

Título: El país del común: comunidades imaginadas y clases populares en el interior de Gipuzkoa (s.XIX)

Autor: Asier Artola San Miguel (EHU-UPV)

Resumen: Gran parte de los estudios sobre el *nation building* se han centrado en el estudio de los discursos producidos por las élites políticas y los sectores intelectuales de la sociedad. En esta comunicación, pretendemos acercarnos a las *comunidades imaginadas* de los sectores populares en la Gipuzkoa decimonónica a partir del análisis de *bertsos*, canciones, obras de teatro y artículos periodísticos escritos por un *baserritarra* de Altzo, un *bertsolari* de origen labrador de Zizurkil y un zapatero de Tolosa. Considerando que el estudio exclusivo del discurso no es suficiente para comprender el fenómeno de construcción de estas identidades, abordaremos estos discursos populares no sólo en relación a sus contenidos sino realizando especial hincapié en los contextos y las redes sociales en el que se encontraban insertos sus autores y que supusieron, al fin y al cabo, las condiciones de producción de esos discursos.

En la no siempre sencilla tarea de reconstruir la experiencia histórica vivida de la gente menuda en el siglo XIX, para el caso vasco el estudio del *bertsolarismo* resulta una puerta de acceso interesante que todavía no ha sido explotada del todo. El *bertsolarismo* se define como el arte u oficio de componer, de manera improvisada o no, un discurso retórico-poético que en su aspecto formal deberá continuar unas pautas establecidas relativas a la métrica, a la tonada y a la rima. Siguiendo su etimología el *bertsolari* sería un “hacedor de versos”. Pese a que es de suponer que en el XIX destacaría sobre todo en su forma de composición improvisada, igual que en la actualidad, han llegado sus rastros a través de la memoria popular, las recopilaciones de los estudiosos de la cultura vasca, o los *bertso-paperak*, “nuestra particular literatura de cordel”¹, versos que se publicaban en papel y se vendían en los días de feria para un mercado popular. Este estudio se fundamenta en ese corpus del XIX, tanto en los *bertso-paperak* como en aquellas composiciones que se han conservado en la memoria, en revistas, prensa escrita y todo tipo de soporte, en total unos 2031 *bertso sortas* o conjuntos de versos².

1 Definición inspirada en Joxerra GARZIA, Jon SARASUA y Andoni EGAÑA: *El arte del bertsolarismo: realidad y claves de la improvisación oral vasca*, Donostia, Bertsolari Liburuak, 2001. Referencia a la literatura de cordel en p. 172.

2 Entendemos por conjunto de versos composiciones en los que la unidad básica denominada *bertso* (de cuatro versos o más, empleando el término verso en el sentido del castellano) puede aparecer una sola vez o repetirse hasta, en los casos más atípicos, 65 *bertsos*, por poner un ejemplo. Los *bertsos* se han extraído de las siguientes obras de la editorial Auspoa: *Ezkontza galdutako bertsoak* (1962), *Bilintx. Bertso ta lan guziak* (1962), *Pello Errotaren bizitza: bere alabak kontatua* (1963), *Azpeitiko premiyoaren bertsoak, 1893-1895* (1963), *Pernando amezketarra bertsolaria* (1966), *Udarregi bertsolaria* (1994), *Errikotxia, Ixaspe ta beste zenbait bertsolari* (1966), *Zakarra, Bakallo eta Santa Cruz* (1967), *Alzo'ko Imaz bertsolaria* (1967), *Erreterria'ko bertsolari zaarrak* (1968), *Alza'ko bertsolari zaarrak* (1968), *Juan Maria Zubizarreta bertsolaria, 1855-1905* (1969), *Xenpelar bertsolaria* (1969), *Atano ta Estrada bertsolariak* (1970), *Azkoitia'ko zenbait bertsolari* (1970), *Pastor Izueta (1780-1837), Ezkioko eta*

Al afirmar que el *bertsolarismo* puede ser útil para acceder a las experiencias vividas del pasado, y en el caso concreto de este estudio, para desentrañar las experiencias “nacionalizadoras” vividas por el común, no se alude, solamente, a sus potencialidades como fuente para analizar las distintas imágenes de país, las distintas “comunidades imaginadas” (el pueblo, la región, la etnia, la raza, la nación, etc.)³, que los sectores populares “consumían” o que vivían como propios, siendo un arte producido, ante todo, por gente cotidiana y para consumo de gente cotidiana; no sólo se alude a las posibilidades que ofrece para reconstruir cuáles fueron los canales de difusión de las diversas ideas, narrativas de nación, concepciones y sentidos de comunidad, que unas élites propositivas⁴ intentaron socializar y tendrían que articularse con las concepciones socioculturales previas de la “masa”. La dificultad intrínseca del intento de reconstruir las vidas y la “voz” de “los de abajo”, a falta de una tradición epistolar o autobiográfica de los sectores populares vascos decimonónicos, que se ha podido observar en otras cronologías y latitudes, se puede superar en parte debido al interés que los *bertsolaris* suscitaron entre ciertos agentes culturales a partir de los años 30, lo que impulsó los trabajos de recopilación del impresor Macazaga, o de los sacerdotes Manuel Lecuona y José Ariztimuño Olaso *Aitzol*, o la inconmensurable tarea realizada por la editorial Auspoa bajo la tutela de Antonio Zavala a partir de los 50, y que promovió la reconstrucción de las biografías de estos sujetos recurriendo a los testimonios de familiares y conocidos de esos *bertsolaris*, compilando sus textos manuscritos o dictados, los versos impresos, etc. Este estudio surge, por tanto, del análisis de un amplio corpus de versos del siglo XIX, poniendo especial atención a las trayectorias vitales de 3 *bertsolaris* que vivieron en la segunda mitad del siglo XIX en la comarca de Tolosa, situada en el Este de Guipúzcoa: Manuel Antonio Imaz, *Altzoko Imaz* (Imaz de Altzo), (Altzo, 1811-1893), Ramos Azcárate (Tolosa, 1847-1904), y de Pedro Mari Otaño (Zizurkil, 1857-Rosario, Argentina, 1910), tres *bertsolaris* de extracción popular, pero que, en tanto *bertsolaris*, tampoco podemos dejar de verlos como cierta excepción dentro del común de las gentes.

Segurako Itxuak (1971), *Kaskazuri bertsolaria (Jose Joakin Urbieta Yarzabal):(1873-1932)*(1973), *Larraburu, Lexoti ta Balentin bertsolariak* (1973), *Oiartzungo bost bertsolari: Eperra, Urtxalle, Krixoxtomo, Naparra ta Frantzesia* (1973), *Oiartzungo beste lau bertsolari* (1974), *Amodiozko penak bertso berrietan* (1976), *Afrika'ko Gerra: (1859-1860)* (1977), *Jaiok bizi nai* (1979), *Noe'ren ontzia* (1979), *Nekazariak bai miseriak* (1979), *Txabolategi, Elkoro eta Leunda bertsolariak* (1980), *Jan-edanaren bertsoak* (1982), *Kuba'ko gerra* (1983), *Mixioetako bertsoa* (1983), *Kristaubidea bertsotan* (1984), *Ameriketako bertsoak* (1984), *Euskal-jokoak bertsotan* (1984), *Neska-mutillen arteko bertsoak* (1985), *Ezkonduraren bertsoak* (1985), *Frantzia'ko iraultza eta Konbentzioko Gerra bertsotan* (1989), *Frantzezteko bertsoak* (1991), *Karlisten leenengo gerrateko bertsoak* (1992), *Pedro Mari Otaño. Bertso guziak* (1994), *Au poza senti det eta beste bertso asko. Biktoriano Iraola* (1997), *Karlisten bigarren gerrateko bertsoak* (1997), *Sagardoaren graziya II. Ramon Artola* (2003), *Ustex laguna detan. Galtzaundi berriz ere* (2004), *Pepe Artola* (2006).

- 3 Empleo todas estas categorías desde una mirada constructivista e histórica, sin atribuir características y esencias (biológicas en el caso de la raza, culturales en el caso de la etnia) de ningún tipo, y considerando que en tanto constructos socioculturales y relacionales (constituidas en oposición a otras identidades, dentro de un sistema cultural cambiante y concreto que “organiza la diferencia” y establece las categorías sociales hegemónicas y alternativas de cada época. Un acercamiento a esta mirada en Claudia BRIONES: *La alteridad del “Cuarto Mundo”*: una deconstrucción antropológica de la diferencia, Buenos Aires, Ediciones del Sol, 1998.
- 4 Javier UGARTE: «Campesinado y nacionalismo», en Felix LUENGO y Fernando MOLINA (eds.): *Los caminos de la nación. Factores de nacionalización en la España contemporánea*, Granada, Comares, 2016, pp. 167-187.

Por tanto, esta comunicación sigue la senda trazada por otros historiadores que han observado las potencialidades de recurrir a los *bertsos* para profundizar en el proceso de nacionalización. Mikel Aizpuru, Ander Delgado y Maitane Ostolaza en su “Pueblo, política y nación en el País Vasco (1833-1936): una aproximación a través de los bertso-paperak” los han analizado en un arco cronológico largo desde la Primera Guerra Carlista hasta la República. Arturo Cajal los emplea en el capítulo “La Guerra de África (1859-1860) y las expresiones patrióticas en el País Vasco” y también Luzia Alberro para analizar la formación de las identidades populares en Guipúzcoa entre 1830-1936, siendo parte fundamental de su tesis doctoral⁵. En una primera parte de este estudio, el objetivo es realizar un breve acercamiento a la producción en verso de la primera mitad del XIX, atendiendo sobre todo a los versos bélicos (que constituyen la mayoría de los versos impresos de la época), para, en una segunda parte, atender a las biografías ya mencionadas y analizar una segunda etapa del mundo del *bertso* desde mediados del XIX, época en la que parece asentarse la industria del *bertso-papera* definitivamente. Pese a que los versos bélicos estarán presentes, se ha pretendido acercarse, sobre todo, a las concepciones *banales, cotidianas*, de esas comunidades imaginadas, y pese a la relativa fama de los *bertsolaris* seleccionados, se han buscado figuras menores respecto a los que Alberro emplea en su obra.

Por tanto, si nos atenemos a la propuesta de Quiroga a cerca de las distintas esferas de nacionalización, este estudio se mueve, ante todo, en la intersección entre la esfera publico-privada y el ámbito privado, sin obviar que que la esfera estatal (administración, guerra, enseñanza,...) operaba también como poderoso factor condicionante y que no hay otra forma de comprenderlo adecuadamente si no es como un todo interrelacionado. Es por ello que se ha abogado por una mirada micro en el que, parafraseando a Franco Ramella, se hace hincapié en “un uso fuerte del concepto red”. Esa será la manera de enmarcar al individuo en este estudio, siguiendo la propuesta de Barth según la cual las sociedades han de entenderse no como un conjunto de individualidades sino una red de relaciones sociales⁶, redes mediante las cuales se dan los intercambios materiales y simbólicos en una sociedad, a la vez que son forjadas por estos mismos. Consideramos que un enfoque cercano a la historia social más clásica y al estudio de la vida cotidiana puede servir no

5 Mikel AIZPURU, Ander DELGADO y Maitane OSTOLAZA: «Pueblo, política y nación en el País Vasco (1833-1936): Una aproximación a través de los *bertso-paperak*», en ESTEBAN DE VEGA, Mariano, DE LA CALLE VELASCO, M^a Dolores (eds.): *Procesos de nacionalización en la España contemporánea*, Salamanca, Ediciones Universidad Salamanca, 2010, pp. 329-353; Arturo CAJAL: «La Guerra de África (1859-1860) y las expresiones patrióticas en el País Vasco», en Mariano ESTEBAN DE VEGA y M^a Dolores DE LA CALLE VELASCO (eds.): *Procesos de nacionalización en la España contemporánea*, Salamanca, Ediciones Universidad Salamanca, 2010, pp. 261-288; Luzia ALBERRO: «Los bertso-paperak y la construcción de identidades populares (Guipúzcoa, 1830-1936)», en Jose Angel ACHÓN, Leyre ARRIETA y Jose María IMÍZCOZ (eds.): *Antes y después de los mass media. Actores y estrategias comunicativas*, Madrid, Editorial Dykinson, 2016, pp. 177-197.

6 Alejandro QUIROGA: «La nacionalización en España. Una propuesta teórica», *Ayer*, 90 (2013), pp.17-38.; Franco RAMELLA: «Por un uso fuerte del concepto de red en los estudios migratorios», en María BJERG y Hernán OTERO (orgs.), *Inmigración y redes sociales en la Argentina Moderna*, Tandil, CEMLA-IEHS, pp. 9-21.; Fredrik BARTH, «Por um maior naturalismo na conceptualizaçao das sociedades», en Tom LASK (org.), *O Guru, o Iniciador e Outras variações Antropológicas*, Rio de Janeiro, Contracapa Livraria, 2000, pp.167-186.

para abandonar pero si para complementar aquellos estudios sobre nacionalización que en buena parte se limitan al estudio de las representaciones y los símbolos. Con este planteamiento se pretende observar las identidades como construcciones históricas contingentes, que requieren una contextualización histórica profunda, que se pretenderá alcanzar en el estudio a través del estudio de las redes sociales desde una perspectiva microhistórica.

Un acercamiento a las comunidades imaginadas de la primera mitad del siglo XIX

En esta primera parte se pretende observar cuales eran los sentimientos y las nociones sobre ciertas comunidades imaginadas (nación, región, pueblo, España, Euskal Herria, provincia, “etnia”, raza,...) que habían hecho suyas los sectores populares. Aizpuru, Delgado y Ostolaza han señalado el interés de leer las guerras, como la primera carlista, en clave de nacionalización⁷. En todas las guerras del siglo XIX, sin excepción, se difundieron los *bertso-paperak* con fines movilizadores y para insuflar ánimo a la tropa. Ya desde la Francesada (1808-1814)⁸, a diferencia del caso de las cántigas gallegas, en el que Beramendi encuentra sólo una mención⁹, hallamos una amplia circulación de los términos “España” o “españoles” en el cancionero popular vasco. En ningún caso, a excepción de los *bertsos* publicados al otro lado de la frontera, se plantea la no pertenencia a España por parte de los *euskaldunes*. “Biba Irun ta biba, biba iruntarrak', beti esan biar du española danak”, “Betoz españolangana”, “Españian sartu da milloi bat gizona”, “Biba gure español ta erritar maitiak!”, “Napoleon ori, Españian buru, eztegu ikusi bear, lotsarik badegu”, “Españiatik oraintxen laister juan biak”, “Mesede andijak eginagatik/gure España'ko lurrari”¹⁰. Sus autores se consideran españoles y se refieren a su territorio como España, en singular en todos los casos que hemos hallado. Se observa que en algunos casos se emplea el término “españoles” para referirse únicamente a las tropas que avanzan en contra de Napoleón. Desde Bizkaia escriben tras la Batalla de Vitoria, “Ain ekarren españolak balore andia, zatitu ta erreteko frantzesaz guztia”. En el contexto de la quema de Donostia algunos versos afirman que “Baña nola inglesa, degun jaun ta jabe, laster utzi ginduben españolik gabe”. Se establecen nexos entre España y la protección de la Virgen María, o San Ignacio de Loyola (“Aita San Inazio / gure probintzian,/ bera bezelakorik/ ez dago España'n”). mostrando la presencia de la cuestión religiosa en la movilización antifrancesa¹¹.

7 Mikel AIZPURU, Ander DELGADO y Maitane OSTOLAZA: «Pueblo, política y...», p. 340.

8 Para la Revolución Francesa (1789) y la Guerra de la Convención (1793-1795) solamente disponemos de *bertsos* de los vascos al norte de los Pirineos entre los que aluden a los grupos de pertenencia a los que nos estamos refiriendo.

9 Justo BERAMENDI: «La competencia entre procesos nacionalizadores en Galicia, 1808-1936. Una primera aproximación», Documento de trabajo del Seminario de Historia impartido en la Fundación Ortega y Gasset, 2008, pp. 2-57.

10 “Viva Irun, y viva los iruneses, debe decirlo siempre el español”, “Que vengan a donde los españoles”, “Ha entrado en España un millón de personas”, “Viva nuestros españoles y queridos vecinos”, “A ese Napoleón, a la cabeza de España, no le hemos de ver, si tenemos vergüenza”, “Pronto te tendrás que ir de España”, “Aunque le haga grandes favores a nuestra tierra de España”.

11 “Traía el español un valor tan grande, como para dividir y dar fuego a todos los franceses”, “Pero como el inglés es

Sorprende la total ausencia, salvo una excepción, de los términos *euskal/euskaldun*, que en ningún caso se emplean para movilizar a las fuerzas antinapoleónicas. En unos versos de 1813 sobre la quema de Donostia se alude a los “Gure euskaldun erriko soldadu nobleak”, pero no existen más menciones en el compendio elaborado por Zavala. En Iparralde, el País Vasco francés, se había empleado el término con mayor profusión: para caracterizar a militares (“Harizpe jauna euskaldun garbia”), referirse a la valentía (“Euskaldunen bihotza bihotz beroa da”), referirse a su tierra como “euskal herrien” (pueblos vascos), siguiendo la estela de los versos de la época de la Guerra de la Convención en los que se hablaba de que Garat e Iturbide se dirigían a los vascos leales (“euskaldun leialak”), o en el que se mencionaban unas canciones que habían de ser cantadas “eskual herrietan” (en los pueblos vascos) y que “Frantzia'ko erregeren dire laudorioetan, eskualdunen ohoretan, espagnolén laidoetan”¹², pese a que también en este caso los términos más utilizados fueron los de francés o Francia, dicotomía (francés/español) en la que según parece más insistieron los agentes movilizados de ambos lados de la frontera.

En unos versos vizcaínos de 1814 compuestos para cantar en Navidad en la Catedral de Santiago de Bilbao se mostraban ciertas preocupaciones “identitarias” que el propio Zavala consideraba muy adelantadas para la época. Además de dar gracias a Dios por la paz, ensalzar la figura del rey Fernando VII y alabar España, estos versos muestran preocupación por la desaparición del euskera, que consideran poco protegida. “¿Si no sabemos euskera, cómo se van a dar cuenta de que somos vizcaínos?”, se pregunta el autor. (“zerren ezpadakigu/euskaraz berbeiten,/nork igerriko gaitu/bizkaitarrak garien?”). Añade que si se pierde el euskera, también desaparecerán las buenas costumbres y se realizarán con dificultad las labores de la tierra. Este ejemplo puede dar pie para realizar algunas aclaraciones sobre el término “euskaldun”, concepto históricamente cambiante y socialmente en disputa por parte de distintos agentes sociales. Actualmente, según la definición hegemónica, se emplea “euskaldun” en su sentido literal, para referirse a aquella persona que *posee el euskera*, siendo, por tanto, la única condición exigida para formar parte de esa comunidad¹³. No obstante, difícilmente se podría afirmar que en el siglo XIX el término se empleara de la misma manera. Poseer el euskera constituía el signo más evidente de pertenecer a una comunidad autodenominada euskaldun, y por tanto constituía uno de los diacríticos fundamentales de esa pertenencia, el signo que marca la distinción respecto al Otro. No obstante, no por ello se ha de entender lo contrario, o no al menos para aquella época: pese a que saber euskera

amo y señor, pronto nos dejó sin los españoles”, “El Padre San Ignacio, en nuestra provincia, no hay nadie igual en toda España”.

12 “Los nobles soldados de nuestro pueblo vasco”, “El señor Harizpe es un euskaldun puro”, “El corazón del euskaldun es ardiente”, “En alabanza del rey de Francia, en honor a los euskaldunes, para deshonra de los españoles”.

13 En las últimas décadas se ha establecido cierto consenso sobre el hecho de que el conocimiento de la lengua vasca es lo que hace “euskaldun” a un sujeto, sin realizar distinciones de origen, etnia, nacionalidad, etc. y lo que a su vez dificulta equiparar como sinónimos los términos “euskaldun” y “vasco” (utilizable, por los mismos que aplican el primer criterio, para referirse a aquellas gentes nacidas en el País Vasco o que habitan en él sin *poseer* el euskera).

era signo de esa pertenencia, ser *euskaldun* implicaba ser poseedor de otros elementos como el de la limpieza de sangre, el catolicismo, la fe (“*euskaldun fededun*”), que, entre otros, nutrían también esa identidad, al menos en la concepción de la mayoría de la población vasca, sin cerrar la puerta al hecho de que hubiera definiciones más o menos alternativas en algunos sectores de la sociedad, como puede ser en el caso de la intelectualidad, por ejemplo.

Como se ha podido observar en estos bertsos, el *alter* del *euskaldun*, el Otro (desde una mirada relacional de la “etnia” planteada desde la Antropología)¹⁴, en ningún caso era el español o el francés. El término para denominar a los *no euskaldunes* era, y es, el de *erdaldun* (aquel que posee el *erdara* [cualquier lengua que no sea la vasca]), y que se puede emplear como equivalente del término *pagano* empleado por los judíos o el de *payo* por parte de los gitanos. Aquellas gentes de Bizkaia, Gipuzkoa, Araba y Navarra que se autodenominaban *euskaldunes* no lo vivían como una pertenencia en contraposición a la española, como ya han señalado varios historiadores, siendo la española la única experiencia nacionalizadora vivida en este espacio geográfico hasta el final del XIX¹⁵, a más de que habría que indagar lo que suponía para aquella época esa pertenencia, si es que podemos tomar los bertsos como indicio de que eran términos difundidos entre y naturalizados por la población, en ningún caso en su acepción política moderna. Sólo con la aparición de nuevas alternativas nacionalizadoras se convertiría el español en *alter* del *euskaldun* entre algunos sectores de la sociedad vasca.

No obstante, comprender esta distinción *euskaldun/erdaldun* será fundamental para entender algunas actitudes populares a lo largo del XIX que se mostrarán más adelante, ya que sólo así se puede comprender la manera concreta en que el llamado *dobte patriotismo* tomó cuerpo en las ideas y representaciones de la plebe de estos pagos. Estas concepciones no eran totalmente ajenas a las élites. Arturo Cajal, en su estudio sobre el pensamiento identitario del patricio guipuzcoano Manuel Jose de Zavala, Conde de Villafuertes (1772-1842), muestra cómo entre las élites el sentimiento más difundido era del doble patriotismo, en el que se articulaban una patria grande y una patria chica, el *terruño*, “una nacionalidad dentro de la Nación española”¹⁶. Cajal señala algunos de los desahogos que el Conde liberal fuerista vertía contra los castellanos, sin pretender usar la distinción

14 Al hablar de una noción relacional nos referimos a los planteamientos de Fredrik Barth, que sugirió la necesidad de superar aquellas conceptualizaciones que consideraban las etnias unos grupos sociales delimitados por sus características culturales. Según la propuesta de Barth, habría que observar, cómo en la formación de los grupos sociales estos los grupos se delimitan a sí mismos, estableciendo fronteras, y respecto a los demás, de una forma relacional (Nosotros/Otros) y remarcan algunos rasgos culturales concretos como signo de la diferencia, lo que Barth denominaría diacrítico.

15 Justo BERAMENDI y Antonio RIVERA: «La nacionalización española: cuestiones de teoría y método», en Felix LUENGO y Fernando MOLINA (eds.): *Los caminos de la nación. Factores de nacionalización en la España contemporánea*, Granada, Comares, 2016, pp. 3-32.

16 Arturo CAJAL: «Sentimientos de identidad de un liberal fuerista: el Conde de Villafuertes», en Luis CASTELLS, Arturo CAJAL y Fernando MOLINA (eds.), *El País Vasco y España: Identidades, Nacionalismos y Estado (siglos XIX y XX)*, Bilbao, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 2007, pp.39-63. La cuestión relativa a los castellanos en pp. 56-58.

castellanos/vascongados como la explicación de las desavenencias dentro del proyecto de la bandera “Paz y Fueros”. Pese a una nacionalidad española compartida, como vascongado no se consideraba castellano, y por tanto, en esa compleja articulación de identidades, el castellano constituía un Otro respecto al vascongado o el *euskaldun*, un Otro que, repitiéndolo de nuevo, pese a la nacionalidad compartida, podía ser el blanco perfecto del escarnio por parte de los euskaldunes, un escarnio en clave esencialista, en el que se les achacaban características denigrantes y deshonorosas costumbres. Además, en aras a dividir las fuerzas carlistas, parece que Zavala, como hará también Avinareta, impulsara divisiones entre los castellanos y vascongados. Zavala escribe a Madrid “...pero alimento esperanzas interin vea que se pasan algunos y celebro que hayan empezado los Guipuzcoanos, es preciso ser constante en dividirlos y sobre todo de los Castellanos, y que vuelvan á atacarlos”, a la vez que en otro texto sobre la bandera “Paz y Fueros”, hablando de los vascongados, dirá que tienen “temores mui naturales tambien en aquellos habitantes, de que en lo demas, aun bolbiendo á la paz, se verian ygualados á los castellanos”¹⁷. En los textos de Avinareta de 1844 se caracteriza a los castellanos como los depositarios de todos los males del mundo, concepciones que no debían ser ajenas a la población y que de hecho fueron masivamente difundidos en plena guerra¹⁸.

Por tanto, en el proceso de su formación histórica, la identidad *euskaldun* en el Reino de España no sólo se forja en contraposición a aquellas comunidades que, en clave nacional, constituyen el Otro, debido a la adscripción a la Nación española, sino también en un contexto de contraposiciones a otra escala, no en un sentido nacional, en el que las diferencias étnicas o regionales serán una clave fundamental en la elaboración de una noción del “nosotros”. Las consideraciones sobre el “buen vascongado”, que no tenían lugar en el *bertsolarismo* de la Francesada, serán cada vez más recurrentes a partir de la Primera Guerra Carlista¹⁹. Como novedad, el hecho de ser “buen vascongado” o “euskaldun” a secas puede estar ligado a la pertenencia a un bando. En unos bertsos carlistas se dice que un Rodil envalentonado dice que hay que matar a Carlos y a los euskaldunes (“ostera etorri zan/arroturik Rodil/Karlos ta euskaldunak/bear dirala ill”). En los célebres versos de Muñagorri para impulsar la bandera de “Paz y Fueros” para poner fin a la contienda bélica, además de señalar que el hecho de ser euskaldun puede ser *per se* motivo de represalias (“agintari onenak/preso daduzkate/euskalduna izatia/ du bakoitzak kalte), se habla de los muertos de “estas provincias” y el honor que supondría luchar por la Patria (no queda claro cuál), sin pelear entre hermanos, refiriéndose a sus destinatarios como “provincianos”. En otros versos difundidos, también, por las fuerzas de Muñagorri, se habla de superar las distinciones entre blancos

17 Archivo Casa Zavala. Sección Correspondencia. 86.1 y 86.8.

18 Eugenio AVINARETA: «Carta en Vascuence del labriego al hojalatero de Castilla», escrita en 1839, en Eugenio AVINARETA, *Memoria dirigida al Gobierno Español sobre los planes y operaciones puestos en ejecución para aniquilar la rebelión en las provincias del Norte*, Madrid, 1844.

19 Antonio ZAVALA: *Karlisten leenengo gerrateko...*

y negros, y que todos los euskaldunes se han de unir (“Beltzak eta zuriak/dira erausiak/elkar artu dezagun/euskaldun guztiak”). Unos versos compuestos tras el final de la guerra en honor a la Reina Isabel darán vivas a favor de todos los euskaldunes, y de los erdaldunes junto a los primeros (“Biba erdaldunekiñ/euskaldun guztia!”). Se debe añadir que la palabra España o españoles también tiene una presencia cada vez más amplia en los versos bélicos en comparación a las guerras anteriores.

Trayectorias individuales: Imaz, Azcárate, Otaño

Tras un breve esbozo de la primera mitad del XIX, se pondrá foco sobre los tres bertsolaris a los que se ha aludido antes: Manuel Antonio Imaz, Ramos Azcárate y Pedro Mari Otaño. El estudio de sus vidas puede servir para iluminar los contextos concretos en los que elaboraron aquellos versos en los que de manera elogiosa o de forma banal estos autores introdujeron en sus composiciones cuestiones relativas a las distintas “comunidades imaginadas” de los que se consideraban parte o que, por encargo, introdujeron.

Imaz

Manuel Antonio Imaz²⁰, nacido en 1811, era de Altzo, una pequeña villa aldeana que confina al norte con Tolosa y que mantenía relaciones regulares comerciales (mercado, alhondigas) con los cercanos centros más o menos urbanos de Alegia y Tolosa. Según Madoz era famosa en la comarca por las cebollas que comercializaba en la feria semanal de Tolosa, centro comercial, industrial y político de la comarca, lo que les valió a los altzotarras el no muy amable mote de “tipul ustelak” (cebollas podridas). Para su carrera como *bertsolari* Tolosa, en tanto centro cultural y político que asimismo funcionaba como intermediario para la provincia y para el País Vasco en general, sería clave, más allá de que sus *bertsos* fueran cantados y vendidos en las ferias que se celebraban en la villa. Los *bertsos* de Imaz fueron en su inmensa mayoría publicados por las mismas imprentas tolosarras que convertían a Tolosa uno de los centros más importantes de producción editorial de las provincias vascas (tanto en castellano como en euskera). La Imprenta de la Viuda de Mendizábal e Hijos, su continuadora bajo el nombre de Eusebio López, la de Gurruchaga, fueron las imprentas locales desde donde se difundieron estas composiciones, aunque su fama también le llevó a publicar en Bergara, en Eibar, en Azpeitia o en la Imprenta de los Baroja o de Arzanegui en Donostia, fuesen composiciones de nuevo cuño o reimpressiones (sus afamados *bertsos* sobre la Pasión de Jesucristo, publicados por primera vez en 1860, tuvieron sucesivas

²⁰ Su obra se halla recopilada en Antonio ZAVALA: *Alzo'ko Imaz bertsolaria*, Tolosa, Auspoa, 1967, y también algunos versos sueltos en Antonio ZAVALA: *Afrika'ko Gerra: (1859-1860)*, Tolosa, Auspoa, 1977, y Antonio ZAVALA: *Karlisten bigarren gerrateko bertsoak*, Auspoa, Tolosa, 1997. Su reconstrucción biográfica se ha realizado sobre todo a partir de la primera obra, además de otras fuentes.

reimpresiones que se extienden al menos hasta 1898). Por otra parte, exceptuando aquellos *bertsos* que confeccionó de forma anónima por motivos varios, era en Tolosa donde sus composiciones obtenían el permiso para ser publicadas tras haber pasado por las manos del promotor fiscal Benito Gorostegui, que erróneamente ha sido considerado, en alguna ocasión, un recopilador y editor versos.

Imaz era labrador, *baserritarra*, inquilino del caserío Legarre de Altzo Muño, una casa en pleno casco “urbano” de la aldea, si se puede llamar así, dividida en dos viviendas, teniendo por vecino en la otra al propietario del caserío. Su fama se debió sobre todo a los *bertsos* escritos, ya que no fue un *bertsolari* que improvisara en la plaza, práctica que reservaba a las reuniones con sus amigos. Fue un labrador letrado.. Según sus nietos, llevaba siempre papel y lápiz en el bolsillo y si le surgía alguna idea al realizar las tareas agrícolas dejaba lo que hacía para tomar apuntes. Era un labrador con cierto espíritu emprendedor. Había hecho acopio de ciertos terrenos concejiles puestos en venta en los años 1835-1836, y en 1858 le hallamos como rematante del diezmo de los campos de San Juan de Arramele, en Tolosa, y de los frutos primiciales de los demás barrios de la misma villa²¹.

Conocemos sobre todo los *bertsos* de la segunda mitad de su longeva vida (falleció en 1893 con 82 años), siendo de 1858 su primer *bertso-papera* impreso que ha llegado hasta nosotros. Lo más probable es que ello no obedezca a motivos meramente personales (antes de sus 47 años debía saber, a la fuerza, a componerlos o cantarlos). Si observamos todo el corpus recopilado por Zavala, y exceptuamos aquellos que se publicaron durante las distintas coyunturas bélicas arriba mencionadas, se puede ver que la industria del *bertso* impreso empezó a crecer sobre todo en la segunda mitad de la década de 1850 y en la de 1860, aunque como se ha dicho, se asentó definitivamente tras la Segunda Guerra Carlista. No sería aventurado ligarlo a las transformaciones sociales propias que de la mano de un proceso industrializador ya en marcha se estaban dando en la vida social urbana y más allá. Estos *bertsos* abordaron cuestiones cotidianas como las ligadas al comer y el beber, las deshonras debidas a las infidelidades, el camino a las Américas, los aumentos de precio, las crisis y sus consecuentes penurias, o las reticencias respecto a los franceses que llegaban al calor de la construcción del ferrocarril. De alguna manera, a diferencia de los *bertsos* bélicos, la temática cotidiana ganaba su terreno. Imaz sería el producto típico de ese contexto.

Fue afamado por sus versos religiosos. Los descendientes y vecinos que Zavala pudo entrevistar afirmaban que en su juventud compuso versos de chicas y chicos, “neska-mutilen bertsoak”, de temática amorosa e incluso obscena, seguramente nunca impresos y que no se han

21 Para 1871, pese a que continuaba siendo inquilino, ya poseía dos argomales, un castañal, 4 hayales, 3 herbales, un helechal, un peñascal, un zarzal, un robledal y una borda para ganado. Archivo Municipal de Altzo, 134.02. La compra de terrenos concejiles en David ZAPIRAIN: *Altzotik Altzora*, Tolosa, Lizardi Kultur Elkarte, 2003, pp.104-105.; obligación por el remate del diezmo en 1858 en el Archivo General de Guipúzcoa, AGG-GAO PT3374/118:467.

conservado, lo que le sirvió para granjearse una amplia clientela. El motivo del cese de este tipo de *bertsos* (aunque siguió produciendo de manera anónima versos en los que se criticaba el mal trato recibido por algún criado por parte de su amo, o composiciones antiliberales más adelante), según las versiones rescatadas por Zavala, e debió a la injerencia de su amo (propietario del caserío y vecino) o la intermediación del párroco local. Su amo, pese a ejercer de labrador, pertenecía a la familia de los Celaya, una de las familias más prominentes de la localidad y ligada al carlismo²². Como los Zavala, que tenían propiedades y un palacio en el que pasaban temporadas en Altzo y que solían visitar el caserío Legarre según su correspondencia. Por otro lado, Zavala señala a Patricio Orcaiztegui, párroco de Altzo Muño desde 1870, como uno de los agentes locales más influyentes sobre la obra de Imaz. Pese a que por las fechas no se podría señalar a Orcaiztegui como el motivador del cese de esos versos, es interesante observar que los habitantes de Altzo y los familiares de Imaz señalaran a estas dos figuras de poder local como la explicación más probable de los contenidos de los versos de Imaz. Orcaiztegui fue uno de los epígonos principales del carlismo en la comarca. Amigo de Manuel Santa Cruz, el cura guerrillero, tras finalizar la contienda y establecerse como Arcipreste de Tolosa, fue conocido por sus luchas por aquellos espacios de poder que consideraba propias y que según él el liberalismo estaba amenazando. Fue profesor de futuros difusores del nacionalismo vasco, como es el caso de *Aitzol*, y tras una etapa en el integrista terminaría por pasarse a las filas del nacionalismo vasco ya en el siglo XX. Zavala afirma que le consta esa relación y quizá no es casual que los primeros versos “políticos” antiliberales de Imaz sean de 1871. Asimismo, entre los papeles del *bertsolari*, Zavala pudo hallar un manuscrito que no correspondía con su caligrafía y en el que se consignaban cuestiones sobre el Rosario, la historia de la batalla de Beotibar o una historia del nacimiento de Cristo en castellano. Zavala sospecha de Orcaiztegui, aunque nunca lo llegó a confirmar. En todo caso, puede ser un ejemplo interesante para observar cómo los “contenidos” llegan al *bertsolari*, que al fin y al cabo nos obliga a poner al autor en el contexto de las relaciones de poder en los que estaba inserto y por tanto, en muy buena parte, se deberán entender los contenidos en los que se reflejan las comunidades imaginadas cotidianas o aquellos con fines *nacionalizadores* en términos similares.

Como se ha dicho, podemos considerar a Imaz un paradigma típico del *bertsolari* de su momento. En sus versos sobre cuestiones cotidianas apenas tienen lugar conceptos como España, euskaldun/Euskal Herri o la provincia de Guipúzcoa y su presencia relativa es mínima, si exceptuamos los versos que compuso para la Guerra de África o el Sexenio Democrático y la posterior guerra. Además, casi en todos los casos, esos marcos de referencia aparecen ligados a

²² Juan Bautista Echeverría, a la sazón propietario del caserío Legarre en la Segunda Guerra Carlista tras casarse con una Celaya, expresa en 1873 no poder pagar la contribución debido a las desgracias familiares y a que sus dos únicos hijos se hallan luchando por Carlos VII, en David ZAPIRAIN: *Altzotik Altzora...* Los Celaya como copratonos de la Iglesia local, y en relación a los Zavala, en ACZ. Sección Correspondencia, 93.7, 55.7 y 13.24.

cuestiones religiosas. Se ensalzan las figuras de San Ignacio y San Martín Loinaz en unión a la provincia. Se alude a un parricidio que ha ocurrido en Guipuzcoa y es el único marco territorial que se alude por encima de lo local y por debajo del español, sin que hayan alusiones al País Vasco o a los pueblos vascos. Desea que sus versos sobre el Santo Padre se difundan entre todos los euskaldunak, y subraya que San Ignacio era euskaldun (“Inaziyo hau euskalduna zan eta Gipuzkoakoa”), pero tampoco encontraremos más referencias a lo euskaldun en su obra, salvo en las excepciones citadas. Los versos escritos a colación de las inundaciones en el Mediterráneo en 1879 hablan de las catástrofes sucedidas entre los españoles, y en una ocasión se suma a esa comunidad (“nos han sucedido”). De ahí en adelante defenderá la ayuda al prójimo, siendo el poso del catolicismo mayor que el nacional probablemente, aunque resulte difícil discernirlo con claridad.

Las conclusiones que se deducen del análisis de todo el corpus de versos decimonónicos que se han empleado para este estudio, y que, como se ha dicho, se concentran sobre todo en la segunda mitad del XIX, son similares a las deducidas de la obra de Imaz. En primer lugar, esos marcos comunitarios de distinto orden a los que hacíamos referencia no ocupan demasiado lugar en los versos que abordan cuestiones cotidianas (más adelante volveremos a los autores excepcionales y a las situaciones excepcionales). En segundo lugar, en todas las ocasiones en las que se alude a España de forma banal (es decir, en aquellos versos que no son laudatorios de la nación o que tratan cuestiones históricas) se emplea con total naturalidad para considerarse parte de ella. En muchos casos se recurre a España para afirmaciones exageradas en las que se quiere apelar a un territorio más vasto que la provincia: “eres la salsera más grande de España”, “debo difundirlo por toda España”, “no habrá un burro mejor en toda España”; sobre un artículo de moda “si no hay en España, corre a Francia”; en unos versos de Udarregi sobre la peregrinación de Obreros Católicos, de 1895, “no sólo en esta España”, “desde esta España”, “ha bendecido a todos los de España, para que con su ayuda venzámos la tentación de los demonios”; en unos versos sobre el cura Santa Cruz “los franceses vinieron a España”; en los versos del alpargatero azkoitiarra Zubizarreta se habla de San Ignacio, en su “defensa de los españoles”, hablando sobre San Francisco de Asís, “vino a España”, del viaje de San Martín Loinaz a México, “cuando se fue de España”, “San Pablo estuvo en nuestra España”; Xenpelar sobre los franceses constructores de las vías ferreas, “cuanto extranjero ha entrado en España”, “nos tienen a todos los españoles por tontos”; en unos versos anónimos amorosos, “Soy español de nacimiento, no lo puedo negar, debo alabar siempre mi patria, me enamoré de una francesita”; en otros sobre la guerra, “hemos tenido lluvia y tormenta en España”; sobre el Santo Cristo de Lezo se cantará que “es meritorio en toda España”; en los relativos a América, “no te compadezcas de nosotros, querido español” (1842), “Nuevos versos compuestos por un euskaldun español” (1856); y se podrían alargar los ejemplos en términos

similares.

Las referencias sobre la provincia/Guipúzcoa en un sentido coloquial son más abundantes, pero no muchos más que las alusiones a España. En ese sentido, Imaz sale de la norma. Las afirmaciones en las que se mencionan esos términos son de un sentido similar a las mencionadas: “son suficientes dos como tu para confundir a toda la provincia”, “soy hijo de Irun, provinciano”, “he puesto los versos en la provincia”, sobre un bertsolari, “él marcó toda la provincia”, “es el juez de las cuatro provincias”, “he ahí tres bertsolaris de la provincia”, “ha pasado un asunto en la provincia”, “una dama elegante en nuestra provincia”, “una cosa así no había sucedido en la provincia”; se emplea Provincia como sinónimo de Guipúzcoa, como es en el caso de Xenpelar, “te pasaste de Navarra a la Provincia”, o de Txirrita, “en Vizcaya y en la Provincia” (1886); Xenpelar menciona una vez “al pueblo vasco de Guipuzcoa” (Gipuzkoako euskal erria). Apenas se mencionan las provincias vascas en plural o su cantidad (prefiriéndose un Euskal Herria genérico) y en aquellas pocas menciones solamente Xenpelar menciona tres (“somos tres provincias”, “alaves, vizcaíno, nosotros somos guipuzcoanos”, “he aquí las tres provincias cántabras”), antes de la guerra carlista, pero a partir del fin de la guerra *bertsolaris* célebres como el donostiarra liberal Pepe Artola o Txirrita haran suyo el lema de las cuatro en uno (Laurak-Bat).

Es en los versos que hemos denominado excepcionales, aquellos compuestos en coyunturas bélicas o con fines políticos, donde se repiten las palabras España o euskal/euskaldun con mayor profusión. En aquellos compuestos para celebrar el fin de la Guerra de África (1859-1860), habla de que los “moros” injurian y se burlan de los españoles, y que “no les importamos” por lo que “hemos ido a visitarles con la sangre dispuesta”. Habla del honor de España, y en un par de ocasiones recurre a la figura del león español que ha conquistado Marruecos. Aprovecha para elogiar las hazañas protagonizadas por los euskaldunes, se insiste mucho en la irreligiosidad y el salvajismo de los marroquíes (la cuestión religiosa no deja de aparecer en toda su obra), y termina con vivas a la Reina y a O'Donnell. Ya en el Sexenio y durante la Segunda Guerra Carlista (1868-1876) sus versos se alinean con el carlismo. En unos en los que trata las leyes de España (1871), muestra varias veces su preocupación por ella y critica a la clase política y sus medidas en contra de la Iglesia. “Nos han matado a Prim/metiéndole una bala/otros dos cientos/deberían de tirarse así”. Se acusa de dejar a España en manos de los de fuera, y que “queremos como Rey a quien le toque”, ningún extranjero, sino Carlos VII. En unos versos de 1874 sobre la victoria carlista en Urnieta que Zavala deduce puedan ser de Imaz, no se hace ninguna equiparación del tipo “carlistas=euskaldunes”, “liberales=no euskaldunes”, pero si se afirma que el general carlista Egaña es bueno para los “euskaldunes” o que los quintos no sirven entre los euskaldunes²³.

Como ya se ha advertido, acceder a la experiencia vivida de los sectores populares es una

23 Antonio ZAVALA: *Karlisten bigarren gerrateko...*

tarea compleja, entre otras cosas por la dificultad que supone desentrañar los significados que los plebeyos guipuzcoanos atribuían a las “comunidades imaginadas” de las que hablaban. En tanto que socialmente hablando los significados de esas categorías se suelen dar por hechas, formando parte de un sentido común más o menos general, se vuelve innecesario explicarlas y la cuestión no suele ir más allá de auto-adscribirse a un grupo dado sin mayor detenimiento (“nosotros somos tres provincias”, etc.). Ello dificulta dilucidar hasta que punto se emplean esos términos en un sentido arcaico o desde concepciones modernas. Por otra parte, en ese goteo nacionalizador desde arriba, tampoco resulta fácil saber hasta qué punto las categorías comunitarias-territoriales que se usaban en los versos se hallaban naturalizadas entre la gente del común o hasta que punto habían conseguido sus fines las élites que proponían esos nuevos marcos. De lo que no cabe duda es que en el transcurso del siglo la circulación de estos conceptos se hizo cada vez mayor entre el común, ligado a la cada vez mayor participación popular en los procesos políticos del XIX largo. Si hasta 1868 estas cuestiones aparecían en los versos para la movilización bélica o la exaltación de próceres guipuzcoanos, las nuevas reglas de juego político, sin obviar la continuidad de las relaciones de poder aún preexistentes y lejos de desaparecer (el paternalismo industrial, relación amo-inquilino, bandos locales, etc.), trajeron consigo el interés por ganarse las voluntades populares, empleando para ello la prensa, los meetings (el primero de Tolosa, republicano, se celebra en 1868), el púlpito o los *bertso paperak*, volviéndose éstas últimas una esfera más de la lucha política. Además, incluso si seguimos planteando la duda sobre el grado de naturalización de esas cuestiones, y en ningún caso se pretende equipararlo al contexto de la futura sociedad de masas, bien es cierto que en cuanto destinatarios y potenciales partidarios, el mensaje de los versos no podía ser totalmente contradictorio respecto a las concepciones naturalizadas previas del común de las gentes.

Azcárate

La figura del *bertsolari* Ramos Azcárate²⁴ nos sirve para seguir ahondando en ese sentido. Ramos Azcárate nace en Tolosa, centro político, comercial e industrial de la comarca y de la provincia, en el año 1847. De padres navarros, tras un lapso de tiempo trabajando como sereno municipal es expulsado por ciertas irregularidades. Ramos será reconocido hasta su muerte por el oficio de zapatero remendón, estableciendo su taller bajo los arcos de la renovada Plaza de la Verdura. Liberal en su juventud, según sus propias palabras, fue uno de los 1395 tolosarras que se refugia en San Sebastian durante la dominación carlista de la villa²⁵. Desde la década de 1880 le hallamos relacionado con las fuerzas carlistas locales, los primeros que, a excepción de los

24 Su obra se halla recopilada en Antonio ZAVALA: *Galtzaundi berriz ere*, Tolosa, Auspoa, 2004, y su reconstrucción biográfica se basa sobre todo en este texto además de en otras fuentes.

25 Archivo Municipal de Tolosa. E.5.II.10.3. “Existen en SS. 341 familias de Tolosa, componen 1395 personas...”.

republicanos que a partir de La Gloriosa (1868) empezaron a mostrar señales de organización relativamente estables, instituyeron en Tolosa los primeros gérmenes de la organización política partidista.

Azcárate nos interesa, sobre todo, como intermedario entre los de arriba y los de abajo. No sólo será un miembro activo de la vida política tolosarra y un acérrimo defensor del carlismo, sino que popularizará, *traducirá*, los mensajes provenientes desde arriba sin renunciar a esas conceptualizaciones que difícilmente el Partido Carlista podía compartir y que quizá pueden dar la pista para entender esas nociones populares a los que estamos aludiendo.

Comenzó a publicar sus versos en 1885 en la revista donostiarra y vasquista “Euskal-Erria”, dirigida por Jose de Manterola, composiciones sobre los “Padres de la Provincia” (San Ignacio, Iparraguirre, Oquendo), religión o la Madre Euskera (tema cada vez más recurrente en el *bertsolarismo*, sobre todo desde la abolición de los fueros). Escribió bertso-paperak, obras de teatro que se estrenarían en el círculo carlista local, canciones para las fiestas y el carnaval tolosarra y fue un participante activo y en ciertas ocasiones director de la revista semanal tradicionalista *El Cántabro* desde 1893 a 1896. Azcárate es un *bertsolari* atípico. Urbano y activo políticamente, se puede equiparar en buena medida con los donostiarras Ramon Artola y Pepe Artola, padre e hijo²⁶. Los tres dedicaron parte de su producción a la exaltación de lo local, una exaltación de las esencias comunitarias muy en boga en una provincia en vías de modernización. Compusieron *bertsos* políticos, a favor de los liberales los dos primeros, carlistas el último. Más allá de ello, sin embargo, se observan pocas contradicciones en las maneras en las que conceptualizaban y articulaban nociones relativas a la localidad, a la provincia, a la “etnia” o a la región, o a la nación. En sus relatos difundieron un pasado mítico de los vascos (“La canción de Altabizkar. Que cada uno sea el amo de su casa”, sobre la batalla de Roncesvalles, por Ramon Artola en 1879; sobre Lartaun y los romanos, sobre los próceres de la Provincia [Larramendi, Urbietta, Aizkibel, Urdaneta, Churruca, Oquendo, Legazpi, Peñaflorida, Lezo, Lope de Isasti, Garibay,...] o la Batalla de Beotibar y el pasado mítico tolosarra, por parte de Azcárate).

Es una época de resurgimiento literario y cultural vasco en el que, como se ha dicho, sin plantear una identidad contradictoria respecto a la pertenencia a España o Francia, se extiende y cimienta una visión sobre el carácter diferenciado del pueblo vasco²⁷. Revistas y publicaciones de todo tipo, los Juegos Florales vascos que se celebrarán al sur de la frontera a partir de 1879, con las fiestas celebradas en Elizondo (Navarra), etc. Los *bertsolaris* aportarán su grano de arena a un proceso de difusión de símbolos y representaciones (lo euskaldun, pasado mítico, lecturas tubalistas y vascocantabristas del pasado, el Arbol de Gernika,...). Imaz, otros *bertsolaris* de la comarca como

26 Otros dos autores excepcionales por la presencia de la política y de las “comunidades imaginadas” en sus versos serían Txirrita o Biktoriano Iraola.

27 Mikel AIZPURU, Ander DELGADO y Maitane OSTOLAZA: «Pueblo, política y...», p. 344.

Pello Errota, o Pedro Mari Otaño, también se moverían en la órbita de esos Juegos, presentando sus composiciones a concurso, improvisando bertsos como es el caso del segundo, o incluso de jurado de esas competiciones. Proliferan aquellas composiciones sobre los euskaldunes, sobre Euskal Herria o la Madre Euskera. Como se ha dicho anteriormente al comparar a los Artola y a Azcárate, más allá de las divisiones políticas (blanco/negro, carlista/liberal), parece que hubo un amplio consenso por parte de los *bertsolaris* de distinto signo respecto a estos símbolos y representaciones, una especie de sustrato común que bien puede servir para explicar la transformación aparentemente radical de algunos de estos autores desde las filas del doble patriotismo al nacionalismo vasco.

Azcárate dedicó muchas composiciones a la Madre Euskera o a Euskal Herria, pero ¿en qué sentido se ha de entender lo euskaldun en estas últimas décadas del XIX? Anteriormente se han dado algunas pautas para comprender la dicotomía *euskaldun/erdaldun*. Pastor Izuela (1780-1837), uno de los primeros *bertsolaris* del que tenemos noticia en Guipúzcoa, habiendo ido a Navarra a cantar, afirmaría que no tenía miedo a ningún euskaldun para cantar bertsos, o en una ocasión que planeaba ir a Tolosa dice que cantará bertsos con quien sea, que le da igual si es provinciano o navarro, siempre que sea euskaldun. En los *bertsos* de temática amorosa se afirma la pureza euskaldun de uno, “soy nacido en una casa de montaña de Euskal-Erria”, “nacido en Euskal-Erria”, sus padres eran euskaldunes puros pero las hijas hablan en *erdera*, etc. Ramon Artola le canta a un *erdaldun* de Donostia que maltrata su caballo, al que le sugiere que se marche de la ciudad bajo amenaza de informar al alcalde, o sobre un *irutxulotarra* (donostiarra) que se lleva bien con todo el mundo afirma que tiene por amigos tanto *euskaldunes* como *erdaldunes*. Pepe Artola solía afirmar que más allá del Boulevard terminaba Donostia y empezaba La Rioja, refiriéndose a aquellas gentes que se habían asentado en aquel espacio antes extramural. Según parece, hablando de una de sus hijas que prefería hablar en castellano, solía afirmar “¿de dónde hemos sacado a esta cebollera [tipulera]?” en alusión a los riojanos que vendían ajo y cebolla en Donostia.

Azcárate se mueve en parámetros similares. No hay duda de su adscripción española. De hecho en sus versos se repetirá una mantra relativa al aporte que los guipuzcoanos han realizado a la historia española, etc. Lo que no entraba en contradicción con cierta actitud hostil e incluso en cierto grado xenófoba por el *erdaldun*. En unos versos de 1894 titulados “¿Por qué os casais con ellos?” apela a las mujeres *euskaldunes* y se pregunta cómo se pueden casar con los *erdaldunes*. Los tacha de plaga a erradicar, los considera unos falsos aduladores, vagos, zampones, mentirosos, que imponen el castellano en casa (“aquí habla en cristiano”), malos padres, embusteros, e incluso en cierto momento los relaciona con los liberales y los federales. Lo más interesante de todo es que fueron publicados en el semanario carlista *El Cántabro*, y es prueba de su éxito que fueran reeditados al menos 18 veces, sobre todo en Guipúzcoa pero también en Vizcaya. Por tanto, se podría sugerir que los efectos nacionalizadores que la militancia carlista pudiera tener entre la plebe

guipuzcoana tuvieron que articularse con estas concepciones locales y populares que difícilmente podían ser compartidas por su dirección. Se debe reseñar, por otra parte, que la revista *El Cántabro*, bilingüe, no se dirigía de la misma manera al público *euskaldun* o al *erdaldun*. En época electoral, los mensajes en castellano se centraban en la defensa de la religión, mientras que los mensajes euskaldunes se centraban en los fueros y en lo *euskaldun*²⁸. Por tanto, achacaban un poder movilizador a estas cuestiones muy a tomar en cuenta.

Azcárate recurrió a Otros del pasado (judíos), de otras geografías (“moros”), u Otros internos (gitanos) para definir lo *euskaldun*²⁹. Como se ha afirmado antes, tratar lo *euskaldun* como etnia (sin esencialismos, como un constructo histórico cambiante, que ha de articularse con otras concepciones comunitarias, etc.), puede ser una vía interesante para acercarse a una cuestión que no deja de ser compleja. En este caso con etnia no se pretende afirmar que todos aquellos que a ambos lados de los Pirineos se consideraban euskaldunes tenían un sentido de comunidad que los abarcara a todos. Es por ello que una adecuada contextualización y una mirada micro nos permitirán observar esa categoría en su praxis (no será lo mismo considerar el Oeste de Vizcaya, o la vida de los pueblos en la frontera internacional; o un intelectual de Vizcaya de principios del XIX como Moguel, o los bertsolaris que ya han sido imbuidos con ciertas consideraciones de inspiración romántica sobre lo vasco que pueden haber transformado las perspectivas relativas a la pertenencia). Ramon Artola en 1905 le canta a otro versolari “Tú no naciste naciste en la Euskal Erria de España, Joakin”. Su hijo Pepe Artola aparece como ferviente español en sus versos sobre Cuba en 1896, pero al mismo tiempo habla de las siete provincias en 1901, hablando de un Euskera que Dios ha repartido en España y Francia. Son de uso común palabras como “nafar-erdaldun”, navarros erdaldunes, para diferenciarlos de los euskaldunes, o sobre los franceses euskaldunes, etc., pese a que no se trate de una conciencia nacional, o de una identidad étnica común, como se ha dicho antes, pero que en ciertos contextos concretos sirve para establecer ciertos sentidos de común pertenencia o de hermanamiento que exige estudios en mayor profundidad³⁰.

Otaño

28 *El Cántabro*, 08-04-1896. Los artículos “Gipuzkoako foruzaleei” [A los fueristas de Guipúzcoa] y “A los católicos de este distrito” en castellano.

29 En sus adaptaciones de la alta cultura, al componer una obra de teatro basada, muy probablemente, en la obra del historiador tolosarra Pablo Gorosabel y en el relato del asesinato del recaudador de tributos judío Gaon por parte del pueblo tolosarra en 1463, lo convierte en un judío que aparenta ser *euskaldun* para casarse con una joven local y que, descubierta la trampa, es asesinado. Antonio ZAVALA: *Ijitoen kontratuba eta abar*, Tolosa, Auspoa, 1988, pp.84-127 .

30 Como se ha dicho lo español no desaparece de la poética, sino que se complementa con la identidad vasca. Udarregi, en los versos del Premio de Azpeitia (1893-1985), canta sobre Abbadie, científico, explorador y promotor de la cultura vasca, que “ese hombre es francés y yo un pobre español”. Antonio ZAVALA: *Azpeitiko premiyoaren bertsoak, 1893-1895*, Tolosa, Auspoa, 1963, p.23. Con un significado que destaca por su excepcionalidad, Ramon Artola habla sobre la españolización de Euskal Herria en alusión a la pérdida de los fueros, en Antonio ZAVALA: *Sagardoaren graziya II. Ramon Artola*, Tolosa, Auspoa, 2003, p.107.

Si la trayectoria de Azcárate nos sirve para observar las articulaciones locales y la reelaboración de las nociones de “los de arriba”, Pedro Mari Otaño³¹ da pie para adentrarnos en la cuestión de la llegada de la nación a la ladea y de cómo se da el traspaso de un individuo nacionalizado según las pautas del doble patriotismo al nacionalismo vasco. Pedro Mari Otaño nace en Zizurkil en 1857. Nace en una familia de caseros, en el caserío Errekalde, que por parte de su madre, Juana Bautista Barriola, está ligado estrechamente al bando liberal local, hecho que marcará su vida por completo. Su abuelo había sido el alcalde liberal de Zizurkil durante el Trieno Liberal, fugado durante la carlistada por “revolucionario”³². En la clasificación local de *zuriak* y *beltzak* (blancos, carlistas; negros, liberales), le tocó nacer en este último.

Zizurkil era una localidad mayoritariamente rural casera, a una legua y media de Tolosa y con una población de unos 200 vecinos y 1000 almas en la década de 1840, y arrastraba un conflicto sempiterno desde el siglo XVI entre el concejo y la familia San Millán, antaño miembros de la nobleza medieval que en el transcurso de los siglos habían perdido sus títulos nobiliarios, que operaba como poderosa cabeza de bando, expandiendo su influencia a través de los lazos familiares, del tipo amo-inquilino, etc., que ostentaba cargos clave como el del vicariato³³. Hasta las últimas décadas del siglo XIX, la dinámica local estaría marcada por un conflicto banderizo entre los San Millan y aquellas familias que destacaran en el concejo. Lo interesante de todo ello es que en el transcurso del convulso XIX estos dos bandos harían suyos, a su manera, los símbolos, identidades y lenguajes de los bandos en conflicto a nivel español, lo que asimismo suponía una manera de relacionarse con aquellas élites afincadas en Tolosa que operaban de nodo entre lo local y lo nacional. Hacia 1817 se inicia un conflicto entre los San Millán y el concejo, relacionado con ciertas deudas municipales que se arrastraban desde mediados del XVIII, tensión que se exagera hacia 1822 por la denuncia del cabildo eclesiástico contra un inquilino de la casa San Millan, a la sazón en manos de un marques desligado de los sanmillanes locales, por negarse a usar su hórreo para la reunión y reparto de diezmoz, iniciándose así un periplo judicial en el que el concejo mostrará una actitud más favorable hacia el inquilino que hacia el clero local. En ese momento, en pleno Trieno, el alcalde del pueblo es el ya mencionado abuelo del bertsolari Otaño, Juan Perez Barriola, liberal, que de esa manera logra enfrentarse al vicario San Millán, férreo absolutista.

Durante el proceso, Echanique, administrador de la casa del Marqués, defenderá los derechos del inquilino apelando a la Constitución, presentándose a sí mismo como “ciudadano español” y argumentando que la violación del hórreo de su inquilino constituiría una infracción de la constitución y las leyes”. Su abogado también se remite a la Constitución para concluir que ésta

31 Su obra se halla recopilada en Antonio ZAVALA: *Pedro Mari Otaño. Bertso guziak*, Tolosa, Auspoa, 1994. Su reconstrucción biográfica se ha realizado sobre todo a partir de la primera obra, además de otras fuentes.

32 HERNANDORENA KULTUR ELKARTEA, *Pello Mari Otañoren arnasa. Pello Mari Otaño y su mundo, Otaño y su mundo*, Zizurkil, Zizurkilgo udala, 2010, p.72

33 David ZAPIRAIN, *Zizurkil Aldaketa Haizeak (1800-1950)*, Tolosa, Aranzadi Zientzia Elkartea, 2007, p.64

fue concebida para poner fin a este tipo de litigios³⁴, a lo que la defensa del vicario absolutista respondería acusándolo de estar “subiendo por los aires” hallándose “tan distante del caso que no es extraño le haya hecho discurrir en los términos que se leen en tal papel”. En 1826 la tensión se recrudece cuando el consejo acusa al cabildo de haberse apropiado de los fondos de la iglesia, competencia ejercida por el ayuntamiento a través del mayordomo. A ésta dinámica se suma el hecho de que el alcalde liberal de Asteasu durante el trienio, Jose Antonio Zavala, se refugia en Zizurkil debido a los enemigos que se ha ganado durante los años previos y el ataque que recibe por parte de una partida absolutista. Hacia 1827, en otro de los enfrentamientos, el alcalde liberal recurrirá a los Tercios para detener a algunos miembros del otro bando. Por otra parte, el organista Echeverria, del bando absolutista, iniciará otro proceso, denunciando que, tras haber participado en la celebración de la victoria de Fernando VII en Cataluña en la casa del vicario, había sido amenazado por un grupo de gente en la plaza del pueblo.

Con todo lo anterior se quiere mostrar que incluso a una aldea como la de Zizurkil llegaban, de una manera u otra, los ecos de la alta política. Tampoco se deben exagerar sus consecuencias. Hasta qué punto las nuevas identificaciones políticas arraigaron en la población, hasta qué punto el empleo de esos lenguajes y prácticas revistieron un significado meramente instrumental, hasta que punto llegaron esos ecos a la población en general, son cuestiones que se deberían seguir investigando. De lo que no parece haber duda es sobre el hecho de que al menos la “aristocracia local”, como la denominaba Baroja, ese *establishment* conformado por las diversas cabezas de bando, el cabildo eclesiástico, etc., se vio impregnada por todas esas cuestiones y que seguramente cumplieron un rol significativo como intermediadores de esos nuevos lenguajes e identidades que la época del liberalismo alumbró.

Aún falta mucho trabajo por hacer para desentrañar las distintas vías por las que la nación llegó a los sectores populares, que en la primera fase de la nacionalización, pese a las adaptaciones y reformulaciones por parte de sus receptores, fue un proceso protagonizado e incentivado por “los de arriba”³⁵. ¿Cómo llega la nación a la aldea? Ugarte ha mostrado el interés de ligar el arribo de estas concepciones e identidades a las dinámicas propias insertas en las tramas locales y observables a escala micro³⁶. Así, en el marco de un proceso de transformación de las viejas lealtades tradicionales, de la transición de esas lealtades comunitarias locales hacia otras de mayor escala (regionalismos, nacionalismos), en una dialéctica de integración, adaptación y pugna, se pueden hallar algunas claves para comprenderlo.

En lo que se refiere a Otaño, la consecuencia directa de todo ello fue que durante la Segunda Guerra Carlista su familia ha de refugiarse en Donostia y él se decide por marchar, hacia 1875, a

34 *Ibidem*,... ,p.69.

35 Justo BERAMENDI y Antonio RIVERA: «La nacionalización española... p.11.

36 Javier UGARTE: «Campesinado y...», pp. 174-175.

Argentina. Al igual que Imaz o Azcárate no se caracterizó por el canto improvisado en la plaza (fue apodado Catarro por sus escasos dotes de cantor). A su regreso de Argentina, comenzó a publicar sus versos mayoritariamente en revistas, como Azcárate. Era considerado un *bertsolari* sabio y ejerció de juez en algunos Juegos Florales e incluso compuso el libreto de algunas óperas. En sus versos se mostró proclive al liberalismo y al republicanismo, a la vez que compuso versos ensalzando al León español en la lucha contra los “moros” (1893). En ese sentido no se diferencia de los dos autores antes mencionados, por lo que no vamos a insistir al respecto³⁷.

Lo realmente interesante de su figura es la transformación de su adscripción nacional, cuestión que Mikel Aizpuru ya ha abordado. Vivió desde 1898 hasta su muerte en 1910 en Argentina, publicando en *La Vasconia*, la revista de la emigración vasca, agrupada en torno al centro vasco *Laurak-Bat*, en Buenos Aires. Ya desde el cambio de siglo empieza a publicar versos laudatorios de Sabino Arana. Seguramente bebiendo también del nacionalismo argentino que se preparaba para las celebraciones del Centenario de la Revolución de Mayo, compuso algunos versos afamados en los que a parte de señalar el aporte vasco a la independencia Argentina, utilizaba esa lectura independentista para aplicarla al País Vasco y defender su independencia respecto a España. Como se ha aventurado antes, esta transformación aparentemente de raíz probablemente no se pueda entender sin atender al sustrato común que alimentó tanto el doble patriotismo en el País Vasco como el nacionalismo vasco. Como se ha observado, a lo largo del siglo XIX y sobre todo en su segunda mitad, se fue configurando una noción del “nosotros” *euskaldun* (sin pretender plantearlo como protonacionalismo) que constituyó la base tanto de los que continuaron considerándose españoles (Azcárate) como a los nacionalistas (Otaño): el pasado mítico y la resistencia al conquistador, las dicotomías *euskaldun/erdaldun*, etc. Como ha afirmado Norval, las identidades han de interpretarse como construcciones contingentes y no fruto del capricho individual, “como si fueran escogidas de un estante del supermercado de las identidades”³⁸. Es en ese sentido que se han pretendido enmarcar estas trayectorias individuales en sus redes cotidianas de vida y en su contexto histórico al fin y al cabo, planteando cómo un contexto similar condicionante pudo alumbrar tres trayectorias de vida divergentes.

37 Para más información una breve biografía de Otaño desde una perspectiva histórica en Mikel AIZPURU: «Vascófilos y bertsolaris, coformadores del nacionalismo vasco en el último tercio del siglo XIX», *Gerónimo de Uztariz*, 16, (2000), pp. 59-72.

38 Citado en Eduardo RESTREPO, *Teorías contemporáneas de la etnicidad*. Stuart Hall y Michel Foucault, Popayán, Universidad del Cauca, 2004. La cita en p.27.