partir de 1876, a partir de la generación de la Restauración. Y por último la valoración de lo castellano/español, que en el primer caso es positiva y está determinada por la coexistencia armónica entre el sentimiento español y vasco, y que en la literatura arroja sin embargo profundas sombras que prepararán el camino para el antiespañolismo aranista.

37. Para defender la conservación de los Fueros frente al proyecto de nueva Constitución de aquel año. Archivo General del Señorío de Vizcaya, Régimen Foral, reg. 1 leg. 3.

38. Véase RUBIO, C. *La identidad vasca...*; pp. 297-298.

39. JUARISTI, J. *El linaje de Aitor...*; p. 203.

40. Sobre esta lectura de los Fueros véase CORCUERA, Javier. *Orígenes, ideología y organización del nacionalismo vasco, 1876-1904*, Madrid: Siglo XXI, 1979 (reedición: *La patria de los vascos*, Madrid: Taurus, 2001); p. 327 y DE PABLO, S; L. Mees y J.L. Rodríguez Ranz. *El péndulo patriótico...*; p. 42.

2.2. El mito ruralista

El mito ruralista, del agro idílico, de los vascos como pueblo de nobles montañeses llenos de virtudes morales que convivían fraternalmente conformando una sociedad igualitaria y trabajaban laboriosamente sus áridos campos, es un mito que solemos asociar automáticamente al discurso identitario del nacionalismo sabiniano, a quien debe su desarrollo y divulgación máxima, pero no su formulación original. Ya en su día Antonio Elorza señaló que la apología del agro característica del nacionalismo aranista no era un producto nuevo, original: “Las líneas de esta ideación vendrán dadas ya por los precursores que, como Trueba o Araquistain, habían creado en el ocaso de la etapa foral los rasgos armónicos de un campo vasco enlazado con la grandeza, asimismo forjada arrancando de un pasado de leyenda”⁴¹. La literatura histórico-legendaria del siglo XIX popularizó, antes que el nacionalismo sabiniano, el mito agrarista como elemento identitario. Pero tampoco fue su creadora. En realidad el mito agrarista latía ya en los escritos de élites intelectuales del siglo XVIII como el Padre Larramendi⁴², y recorría las páginas del *Peru Abarka* de Moguel, escrito en 1802 por un autor que pertenecía culturalmente al siglo XVIII. En el siglo XIX fue recogido y desarrollado por el fuerismo, que lo incorporó a su discurso identitario al servicio de la defensa de la foralidad vasca.

Un ejemplo de esa incorporación se halla en las representaciones al rey que las diputaciones de las tres provincias vascongadas acordaban en las conferencias forales para reclamar respeto hacia los Fueros y pedir la real protección frente a los intentos de los diversos gobiernos liberales de extender al territorio vasco la legislación general del Estado. En ellas podían leerse repetidas referencias a los vascos como un pueblo de esforzados y laboriosos montañeses que: “no tienen campos fértiles que produzcan sin trabajo; carecen de un clima benigno que se preste a todas las producciones; la naturaleza les niega los dones que derrama en otras partes pródigamente; sus riscos, sus montañas se resisten siempre al beneficio; es preciso que el brazo del hombre se lo arranque a fuerza de un trabajo violento e incesante”⁴³. Un pueblo lleno de virtudes morales, virtudes campesinas como la sencillez, la frugalidad o la dignidad personal, que se hacían

41. ELORZA, A. “El tema agrario en la evolución del nacionalismo vasco”, en *Nacionalismo vasco 1876-1936...*; p. 96.

42. Javier Corcuera ya señaló en su día que “en Larramendi el sujeto de quien fundamentalmente se predica la nobleza es el campesino vasco, y el caserío, la fuente de hidalguía. A partir de él, casero y caserío, *baserritarra* y casa solar, serán el paradigma de la nobleza vasca e incluso de “lo vasco”. CORCUERA, J. *Orígenes, ideología y organización del nacionalismo vasco, 1876-1904*, Madrid: Siglo XXI, 1979; p. 362.

43. Conferencia foral de 13-VIII-1846, celebrada en Bilbao. Reproducida en AGIRREAZKUE-NAGA, Joseba (ed.). *La articulación político institucional de Vasconia: actas de las Conferencias firmadas por los representantes de Álava, Bizkaia, Gipuzkoa y eventualmente Navarra (1775-1936)*, 2 tomos, Bilbao: Diputaciones forales de Álava, Gipuzkoa y Bizkaia, 1995. El resto de conferencias forales que citamos también están publicadas en esta obra.

extensivas incluso a aquellos de sus miembros que se dedicaban a actividades no agrícolas, retratando así un mundo armónico en el que no existía contradicción entre campo y ciudad –diferencia fundamental con el discurso identitario del nacionalismo aranista–, pues ésta, la ciudad, no era sino reflejo de aquél, el campo:

Las provincias vascongadas han presentado siempre a los ojos de un observador imparcial y justo el espectáculo envidiable y acaso único en el mundo de un pueblo libre sin licencia, religioso sin superstición, amante del orden y del trabajo, idólatra del trono, lleno de dignidad personal, pero al mismo tiempo respetuoso de las jerarquías, hospitalario como la Suiza en sus mejores tiempos, pero sin sus diferencias religiosas ni sus frecuentes luchas intestinas, vivificado por el principio de franquicia mercantil, como los Estados Unidos, pero sabiendo unir, mejor que éstos, a una condición casi precisa de progreso social los hábitos, la frugalidad y las virtudes de los pueblos agricultores [...] modelo en fin de pueblos buenos, honrados, leales y valientes⁴⁴.

Retrataban así a un pueblo agricultor, de costumbres moderadas, incluso en sus manifestaciones festivas: “las fiestas populares de los Vascongados no hermanan bien con el lujo y la ostentación: en todas se respira la sencillez propia de nuestras costumbres, siendo su mejor adorno la inocente y bullíciosa alegría de un pueblo feliz”⁴⁵. Y todo un modelo de orden social; “el respeto que en el país vascongado se tributa al sagrado derecho de la propiedad y a la seguridad de las cosas y las personas es inviolable y tradicional, está encarnado en la sensatez de los habitantes de estas montañas, en sus hábitos frugales y laboriosos”⁴⁶.

La publicística fuerista difundió este retrato de los vascos como pueblo de modélicos montañeses. En una de sus más destacadas expresiones, el folleto *Breves apuntes en defensa de las libertades vascongadas*, escrito por Pedro Egaña y Blas López en 1852, se recogía de esta forma el mito del agro idílico:

¿Diremos algo nuevo a V.E. al hablar de la acrisolada moralidad, de la insólita subordinación, de los hábitos sedentarios y laboriosos y de las costumbres patriarcales que resplandecen en aquellos países? [...] allí, natural e instintivamente, la libertad camina hermanada, en dulce y secular consorcio, con el orden. [...] El simple aspecto de aquel territorio, sembrado de caseríos, montes y campos siempre verdes, aquel suelo áspero e ingrato cultivado hasta en los intersticios de las peñas como si fuera un vergel, aquel hervidero continuo de trabajos fabriles y agrícolas que por todas partes hieren agradablemente las miradas del viajero, [...] la unión fraternal de todos los habitantes que parecen animados por un mismo sentimiento [...] todas estas circunstancias juntas están indicando una causa [...]. Esa causa [...] no puede ser otra que la magnífica y popular

44. Conferencia foral de 5-V-1850 celebrada en Guernica.

45. Conferencia foral de 21-VIII-1840 celebrada en Vergara.

46. Conferencia foral de 7-II-1868 celebrada en Vergara.

CONSTITUCIÓN que gobierna aquella raza, originada en los tiempos más remotos, transmitida de una a otra generación como un sagrado depósito⁴⁷.

Los Fueros garantizaban, según este discurso, la pervivencia de un modélico pueblo de montañeses, de todo un universo campesino ejemplar que fue presentado por el fuerismo como la realización de la utopía social del liberalismo conservador.

Al igual que hizo en el plano político el fuerismo, la literatura también recogió el mito ruralista procedente del siglo XVIII y lo utilizó al servicio de su discurso identitario. Ahora bien, mientras que en el primero el mito ruralista operaba de telón de fondo y estaba al servicio de la defensa de la foralidad, en el relato literario tuvo mayor centralidad y autonomía. Los literatos vascos proyectaron en sus obras una imagen idílica del caserío vasco y de sus moradores, de la solidaridad laboral entre sus miembros que trabajaban “como las abejas en una colmena, ayudándose mutuamente en sus labores domésticas, según las santas costumbres de ese país modelo en donde se conocía el trabajo en común muchos siglos antes de que vinieran al mundo Fourier, Cabet y demás pandilla”, explicaba Goizueta en una de sus más reeditadas novelas⁴⁸. También idealizaron hasta la falsificación la relación entre propietarios y colonos del agro vasco. Así lo hacía Antonio Trueba:

En todos tiempos, como hoy mismo, el propietario para el colono no es simplemente un amo como en otras partes; es, además de esto, el consejero nato de todas sus dudas, su apoyo en todas las necesidades, el depositario de todos sus ahorros, el árbitro de sus diferencias, y su consolador en las desgracias, en fin es su amo, su padre, su consejero y su amigo⁴⁹.

Fue este autor, Trueba, uno de los de mayor éxito en su época y también de inferior calidad, archivero y cronista del Señorío de Vizcaya desde 1862, quien destacó entre todos los literatos en la idealización del caserío y el mundo rural. Fue el ruralista por excelencia. En sus *Cuentos de color de rosa*, publicados por vez primera en 1860 pero repetidamente reeditados, alababa sus queridas montañas vizcaínas y relataba su infancia desarrollada “en aquel rinconcito del mundo que se llama las Encartaciones de Vizcaya, donde aprendí el amor a Dios, a la familia, a la patria y al trabajo”:

En las montañas vascongadas, ennoblecidas por la historia y fecundadas por el sudor de sus habitantes, armonizan tan santamente el templo y el hogar y la naturaleza, que al contemplar allí el viajero el hermoso símbolo compuesto

47. *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, por el Excmo. Señor Don Pedro de Egaña*, Bilbao: Imprenta de J.E. Delmás, 1870; pp. 3-4 y 113.

48. GOIZUETA, José María. *Aventuras de Damián el Monaguillo*, Madrid: 1857; p. 116. Alcanzó cinco ediciones entre 1851 y 1890 y fue traducida al portugués y parcialmente al inglés. JUARISTI, J. *El linaje de Aitor...*; p. 108.

49. TRUEBA, Antonio. *Obras escogidas, tomo I, “Cuentos de color de rosa”*, Madrid, 1944; p. 43.

de tres manos enlazadas y la leyenda *Irurac Bat*, duda si este símbolo es solo el de las tres provincias hermanas, o a la vez el del templo, el hogar y la naturaleza⁵⁰.

Para Trueba el campo era el depósito de los más elevados valores humanos, la ciudad, por el contrario, cuna de la degradación, como reflejaba en su *Historia de dos almas, una negra y otra blanca* (1876), prefigurando así la radical divisoria que más tarde caracterizaría al pensamiento aranista. La vida de la aldea y sus tradicionales costumbres y pautas de sociabilidad eran ensalzadas constantemente en sus obras en contraposición a la ciudad:

Aquellas veladas de invierno pasadas bajo la ancha campana de la chimeña campesina, al amor del fuego que alumbra y alegra y desentumece, en los seculares bancos donde se sentaron nuestros abuelos y nuestros padres, ensanchado el círculo de la familia con la asistencia del vecino o del pariente con quien más cordial amistad y cariño nos une, pasando revista a lo más importante o curioso ocurrido durante el día en la aldea y sus contornos, (...) contando alegres cuentos que hacen desternillar de risa al auditorio o misteriosas y sobrenaturales consejas (...); aquellas veladas de la aldea no son tan tristes ni tan largas, ni tan insoportables como se figuran las gentes que desconocen la vida y el sentimiento rurales⁵¹.

El mito ruralista presente en esta literatura estaba fuertemente imbricado con el mito del igualitarismo vasco que tanta importancia había tenido en siglos precedentes para justificar la universal hidalguía de los vascos. Araquistain escribía en su novela *El Baso-Jaun de Etumeta*:

[...] el rudo campesino de nuestras montañas, seguro de su valor y ufano con su nobleza, no ha sentido ni rivalidades ni celos por la grandeza de los más encumbrados *Aide-Naguziac*, porque nunca ha visto entre ambos otra diferencia que la accidental y pasajera de las riquezas que hacía que su amo ostentara ante el mundo un privilegio que él poseía, si bien oscurecido, pero pudiendo darlo a luz a cualquier cambio de la suerte.

Y para explicar “la extensión de la clase nobiliaria en el país y la posesión virtual de la nobleza en la multitud de los caseríos solariegos que pueblan sus montañas” añadía:

En el país vascongado no ha[y] apenas caserío antiguo solariego que no se haya enlazado una o más veces con las familias más encumbradas, contribuyendo a ello en su mayor parte el no existir entre unas y otras familias la diferencia de condición de origen [...]. Y tanto no había que esos rudos labradores, que no hablan mas que vascuence y que viven del trabajo de sus manos, os dirán si les apuráis un poco, que la nobleza más castiza y más pura es la suya, la que se ha conservado sin mezclas extrañas en los humildes caseríos levantados por los

50. TRUEBA, A. *Obras escogidas...*; p. 80.

51. TRUEBA, Antonio. *El Redentor Moderno*, Madrid: Imprenta de Miguel Guijarro, 1876; pp. 186-187.

pobladores del país, y no la de las soberbias Casas-Torres de los llanos que al fin son sus hijuelas⁵².

Si bien la apología del agro vasco y de su valor moral en el pensamiento aranista ha sido recurrentemente interpretada como resultado y expresión de la nostalgia e inadaptación a los cambios traumáticos introducidos por la industrialización, no era ciertamente un producto nuevo, original. Pero la industrialización, y el mal de la contaminación racial –*maketización*– que, según consideraba el nacionalismo, traía consigo, sí operó para ahondar la antítesis y el abismo entre campo y ciudad que asomaba ya en la literatura antes de que Sabino Arana formulara su influyente doctrina. En el nacionalismo, el mito rural, sistematizado por Engracio Aranzadi, se convertirá en un símbolo de la pureza de la raza vasca y de la estabilidad social frente a los conflictos provocados por el “proletariado rojo” español, que perseguía en última instancia no restaurar el orden económico preindustrial sino justificar un cambio político⁵³.

2.3. La raza y la lengua

La raza es uno de los grandes elementos diferenciadores entre los discursos identitarios del fuerismo y del nacionalismo aranista. Arana hizo de la raza, entendida en términos biologicistas, el factor nacional por excelencia, la verdadera alma de la nación vasca, de manera que garantizar su preservación y pureza significaba garantizar la existencia misma de la nación vasca; o lo que es lo mismo, condenar a la extinción a aquélla implicaba necesariamente provocar la extinción de ésta⁵⁴. El euskara, en tal concepción, era expresión de la pureza y originalidad de la raza, y se le concedía un valor instrumental, como eficaz mecanismo de protección y defensa de la pureza racial de los vascos; “la diferencia del lenguaje es el gran medio de preservarnos del contagio de los españoles”, afirmó Sabino Arana en 1894⁵⁵. Pero mientras que en su pensamiento la raza tenía una importancia central, en el fuerismo no desempeñaba ningún papel significativo. Las referencias a la raza pueden rastrearse en el discurso político fuerista, sí, pero no tienen ese contenido biológico y son escasas. Fue el carlismo el que las usó con mayor profusión, y desde él debieron de pasar a Sabino Arana. Un ejemplo de su empleo por el fuerismo se halla en una intervención del senador guipuzcoano Joaquín Barroeta Aldamar ante las Cortes en 1864:

52. ARAQUISTAIN, Juan Venancio. *El Baso-Jaun de Etumeta. Novela histórica vascongada*, Tolosa: Imprenta de F. Muguerza, 1882; pp. 41-42.

53. ELORZA, A. *Nacionalismo vasco 1876-1936...*; p. 101.

54. Sobre esta lectura de la raza véase DE PABLO, S.; L. Mees y J.L. Rodríguez Ranz, *El péndulo patriótico...*; p. 38.

55. “Si nuestros invasores aprendieran el euskara, tendríamos que abandonar éste, archivando cuidadosamente su gramática y su diccionario, y dedicarnos a hablar el ruso, el noruego o cualquier otro idioma desconocido para ellos, mientras estuviésemos sujetos a su dominio”. DE PABLO, S.; L. Mees y J.L. Rodríguez Ranz, *El péndulo patriótico...*; p. 40.

Soy vascongado, señores: y no se extrañará que defienda mi raza. Esta raza circunscrita a las Provincias Vascongadas tiene 429.000 individuos y solo ocupa una extensión de 7.200 kilómetros cuadrados de un suelo ingrato de la Península ibérica, y que a fuerza de sudor, de industria y laboriosidad convierte en vergel ameno y comarca notable de la civilización española. Esta raza vascongada pertenece a la de los cántabros, cuya historia es famosa en la antigüedad⁵⁶.

Habría que esperar a la traumática coyuntura de 1876, en la que se debilitó el sentimiento español que había caracterizado el universo identitario del fuerismo, para que comenzara a aparecer en el discurso de esta fuerza política alguna apelación a la raza en términos biológicos. Así, en el folleto titulado *Exposición dirigida a las Cortes de la Nación por las Diputaciones de las Provincias Vascongadas en 16 de junio de 1876*⁵⁷, escrito en defensa de los Fueros, se afirmaba que “en el idioma, las leyes, las costumbres y hasta en el tipo físico de la raza vascongada, se ven diferencias esencialísimas, comparándolas con el resto de la Península”. Pero esto no caracterizó al discurso identitario del fuerismo.

En esta cuestión de la raza la literatura histórico-legendaria ejerce el papel de puente entre fuerismo y nacionalismo vasco como en ninguna otra cuestión. En ella podemos encontrar referencias significativas a la raza en términos biológicos desde la primera generación de literatos. Es en la obra de Goizueta donde primero aparece el ingrediente racial, la preocupación por establecer una diferenciación biológica entre vascos y españoles⁵⁸. Navarro Villoslada llenó su *Amaya* de referencias raciales, pero fue la generación de la Restauración la que aportó el racismo, “la preocupación obsesiva por definir en términos estrictamente biológicos el “hecho diferencial” vasco”⁵⁹. Veamos algunos ejemplos. Sotero Manteli describía en su novela *Aránzazu* (1872) al patriarca de una familia de pastores de las vertientes del Aitzgorri en estos términos raciales: “El anciano no desmentía su origen. Su rostro perfectamente ovalado, nariz aguileña, despejada frente, apasionadísima mirada, llenando de nobleza al resto de sus facciones, de un singular correcto, revelaban su raza primitiva y la fiereza de sus selváticos instintos”. En el preliminar de esta novela, Ricardo Becerro de Bengoa explicaba que “está genuinamente retratado en el viejo Aitona y en sus hijos la patriarcal felicidad que disfrutaba la raza éuskara en sus ignorados albergues del Pirineo”. En Vicente de Arana, por su parte, el iberismo tenía un carácter racista que, según Juaristi, prefiguraba las tesis de su primo Sabino Arana,

56. Diario de Sesiones de Cortes (en adelante D.S.C.), Senado, 18 de junio de 1864.

57. *Exposición dirigida a las Cortes de la Nación por las diputaciones de las Provincias Vascongadas en 16 de junio de 1876*, Madrid: Imprenta de D.R.P. Infante, 1876. Firmaban la exposición, que fue redactada por Antonio Trueba, cronista de Vizcaya: Francisco Cariaga y Manuel M^o Gortázar, diputados generales de Vizcaya; Juan Bautista Acilona, diputado general de Guipúzcoa; y Ramón Ortés de Velasco, diputado general en ejercicio de Álava.

58. JUARISTI, J. *El linaje de Aitor...*; pp. 115-116.

59. JUARISTI, J. *El linaje de Aitor...*; p. 169.

pero con la diferencia de que el suyo era un racismo *español*: “para distinguir este elemento ibérico tan inmensamente superior a los demás, es preciso fijarse en las facciones, en la forma del cráneo, etc., etc.”, afirmaba en *Los últimos iberos* (1882), para acto seguido añadir que las tradiciones, leyes y lengua de los iberos “solo se encuentran en la región Euskara de España y de Francia”. Como señaló Juaristi, “de ahí a afirmar la superioridad racial sobre los españoles no hay mucho que andar y Sabino Arana lo recorrerá sin gran esfuerzo”⁶⁰.

En cuanto a la lengua vasca, el euskara, el fuerismo la incorporó positivamente a su discurso pero con un carácter subsidiario, como expresión de la singularidad del pueblo vasco y prueba palpable de su secular independencia. La preservación de una lengua tan antiquísima a través del curso de los siglos, era la mejor prueba, argumentaron, de la secular independencia vasca. Así lo explicaba el diputado fuerista alavés Mateo Benigno de Moraza en el Congreso en julio de 1876:

Pero, sobre todo, lo que allí se conserva inalterable y puro, es el idioma; y esto no hubiera sucedido si la dominación de los extranjeros, con especialidad la de los romanos, hubiera sido una verdad [...] y si el mantenimiento del idioma primitivo es un signo característico de la independencia de un pueblo, nadie puede negar al país vascongado esa cualidad⁶¹.

Ahora bien, el euskara era asimismo prueba evidente de la españolidad de los vascos, en la medida en que se la consideraba el último vestigio de la primitiva lengua de los iberos. En la *Exposición dirigida a las Cortes de la Nación por las Diputaciones de las Provincias Vascongadas en 16 de junio de 1876* se aludía al euskara en esta clave:

[Los vascos] aparecen en todos tiempos de nuestra Historia nacional, honrando el nombre de España, que hasta pertenece a la lengua de este pueblo, a la lengua aborigen de nuestra Península ibérica, conservada a costa de veinte siglos de patriotismo y de lucha por este pueblo que hoy es tratado con tanto desdén y encono.

También encontramos al euskara tratado en estas claves en la literatura histórico-legendaria. Vicente de Arana en *Los últimos iberos* (1882), definía a la lengua vasca como “el idioma de los aborígenes de España, y el principal monumento, porque es un monumento vivo, de la antigüedad prehistórica de nuestra península”⁶². Pero en otros autores, como Arturo Campión, el valor dado al euskara iba mucho más allá. En un conjunto de artículos publicados en abril de 1877 en el diario fuerista *La Paz* defendía la idea de que era la lengua, y no tanto las instituciones forales, lo que mantenía viva la identidad del pueblo:

60. JUARISTI, J. *El linaje de Aitor...*; p. 187-188.

61. D. S. C., Congreso, 13 de julio de 1876.

62. ARANA, V. *Los últimos iberos...*; p. XV.

Mientras los vascongados conserven su habla original y privativa, no haya temor de que disminuya el amor a sus envidiados fueros, porque cada palabra que pronuncien les recordará el estado social y político de sus padres, y les alentará a no cejar nunca en la reivindicación legal de sus imprescriptibles derechos⁶³.

Para Campi3n la lengua “es la nacionalidad” y cifraba en su conservaci3n la propia supervivencia del pueblo vasco⁶⁴. Aunque escribi3 la mayor parte de su producci3n literaria en castellano, fue un destacado estudioso y defensor del euskara. Fue uno de los promotores de la Asociaci3n Euskara de Navarra creada en noviembre de 1877 con el objeto de “conservar y propagar la lengua, literatura e historia vasco-navarras” –cuyo 3rgano de expresi3n, la *Revista Euskara*, editada entre 1878 y 1883, dirigi3 Nicasio Landa– y uno de los fundadores de la Academia de la Lengua Vasca. Tambi3n Ricardo Becerro de Bengoa tuvo un compromiso activo con la conservaci3n y fomento del euskara; en 1877 propuso la creaci3n de una c3tedra de lengua vasca y una Academia de la Lengua Vascongada que celebrar3a cada a3o concursos literarios para ayudar a la conservaci3n y desarrollo del Euskara, proyecto que no se har3a realidad hasta 1919. Pero a pesar de la presencia de tan comprometidos defensores de la lengua vasca entre los autores de la literatura hist3rico-legendaria, 3sta fue una producci3n escrita mayoritariamente en castellano; hay que mirar hacia otras expresiones literarias (poes3a y teatro principalmente) y autores (Azkue, Bilintx, Iparraguirre, Arrese, Soroa, Alzaga...) para encontrar el euskara como lengua vehicular⁶⁵.

2.4. El doble patriotismo

El elemento m3s caracter3stico, por m3s diferenciador, del universo identitario del fuerismo respecto al del nacionalismo sabiniano fue el *doble patriotismo* vasco y espa3ol de que aqu3l hizo gala, entendiendo en t3rminos complementarios esta doble adscripci3n. Los fueristas afirmaban reiteradamente en sus discursos pol3ticos sentirse tanto vascos como espa3oles, incluso enfatizaban esta 3ltima adscripci3n para subrayar su lealtad a la Corona, haciendo gala de pragmatismo pol3tico. Un ejemplo elocuente lo proporcion3 Pedro Ega3a en el Senado en 1864, al responder al senador anda-

63. CAMPI3N, Arturo. “De la conservaci3n de la lengua vascongada”. En: *La Paz*, 25 de octubre de 1876.

64. Consideraba que se hallaba amenazada de extinci3n en Navarra debido a la ense3anza en castellano, al abandono del euskara por las clases superiores de la sociedad, al desarrollo de las comunicaciones y al contacto con dos nacionalidades fuertes, la espa3ola y la francesa.

65. Por ejemplo Felipe Arrese, que salt3 a la fama en el certamen literario de Elizondo de 1879 en el que result3 ganador del premio de poes3a por su composici3n *Ama Euskerari azken agurrak*, donde se lamentaba de la castellanizaci3n de su pa3s y del retroceso del euskara y recriminaba a los vascos que no clamaban contra el elemento destructor, Castilla. Sobre la valoraci3n del euskara en Arrese, Campi3n y el bertsolari Ota3o v3ase AIZPURU, Mikel. “Vasc3filos y bertsolaris, coformadores del nacionalismo vasco en el 3ltimo tercio del siglo XIX”. En: *Ger3nimo de Ustariz*, n3 16, 2000; pp. 59-72.

luz Manuel Sánchez Silva en estos términos: “nos llamamos vascongados porque no queremos renegar de nuestro nombre de pila; pero eso no quita que siendo vascongados seamos tan españoles como S[u] S[eñoría] y como el mejor español”⁶⁶. Como he explicado en otro lugar⁶⁷, en mi opinión las expresiones de españolidad del fuerismo tenían un contenido premoderno, es decir, no expresaban un vínculo horizontal entre ciudadanos miembros de un mismo Estado cuya unidad reside más allá del propio Estado y teóricamente la precede, sino un vínculo vertical propio de la relación súbdito-Corona del Antiguo Régimen, aunque fuera susceptible de transformarse con el tiempo en lo anterior. Pero independientemente de su contenido, ese doble sentimiento vasco y español caracterizó a la identidad vasca fuerista y es el elemento que más le distancia de las formulaciones aranistas. No obstante, la dura campaña contra los Fueros desatada en la opinión pública española en la fase final de la segunda guerra carlista para responsabilizarlos de su estallido, y la posterior supresión de los mismos, debilitó el sentimiento español de que habían hecho reiteradamente gala los políticos fueristas hasta el momento. De hecho, en mayo de 1877 Mateo Benigno de Moraza pedía ante el Congreso la derogación de la ley de 21 de julio de 1876 diciendo: “Por eso venimos a pedir que la deroguéis, porque os creemos a todos muy interesados también en que el país vasco mantenga vivo en el fondo de su alma el sentimiento de monarquismo y de españolismo que tan sincero, verdadero y grande es en él”⁶⁸. Y en este convulso contexto acabaron apareciendo manifestaciones explícitas de un sentimiento anticastellano que preparó el terreno para la posterior formulación del discurso antiespañolista del nacionalismo. Este proceso está perfectamente reflejado en la literatura histórico-legendaria. Araquistain en *Tradiciones vasco-cántabras* (1866) incluía un poema en el que llamaba hermanos al resto de españoles y madre a España:

Llegad también vosotros, castellanos, / sin mirar nuestra dicha con recelo, /
que españoles, cual vos, somos hermanos / hijos de un mismo sol y un mismo
cielo. // Hoy como siempre os damos nuestras manos, / tended la vuestra... y con
igual anhelo / y si bien cada cual con ley extraña, / sirvamos juntos a la madre
España⁶⁹.

También años después Vicente de Arana escribía en *Oro y Oropel* (1876):

Desde que el país vascongado se unió voluntariamente a la corona de Castilla los vascongados han dado pruebas del más acendrado españolismo y han demostrado hallarse siempre dispuestos a dar su sangre y su vida por la independencia, el honor y la gloria de España.

Aunque seguidamente añadía:

66. D.S.C., Senado, sesión de 16-VI-1864.

67. RUBIO, C. *La identidad vasca...*; pp. 155 y ss.

68. D.S.C., Congreso, sesión de 8-V-1877.

69. ARAQUISTAIN, J.V. *Tradiciones vasco-cántabras...*; pp. 20-21.

¿Por qué se nos hace tan cruda guerra? Doloroso es pensarlo, pero diríase que hay empeño en borrar de nuestros corazones el amor que tenemos a España, amor que nuestros padres nos infundieron en la niñez con sus lecciones y con su ejemplo, y que forma, por decirlo así, una parte de nuestro ser. Como españoles y como vascongados deploramos amargamente lo que está sucediendo [...] quisiéramos ver disminuir, no aumentar, los elementos de discordia hacinados en nuestra patria⁷⁰.

La obra de Arana que citamos fue escrita durante la segunda guerra carlista y recogía la inquietud por el debilitamiento del sentimiento español de los vascos como consecuencia de ella. A partir de 1876 el amor a España y el doble patriotismo siguió expresándose en la literatura histórico-legendaria, pero también comenzó a aparecer una valoración negativa de lo castellano, apreciable en las obras más tardías de Goizueta o de Trueba. Por ejemplo, en el relato titulado *Balada primera: la profecía de Lara* publicado en la revista *Laurak-bat* de Buenos Aires en 1881, que narra una visión profética sobre la primera guerra carlista, Goizueta escribía:

¡Aún más peligros para la patria!, exclamó. Sí: helos allí los castillos y leones: helos allí dispuestos a hollar este antiguo y libre solar con sus plantas: numerosas huestes forman allende el Ebro. Sí; helos allí que proclamando una libertad bastarda vienen a privarnos de la nuestra.

En estas palabras se prefigura además la interpretación hecha por Sabino Arana de las guerras carlistas como guerras de vascos contra españoles en defensa de sus libertades ancestrales, una interpretación llamada a tener futuro que acabó deformando en el imaginario colectivo la verdadera naturaleza de las carlistadas; la de guerras civiles. En cuanto a Trueba, en sus *Cuentos populares de Vizcaya* (1905), publicados tras su muerte, insertó un diálogo entre dos viajeros en el que, además de resentimiento por la foralidad perdida, expresaba un marcado anticastellanismo:

—Hombre, eso no debe usted extrañarlo porque lo mismo han hecho los liberales españoles, que la primera vez que fueron gobierno en vez de simpatizar con las únicas provincias de España que habían conseguido conservarse libres de tiranos lo primero que hicieron fue querer quitarles su verdadera y secular libertad con el presuntuoso pretexto de que la falsa, inventada, o mejor dicho plagiada por ellos, era mucho mejor. Pero en cuanto a los meneses, lo que yo le puedo asegurar a usted es que cuando en Madrid o en América se nos pregunta de dónde somos contestamos que somos vizcaínos y hacemos muy bien porque tanto tenemos de castellanos como usted de moro⁷¹.

La culminación de este proceso de negativación de lo castellano/español la representó Arturo Campión. En un relato titulado “Contrastes. Cuadro de costumbres buenas y malas” publicado en un almanaque vasquista de

70. ARANA, Vicente. *Oro y Oropel*, Bilbao: Imprenta de J.E. Delmás, 1876; p. 96.

71. TRUEBA, Antonio. *Cuentos populares de Vizcaya*, Madrid: Librería Antonio Rubiño, 1925; p. 72.

1881, el *Calendario vasco-navarro especial para las cuatro provincias hermanas*, escribía así sus impresiones en la estación de ferrocarril de Villafranca (Guipúzcoa):

El tren se detenía en la estación. Al mismo tiempo resonó un estruendo espantoso, compuesto de gritos, silbidos, blasfemias, conversaciones, cantos, risotadas, patadas y manotadas; cualquiera hubiese dicho que dentro del tren venía una tribu del Riff.

–¿Qué es eso?, pregunté.

–Un tren de Ceuta, me contestó el jefe de estación.

Todo lo comprendí; no venían los moros, sino sus hermanos. Madrid vomitaba su populacho sobre Guipúzcoa y lo vomitaba en forma de tren de placer. [...] Toda aquella multitud, poco culta por naturaleza y soez por costumbre, sobreexcitada por el calor, la aglomeración, los tragos y la novedad del viaje, parecía escapada de Leganés.[...]

El tren, aumentando su velocidad, se internaba por Guipúzcoa. A mí me parecía ver avanzar la incesante oleada de un mar cenagoso, la onda incansable de agua pestilente que todo lo anega y borra. Allá iban chulos y chulas a introducir una palabra obscena, a sembrar una blasfemia, a matar una costumbre antigua, a sustituir con otra una prenda de traje indígena, en una palabra, a pasar la fétida esponja de la asimilación sobre los puros colores del pueblo euskaro! Esto matará a aquello, decía yo también, fijando los ojos llorosos en mi caserío de Zelayarán, que en aquel momento, enrojecido por el sol de Occidente, elevaba al cielo entre los nogales la azulada columna de humo de su hogar pobre y honrado, como se eleva en alas de la oración el perfume de un incensario⁷².

El relato estaba firmado por Campián pero estas palabras podían haber salido –salvando las distancias ideológicas– de la pluma de Sabino Arana, en quien el antiespañolismo, es más, el odio a España, alcanzará una virulencia y una intensidad de compleja explicación⁷³.

* * *

La influencia que la literatura histórico legendaria vasca tuvo en la formulación doctrinal del nacionalismo vasco, señalada en su día por Elorza o Juaristi, es preciso contextualizarla en un marco más amplio y complejo, el de la construcción de la identidad vasca decimonónica, para valorarla en su justa medida y poder apreciar el papel que juega esa literatura como puente,

72. *Calendario vasco-navarro especial para las cuatro provincias hermanas*, revisada la parte litúrgica por el pbro. doctor D. Estanislao Jaime de Labayru, la astronómica por el zaragozano D. Joaquín Yagüe y la literaria dirigida por el archivero y cronista del Señorío de Vizcaya D. Antonio de Trueba y colaborada por casi todos los escritores vasco-navarros y otros, Bilbao: Imprenta de Cristóbal Pérez, 1881; pp. 107-117.

73. Sobre el antiespañolismo de Sabino Arana véase CORCUERA, J. *Orígenes, ideología y organización del nacionalismo vasco...*; pp. 349 y ss.

espacio de conexión, entre el fuerismo y el nacionalismo vasco. Un puente en el que algunos elementos, referentes identitarios, procedentes del fuerismo se reformularon, se transformaron, para poder ser recogidos a finales de la centuria por el nacionalismo aranista en un nuevo marco histórico –el nacimiento de la sociedad de masas industrializada y del pluralismo vasco–, y a su vez redefinidos e insertados en un nuevo contexto discursivo y de significación. Algunos desaparecieron por completo en ese camino de tránsito, como el patriotismo español de los vascos. Otros fueron transformados notablemente, como los Fueros, que pasaron a ser leídos como leyes originarias (*legizarrak*) nacidas de la conculcada soberanía vasca, y expresión del derecho del pueblo vasco a gobernarse por sí mismo y liberarse del dominio español; o como la lengua vasca, a la que se atribuyó una función de protección de la pureza de la raza vasca frente a la “contaminación” procedente de España. Y finalmente otros, como el mito ruralista o la raza, apenas relevantes en el fuerismo, fueron reelaborados, realzados y convertidos en elementos centrales del pensamiento sabiniano y su nuevo código identitario.

