

¿Qué fue del «oasis foral» ? (Sobre el estallido de la Segunda Guerra Carlista en el País Vasco)

Coro Rubio Pobes

Universidad del País Vasco
Euskal Herriko Unibertsitatea

«Cuando nuestros venideros lean la historia de la cruda y lastimosa guerra que por espacio de seis años ha afligido a estos naturales (...) serán pocos los que (...) no tengan por una paradoja la perfecta armonía y dichosa paz que sucedió inmediatamente al furor y la violencia de las pasiones. Los partidos se han confundido, las opiniones encontradas han desaparecido y reunidos todos los vascongados bajo de la bandera de paz y fueros, presentan al mundo civilizado el noble y nuevo ejemplo de una gran familia estrechamente unida».

Así se expresaba el diputado general de Álava, Íñigo Ortés de Velasco, en el discurso de apertura de las juntas generales alavesas de mayo de 1840, pocos meses después de finalizada la Primera Guerra Carlista. Su afirmación de que la contienda había terminado sin dejar rastro de discordia y que la sociedad antes enfrentada se había reconciliado rápidamente bajo la bandera foral, como una «gran familia» perfectamente avenida, se convirtió desde entonces en lugar común en el discurso oficial de las autoridades forales vascas. Si bien buscaban con ello ligar estrechamente ante la opinión pública española el mantenimiento de la paz con la conservación de los fueros, y a pesar de que no parece razonable pensar que fuera tan inmediata la reconciliación como expresaba Ortés de Velasco -aunque sí lo fue la pacificación del país-, lo cierto es que en unos pocos años se convirtió en realidad.

Durante las tres décadas centrales del siglo XIX la sociedad vasca logró poner fin a las viejas tensiones que, nacidas en la segunda mitad

del siglo XVIII como consecuencia de una compleja serie de cambios económicos ¹, habían desembocado en la Primera Guerra Carlista alcanzando su cenit en ella. *Habían desembocado*, no desencadenado: como señaló hace tiempo P. Fernández Albaladejo, «una cosa es constatar la presencia de determinadas tensiones sociales y otra bien distinta es pretender que éstas puedan haber originado una guerra. El descontento campesino no tuvo por qué concluir necesariamente en un conflicto armado» ². En efecto, aquella Primera Guerra Civil de la contemporaneidad vasca no se puede entender convirtiendo en clave explicativa principal las tensiones sociales derivadas del endeudamiento y empobrecimiento campesino de la segunda mitad del setecientos, como hizo la historiografía vasca en los años setenta y ochenta siguiendo las tesis de Fontana. Sin olvidar este elemento, que opera de telón de fondo, la guerra no se explica sin conceder relevancia central al impacto del proceso revolucionario liberal español en la sociedad vasca de la época y al enfrentamiento que generó entre dos cosmovisiones radicalmente distintas. En este sentido, las tesis de I. Torras sobre las razones de la participación campesina en la Primera Guerra Carlista se adecuan mejor al caso vasco ³. Aquélla fue una contienda entre dos mundos antagónicos enfrentados desde comienzos de siglo, y sobre todo desde los años veinte: de una parte el mundo tradicional, articulado en torno al *Antiguo Régimen* foral ⁴ y fundado en valores tales como la solidaridad comunal, el respeto al orden jerárquico establecido -concebido como

¹ Vid. P. FERNÁNDEZ ALBALADEJO, *La crisis del Antiguo Régimen en Guipúzcoa, 1766-1833: cambio económico e historia*, Madrid, 1975, y E. FERNÁNDEZ DE PINEDO, *Crecimiento económico y transformaciones sociales del País Vasco, 1100-1850*, Madrid, 1974.

² P. FERNÁNDEZ ALBALADEJO, *op. cit.*, p. 367.

³ Para I. TORRAS el repudio campesino al liberalismo se explica no tanto por el deterioro de sus condiciones materiales de vida o por la crisis económica, sino por lo que aquél representaba de amenaza al modo de vida tradicional, a un sistema de ritos y valores cuyo eje era la iglesia (*Liberalismo y rebeldía campesina, 1820-1823*, Barcelona, 1976). Una comparación de esta tesis con las de FONTANA y M. ARDIT, así como la reacción crítica hacia ellas en M. PÉREZ LEDESMA, «Una lealtad de otros siglos (en tomo a las interpretaciones del carlismo)», *Historia Social*, núm. 24, 1996, pp. 133-149.

⁴ Hablamos de «antiguo» para asimilarlo al Antiguo Régimen, en cuyo seno nacieron y se explican los regímenes forales guipuzcoano, vizcaíno y alavés, y diferenciarlo de ese otro «nuevo» que se construyó a partir de los años treinta, sustancialmente distinto del anterior -dotado de nueva imagen, nuevo equilibrio institucional y nueva fuente de legitimidad- aunque siguiera presentando una misma fachada nominal. Era ésta una nueva foralidad ya propiamente *vascongada*. Vid. C. RUBIO, *Revolución y tradición*.

orden dispuesto por Dios, en consecuencia inalterable, y compatible, a pesar de la paradoja, con una idea igualitaria de la sociedad (mito de la hidalguía universal)-, y la profunda religiosidad de la población; por otro lado, el nuevo orden que preconizaba el liberalismo y *l'air du temps*, definido por el individualismo burgués, el laicismo y el concepto burgués de la propiedad. El mundo tradicional se vio amenazado por la irrupción de este otro nuevo desde la ocupación francesa de 1808-1814 -**no** es cuestión de si representaba una amenaza real o no, que ciertamente sí, sino de que fuera percibida como tal, prisma bajo el que se debe reenfocar la pregunta de las razones del apoyo campesino al movimiento contrarrevolucionario-, y desarrolló un profundo *antiliberalismo*, derivado tanto del empeoramiento de sus condiciones de vida como de la «agresión ideológica» -**en** palabras de Í. TORRAS- que sufrió su sistema de valores, su cultura tradicional. Un antiliberalismo que encontró en el carlismo su cauce político más adecuado, en el clero su principal agitador y que obtuvo de una parte de las elites locales y provinciales la plataforma organizativa precisa para su expresión subversiva y bélica. La sociedad vasca -elites y masas populares- se fue posicionando a partir de aquellas primeras experiencias liberales en defensa de uno u otro modelo, subsumiendo en esa opción las viejas tensiones sociales acumuladas. No fue una división simple entre sectores sociales bien definidos -campesinado, clero y *jauntxos* (notables rurales), por un lado, burguesía y *aundikis* (nobleza titulada dueña de importantes propiedades), por otro-, sino un alineamiento más complejo, que no respondía mecánicamente a criterios socioeconómicos -**ya** Í. Aróstegui rechazó en su día la interpretación del carlismo como exclusivo fenómeno campesino⁵ y J. Millán ha subrayado su carácter interclasista ('-, sino a razones ideológicas, y en ocasiones ni siquiera necesariamente a éstas, sino de oportunidad o accidente (levas forzosas en función del avance o retroceso de cada bando, alistamientos por dinero...). Podían encontrarse miembros de

El País Vasco ante la Revolución liberal y la construcción del Estado español, 1808-1868, Madrid, 1996.

⁵ J. ARÓSTEGUI, *El carlismo alavés y la guerra civil de 1870-1876*, Vitoria, 1870, y «El carlismo en la dinámica de los movimientos liberales españoles. Formulación de un modelo», en *Primeras Jornadas de Metodología Aplicada a las Ciencias Históricas. IV, Historia Contemporánea*, Santiago de Compostela, 1975, pp. 225-239.

(I. MILLAN, «La resistència antiliberal a la revolució burgesa espanyola: insllitecció popular o moviment subaltern?», en I. M. FRADERA, I. MILLÁN Y R. GARRABOU (eds.), *Carlisme i moviments absolutistes*, Vic, 1990, pp. 27-58.

cada sector social en uno y otro bando: hubo, efectivamente, clérigos, notables y campesinos liberales. Aquella guerra, además, no fue la expresión de un enfrentamiento campo-ciudad ni de pobres contra ricos, ni un conflicto dinástico, ni -como señaló M. C. Mina⁷- una guerra foral, aunque también formaran parte de ella tales ingredientes⁸. Fue, por consiguiente, una guerra civil muy compleja que no resolvió los antagonismos en ella enfrentados y que terminó trayendo a primer plano y convirtiendo en determinante -lo que acabó distorsionando la realidad del conflicto- un elemento de inicial carácter secundario: el fuero, que adquirió cada vez mayor importancia con el transcurso de la guerra y por cuya bandera pugnaron los dos bandos, el carlista y el liberal. Como señaló Aróstegui, para el carlismo de aquellos años la cuestión foral fue una cuestión secundaria que, sin embargo, supo instrumentalizar hábilmente y sólo tras la guerra convirtió a los fueros en símbolo y argumento central de sus reivindicaciones⁹.

La nueva cohesión social tras la guerra: la construcción del «oasis» vasco

La guerra no resolvió los antagonismos entre dos mundos en pugna por la hegemonía -se mantendrían de forma larvada y recobrarían nueva vida a partir de 1868-, pero desde que llegó a su fin las viejas tensiones sociales procedentes del XVIII, desarrolladas durante las primeras décadas del siglo XIX y exacerbadas durante la contienda, comen-

⁷ M. C. MINA, *Fueros y revolución liberal en Navarra*, Madrid, 1981.

⁸ y tampoco fue, en nuestra opinión, una especie de *matxinada*, de revuelta campesina, transformada en un conflicto de mayor alcance por la mera intervención de los notables rurales, como sostienen J. AGIRREAZKUEENAGA y I. M. OHTIZ DE ORRUÑO: «no es pot dubtar que, per gran que fos el malestar, sense el concurs actiu de la petita noblesa rural la protesta hauria quedat reduïda a una simple revolta» [«Algunes puntualitzacions sobre la insurrecció carlina al país basc: l'actitud deis notables rurals», en J. M. FRADERA, J. MILLÁN Y R. GARRABOU (eds.), *Carlisme i moviments absolutistes*, Vic, 1990, pp. 169-181]. Ciertamente, «els notables rurals van dotar el moviment insurreccional de la indispensable capacitat organitzativa i de la necessaria cohesió ideologica per fer del país el més ferm baluard carlí», pero no se puede olvidar el papel del clero (también él, y sobre todo él, dio cohesión ideológica al movimiento insurreccional) ni convertir al campesinado en un mero instrumento de las elites dirigentes.

⁹ J. ARÓSTEGUI, «El carlismo y los fueros vasconavarros», en VVAA, *Historia del Pueblo Vasco*, vol. 3, San Sebastián, 1979, pp. 71-135, cfr. pp. 82 y 120.

zaron a disolverse. Entre 1839 y 1868 la sociedad vasca se *recompuso* ¹⁰, rehízo su cohesión y equilibrio. El campo recuperó su estabilidad, la burguesía liberal abandonó su beligerancia crítica hacia el sistema, la élite dirigente escindida en dos bandos en 1833 se reconcilió y el clero fue pacificado. Todo ello diseñado -buscado expresa y activamente- desde unos poderes forales altamente interesados en conseguir una sociedad cohesionada en torno al régimen foral, en el cual ésta debía reconocer protección, amparo y defensa de sus intereses; todo ello con el fin último de restar argumentos a quienes desde el exterior del país impugnaban el mantenimiento del fuero ¹¹.

El agro vasco conoció entonces una serie de transformaciones determinantes: creció el área roturada al ser puestas en cultivo nuevas tierras procedentes de la desamortización, lo que reforzó el número de explotadores directos de la tierra y de pequeños y medianos propietarios, y se reestructuró la producción: se generalizó el sistema de rotación de cultivos, se diversificaron éstos y se desarrolló la cabaña ganadera. Las diputaciones forales se preocuparon por el desarrollo de la agricultura y la ganadería, el incremento de su productividad y la protección a los labradores, desplegando para ello una política de fomento destinada a introducir en el país los adelantos técnicos disponibles; a estimular, mediante la celebración de exposiciones públicas periódicas, la mejora y perfeccionamiento de los productos del país; a ensayar la adaptación de nuevos cultivos y a mejorar la capacitación de labradores y ganaderos. Financiaron la creación de granjas modelo, fomentaron, reglamentaron y tomaron bajo su protección sociedades de seguros mutuos y articularon medidas paliativas sobre los efectos de las malas cosechas. El mundo agrario recuperó así, gracias en gran medida a la política de fomento de las diputaciones forales, su estabilidad.

También el urbano: desde finales de los años cuarenta la burguesía liberal dejó de tener motivos de enfrentamiento con el orden establecido. Dotado de una débil base social, organizado en torno a sociedades

¹⁰ Es la expresión utilizada por P. FERNÁNDEZ ALBALADEJO para Guipúzcoa en «Guipúzcoa 1839-1868: la recomposición de una sociedad», *Moneda y Crédito*, núm. 155, 1980, pp. 39-72, donde sostiene que entre 1839-1868 «la sociedad guipuzcoana liquidó prácticamente las razones que le habían llevado a una guerra civil en 1833»; notables rurales y burguesía comercial se aliaron, recomponiendo la vieja clase dominante, y el campesinado «les forzó» a desarrollar «un programa de mejoras sociales tendentes a estabilizar al campesinado y a hacer más productivas sus economías», abriendo así una vía campesina al capitalismo.

¹¹ Vid. C. RUIJO, *Revolución y tradición...*, cap. 5.

patrióticas como *La Balandra* donostiarra o a empresas periodísticas como *El Correo de Vitoria*, *El Bascongado* o *El liberal Guipuzcoano*, y teniendo en la burguesía comercial donostiarra su más importante expresión como grupo, el liberalismo vasco había criticado el régimen foral -**que**, edificado al servicio del mundo agrario y de la dominación político-social de los notables rurales, impedía el desarrollo económico y la adecuada representación política de la burguesía urbana-o Es más, la burguesía liberal donostiarra, lo había desafiado abiertamente entre 1834 y 1847, años en que la ciudad de San Sebastián rompió con la Provincia, le negó obediencia administrándose por sí sola y aplicó con diligencia cualquier novedad constitucional. Pero una vez conseguidas sus principales reivindicaciones (aduanas en la costa, introducción del sistema general de justicia y reconocimiento del ayuntamiento constitucional), cambió de actitud. En pleno trienio esparterista llegó al convencimiento de que las instituciones forales «exigen reforma radical, si bien no su completa abolición, porque hay en ellas una parte no pequeña esencialmente favorable en todos los tiempos al interés popular»¹²; y esa parte (ventajas económicas y fiscales como la exención de papel sellado o el arrendamiento de los impuestos provinciales) convirtió ante sus ojos al régimen foral -**eso** sí, *nuevo régimen foral*- en digno de ser conservado y defendido. El cambio de actitud fue recompensado por el sistema ofreciéndole una mayor -**aunque tímida**- participación en él¹³. Así, desde finales de los cuarenta, la otrora contestataria -**que** no revolucionaria- burguesía liberal guipuzcoana se convirtió en una defensora más del orden establecido. A partir de entonces el liberalismo guipuzcoano, y vasco en su conjunto, adquirió una progresiva carga foralista. Se operó en él un *giro conservador* que lo aproximó al modelo inglés de liberalismo, respetuoso a diferencia del francés con la herencia del pasado. Su actitud de defensa foral se hizo cada vez más fuerte, hasta llegar a convertirse durante el Sexenio democrático en punto cardinal del programa de los partidos liberales guipuzcoano, alavés y vizcaíno.

¹² *Proyecto de arreglo de la administración provincial de Guipúzcoa, o sea, modificación de sus fueros por la Comisión económica de la misma provincia*, San Sebastián, Imprenta de I. R. Baraja, 1841.

¹³ Las Juntas Generales de Guipúzcoa suprimieron en 1852 la prohibición foral de que los abogados fuesen procuradores en ellas y en 1855 lo hicieron [as alavesas; en 1854 fue reformado el reglamento para la elección de la Diputación foral de Guipúzcoa, ofreciendo mayor posibilidad de representación a la burguesía, y 10 mismo hizo aquel año Vizcaya, reduciendo los requisitos exigidos para ocupar un cargo de diputado foral.

Tras la Guerra Carlista se produjo además un proceso de recomposición paulatina de la elite dirigente tradicional, escindida en dos bandos enfrentados en 1833. A partir de entonces varios miembros destacados de las filas carlistas, notables rurales que habían formado parte de las instituciones forales con anterioridad a la contienda bélica y que se habían puesto al frente de ella formando parte de las diputaciones carlistas o comandando batallones, fueron incorporados de nuevo al poder provincial, de forma paulatina, sin llamar demasiado la atención. En Álava, Pedro de Varona, uno de los principales jefes carlistas en los primeros momentos de la sublevación, fue designado diputado general en 1855. En Vizcaya, Pedro Novia de Salcedo, suspendido en junio de 1834 de sus funciones de Padre de Provincia por mandar uno de los batallones sublevados en Bilbao y ejercer de suplente en la diputación carlista vizcaína, fue nombrado diputado general por el bando ñaíacino en 1846; eso sí, suavizó sus posiciones y se reconvirtió a un fuerismo intransigente —su caso ejemplifica muy bien la tesis de Extramiana de que el fuerismo sirvió de puente para rehacer la unión de la clase dirigente que había roto la Primera Guerra¹¹—. Igualmente, José M.a de Josué, también Padre de Provincia suspendido en sus funciones por asistir a los regimientos convocados por la diputación carlista, fue nombrado diputado general de Vizcaya en 1848. En Guipúzcoa, Esteban Hurtado de Mendoza, miembro de la diputación carlista durante la guerra, fue rehabilitado al ser nombrado diputado adjunto en 1846. Estos ejemplos, y otros más que se podrían traer a colación, no significan, sin embargo, que las instituciones forales se llenaran de carlistas a partir de 1839: estuvieron claramente controladas por los fueristas —en sus dos matices, transigentes e intransigentes—, que ejercieron un dominio hegemónico de la administración provincial vasca hasta mediados los años sesenta. Pero convivieron, sin problemas, con sus antiguos oponentes en el campo de batalla. También hubo fueristas que evolucionaron hacia posiciones más conservadoras y tradicionalistas hasta comulgar con el carlismo o el neocatolicismo, tales como Ramón Ortiz de Zárate en Álava o José Miguel Arrieta Mascarúa en Vizcaya, aunque resulta excesivo atribuir a la clase política vasca en su conjunto

¹¹ J. EXTRAMIANA, *Historia de las guerras carlistas*, en J. CARO BAROJA (dir.), *Historia general del País Vasco*, vol. VIII, San Sebastián, 1981, p. 373. Afirma que durante el reinado de Isabel II, «la clase dirigente, por el puente del fuerismo, ha rehecho la unión que la primera guerra rompió y, de manera natural e insensible, dicha clase, cada vez más conservadora, se acerca al carlismo sin ningún estrépito».

un giro hacia el carlismo durante el reinado isabelino, si bien éste recuperaría nueva fuerza en los años finales del reinado isabelino.

En cuanto al clero, el más peligroso agente contrarrevolucionario de la época, trató de ser pacificado y reducido a sus límites. Las autoridades forales eran conscientes de su poder subversivo -**había** quedado demostrado que jugó un papel determinante en la movilización popular y la organización de partidas armadas en la Primera Guerra- y de su enorme influencia sobre la población, de manera que desde los años cuarenta desplegaron una estrategia dirigida a disminuir ese poder, e incluso a ponerlo directamente al servicio de sus intereses. Además de esforzarse en mantener buenas relaciones con él, se propusieron -**con éxito**- sujetarlo económicamente a la dependencia de las diputaciones forales por medio de un polémico arreglo de Culto y Clero, complejo y largo en su negociación; trataron también de reducir el número de sus efectivos a través de un accidentado y prolongado arreglo parroquial -**que** en Guipúzcoa y Álava se trató de llevar a efecto en 1863, se convirtió en un grave problema durante el Sexenio y no se lograría hacer realidad hasta 1882-; y se propusieron crear una «Iglesia vasca» que contribuyera a legitimar el régimen foral, a través de un obispado propio, que se consiguió erigir en 1862, y de un cuerpo clerical formado en el país. Además, protegieron a la Iglesia frente a las medidas anticlericales del Gobierno: cuando se abordó la supresión del diezmo, del que dependía la subsistencia del clero rural, las diputaciones forales exhortaron a la población a seguir pagándolo y además intentaron permanecer al margen de la legislación estatal sobre Culto y Clero, apelando primero a la situación de guerra y después a la provisionalidad del arreglo foral. En conferencia foral celebrada en Bilbao en febrero de 1840, las tres provincias invitaron al clero a reunirse con sus respectivas diputaciones para decidir los medios más adecuados para atender a su manutención, a la vez que devolvieron los bienes desamortizados a las comunidades religiosas que habían sufrido la enajenación de sus propiedades. Como declaró la citada conferencia, el clero era necesario «particularmente en el día para consolidar la paz (...) dirigiendo ventajosamente el espíritu público e inculcando en sus feligreses la obligación sagrada de obedecer a las autoridades, respetar la seguridad personal y real de sus compatriotas, y vivir subordinados al gobierno y a las leyes justas y provechosas que emanen de los altos poderes del Estado)). La aprobación de una ley de Culto y Clero en agosto de 1841 y el descontento que ello suscitó fue aprovechado por

las diputaciones forales para obtener el apoyo del clero en la sublevación antiesparterista que protagonizaron en octubre de 1841: en una circular de 9 de octubre de 1841 la Diputación de Vizcaya declaraba haberse sublevado «principalmente a favor del escarnecido clero español» porque el gobierno de Espartero, además de haberle despojado de sus bienes y propiedades convirtiendo a los clérigos en «criados asalariados por los pueblos», había «puesto en duda los dogmas y creencias del catolicismo». Por su parte, la Diputación foral de Guipúzcoa publicó una proclama el 10 de octubre explicando que con la sublevación «sólo se ha propuesto defender con lealtad los derechos ultrajados de la mejor de las reinas y sostener en su integridad y pureza la Religión sacrosanta y las instituciones forales próximas a sucumbir». Las propias autoridades forales alimentaban, interesadamente, la reacción clerical.

Tras la *octubrada*, las Comisiones Económicas que se crearon en las tres provincias buscaron soluciones para garantizar al clero de las Vascongadas, significativamente más numeroso que el de otras zonas del Estado, su sustento, dada la insuficiencia de las dotaciones fijadas en la Ley de Culto y Clero de 1841. Y la solución se encontró en el establecimiento de una contribución extraordinaria, que en Vizcaya y Álava podía pagarse en especie o en metálico y cuya cuantía fijaba cada ayuntamiento de acuerdo con su cabildo eclesiástico, y que en Guipúzcoa consistía en un impuesto en metálico cuyo montante fijó la Comisión Económica aumentando la cantidad establecida en la Ley de Culto y Clero -aunque, dada su impopularidad, Guipúzcoa se vio obligada a restablecer el diezmo en agosto del 44-. Las nuevas Leyes de Culto y Clero que se aprobaron en 1845 volvieron a fijar dotaciones insuficientes para sostener la Iglesia en las Vascongadas, y éstas insistieron ante el Gobierno en la necesidad de dotar por sí mismas al clero: el Ejecutivo accedió finalmente a ello¹⁵, incluso les permitió seguir cobrando el diezmo -aunque sólo se hizo de forma generalizada

¹⁵ Las Vascongadas utilizaron la cuestión como arma de negociación foral, pues intentaron que a cambio del sostenimiento del Culto y Clero se les eximiera del pago de contribuciones generales a la Hacienda estatal. Y lo lograron: la Real Orden de 22 de marzo de 1850 dispuso que el montante de Culto y Clero satisfecho por ellas en el segundo semestre de 1845 y en 1846 compensara los cupos de contribución territorial asignados en ese período y no abonados. Vid. I. PÉREZ NÚÑEZ, *La Diputación foral de Vizcaya. El régimen foral en la construcción del Estado liberal (1808-1868)*, Madrid, 1996, *passim*. La cuestión de Culto y Clero supuso un nuevo triunfo en el proceso de afirmación de la autonomía fiscal de las diputaciones forales que se produjo en el reinado isabelino: cfr. I. AGIRREAZKUEENAGA y J. M. OHTIZ DE ORRUÑO, «Las haciendas

en Guipúzcoa-, y el clero vasco quedó así sujeto económicamente a las diputaciones forales, que fijaban la cuantía y los medios para proporcionarles su sostenimiento económico y fiscalizaban la recaudación: trataron de esta forma de someterlo a su control. A cambio, el clero obtenía protección de las autoridades forales e incluso dotaciones económicas superiores a las del resto de la Iglesia española.

Campeños, comerciantes, abogados, clérigos... todos podían encontrar ahora en el régimen foral, que se les presentaba como protector y velador de su bienestar, nuevos motivos para defenderlo. Por si no fuera suficiente todo ello, las autoridades forales trataron de despertar en la población un sentimiento de identidad específicamente vasco que tuviera en los fueros uno de sus principales elementos referenciales -**junto** a la afirmación de la catolicidad de los vascos y de su singularidad histórica, y el doble patriotismo, vasco y español- Se trataba con ello de construir una efectiva *comunidad vascongada*, presentada en términos de *nacionalidad* diferenciada, que justificara el mantenimiento de la peculiar situación político-administrativa de las Provincias en el seno de un Estado de vocación centralista y uniformizadora ¹⁶.

De la forma descrita se logró recuperar el equilibrio social roto en la primera mitad del siglo y generar un grado de consenso en torno a los fueros inédito hasta el momento. Se construyó así durante los años 40-50-60 un perfecto «oasis foral», parafraseando a Mañé i Flaquer, que permitía ofrecer, ante propios y extraños, una imagen idílica del país, sin fisuras. Pero entonces, ¿cómo se explica que pocos años después esa reequilibrada sociedad se viera sumergida en una nueva guerra civil? La respuesta hay que buscarla en el Sexenio y en la seria amenaza que representó para ese «oasis foral» la llegada de un tiempo de cambios profundos y convulsos acontecimientos políticos que se abrió en 1868 y que pretendió renovar totalmente la vida española en su dimensión política, social, económica, cultural y de mentalidades. Se construyó un Estado democrático sobre la base de una legislación desafiada y marcadamente laicista que no supo crear un mínimo consenso social en torno al nuevo orden: el problema de la revolución de 1868 fue

forales de Álava, Guipúzcoa y Vizcaya entre 1800 y 1876», *Ekonomiaz. Revista de Economía vasca*, núms. 9-10, 1998, pp. 105-141, cfr. pp. 70-80.

¹⁶ Vid. C. RUBIO, «La construcción de la identidad vasca (siglo XIX)», *Historia Contemporánea*, núm. 18, 1999, pp. 405-416.

ciertamente un problema de legitimidad¹⁷. Tuvo el desacuerdo de colocar a la Iglesia y a los sectores más conservadores de la sociedad frente a ella, generando actitudes muy hostiles de rechazo que tuvieron en el País Vasco una de sus expresiones más virulentas.

¿Por qué una nueva guerra civil? «Jaungoicoa eta foruac: antes Dios que los fueros»

Fue durante el Sexenio, y a causa del mismo, cuando ese «oasis foral» que hemos descrito dejó de ser oasis para convertirse en espejismo. Al menos así lo percibió una parte importante de la población vasca, sus sectores más conservadores, próximos o abiertamente defensores de ideologías tradicionalistas y católico-clericales, que tenían sus referentes de opinión en el periódico *Euscalduna*, fundado en 1863 y dirigido por Arístides de Artiñano, y en el *Semanario Católico Vasco-navarro*, editado desde 1866 bajo la dirección de Vicente Manterola¹⁸. La ideología católico-clerical -atravesada por la idea de Dios, de un Dios omnipresente, origen y explicación del mundo, y rector de sus destinos- fue hegemónica en el País Vasco durante toda la centuria¹⁹. Amplios sectores sociales participaron de ella, de manera que en su sistema de valores la religión formaba parte esencial e irrenunciable del mundo en el que vivían, de ese oasis cuya clave de construcción cifró Mañé i Flaquer en los fueros, pero que en realidad era doble: religión y fueros, los dos pilares de la «tradicción vasca». En la medida en que el Sexenio los puso en peligro -al menos así fue percibido por estos sectores de población- y sobre todo agredió seriamente a uno de ellos, a la religión -lo que también representaba, como veremos, una agresión al otro elemento-, amenazó el mantenimiento de ese orden y movilizó

¹⁷ Como ha señalado Fusi en J. P. FUSI Y J. PALAFOX, *España: 1808-1996. El desafío de la modernidad*, Madrid, 1997, p. 79.

¹⁸ Vid. J. EXTRAMIANA, «De la paz a la guerra: aspectos de la ideología dominante en el País Vasco de 1866 a 1873», en M. TUÑÓN DE LARA y otros, *Ideología y sociedad en la España contemporánea. Por un análisis del franquismo*, Madrid, 1977, pp. 37-61; V. GARMENDIA, *Vicente Manterola: canónigo, diputado y conspirador carlista*, Vitoria, 1975, y J. FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, «El *Euscalduna*; del moderantismo al carlismo. La inflexión ideológica de un periódico bilbaíno, 1858-1873», en M. TUÑÓN DE LARA, *La prensa de los siglos *XX* y *XX**, Bilbao, 1986, pp. 587-601.

¹⁹ J. EXTRAMIANA, art. cit., y V. GARMENDIA, «Ideología dominante por Eliskal-Herria (siglo *XIX*)», *Sancho el Sabio*, núm. 1, 1991, pp. 55-80.

en su defensa a una parte importante de la sociedad. Así, ya antes de 1876, muchos vascos se preguntaron qué iba a ser de su «oasis foral» y vaticinaron su final si no le ponían pronto remedio.

Pero no tanto porque vieran expresamente amenazada de extinción la foralidad, sino, por encima de todo, la esencial catolicidad de ese mundo y su sistema global de valores. Y es que si bien es cierto que la Constitución de 1869 y la legislación del Sexenio (leyes de ayuntamientos y diputaciones provinciales especialmente) se recibió en el País Vasco como contraria a la foralidad y se consideró que ésta peligraba con la revolución²⁰, también lo es que tal valoración -que tampoco era una novedad respecto al período isabelino- se realizó tanto desde filas carlistas como liberales, pues todas las fuerzas políticas del País Vasco habían asumido a estas alturas del siglo, con distintos matices, la defensa de la foralidad. No fue, por tanto, un factor divisorio determinante en el seno de la sociedad vasca -estamos hablando de una guerra civil-, o al menos no en la misma medida que la cuestión religiosa, la cual volvió a reeditar el enfrentamiento de cosmovisiones que operó en la Primera Guerra.

Por ello, para explicar el estallido de la Segunda Guerra Carlista (1872-1876) se hace necesario apelar a la fuerza de la Iglesia en esta tierra y a la profunda religiosidad del pueblo vasco. Aunque ambas cuestiones han sido ya suficientemente subrayadas por la historiografía, sigue sin otorgárseles la decisiva importancia que tuvieron en las Guerras Carlistas del País Vasco, especialmente para el estallido de la segunda de ellas. La cuestión foral continúa desviando la atención y, por tanto, relativizando el papel determinante jugado por este factor religioso, controvertido en la medida en que fue primero encumbrado y después desechado como explicación de estas guerras. Pero es preciso devolverle su protagonismo y ordenar la relación entre fueros y religión. Ésta, antes que aquél, fue el principal factor movilizador. Ciertamente la parte de la población que apoyó al carlismo en la Segunda Guerra se movilizó *también* en defensa de los fueros, pero en cuanto que formaban parte de un universo tradicional que la revolución amenazaba -como en la Primera Guerra-, y es más, en cuanto expresión y símbolo del catolicismo vasco, entendido como reserva espiritual de una España

²⁰ La verdadera amenaza hacia los fueros llegó, no obstante, con la Restauración y la guerra, y en cierto modo a causa de ésta (en la medida en que ofreció la justificación perfecta al Gobierno para completar el proceso de unidad constitucional perseguido por el sistema moderado del reinado isabelino, del que la Restauración era heredero).

católica y tradicional que irremisiblemente se perdía. El mensaje que los dirigentes de la insurrección de 1872 hacían llegar a las masas era éste, y si tuvo tal éxito entre las gentes sencillas es porque fue interiorizado en esta clave, que conectaba con el substrato más profundo de la conciencia y cultura populares, que apelaba a la fe, aprendida de los mayores, como factor movilizador y a un universo mental tradicional profundamente arraigado. Por ello, detenerse unos momentos en encarecer la fuerza de la religión en la sociedad vasca decimonónica no es tarea vana. Los testimonios son inacabables. Un viajero francés por el País Vasco en los años setenta, Louis Lande, escribía en su cuaderno de viaje: «nada en efecto iguala el ardor de su fe, una fe ingenua, sincera, inquebrantable, que no admite ni discusión ni temperamento. (...) De ahí la influencia considerable de que disfruta el sacerdote en Navarra y en las tres provincias»; «Quien dice vasco dice católico», añadía años más tarde otro viajero, el inglés W. Webster²¹. La catolicidad de los vascos fue presentada y vivida como una catolicidad esencial, unida de modo inseparable y permanente al propio ser de cada vasco y al del país que habitaba. El mito del primitivo cristianismo cuyo origen se perdía en la noche de los tiempos y se remontaba a Túbal, el patriarca bíblico cuyos descendientes fueron los primeros pobladores de España y que transmitió a su pueblo el culto al verdadero Dios, redondeaba esta idea. Con estas claves, la religiosidad de los vascos fue afirmada insistentemente en el contexto de ese proceso de construcción de la identidad vasca decimonónica de que hemos hablado; entró así a formar parte, como ingrediente esencial, del código de identidad de la sociedad vasca del siglo XIX.

Si tal era la fuerza de la idea religiosa en el país, no era menor la que, en correspondencia, disfrutaba el clero; la Iglesia, que, en un medio humano especialmente proclive a su influencia como el del País Vasco, constituía un poderoso agente social, el más poderoso de todos. El del País Vasco era un clero muy numeroso —la prestigiosa vida eclesial se presentaba como destino inexorable para la mayoría de los segundones de los caseríos vascos—, y fundamentalmente rural, que vivía disperso por el campo, muy próximo a sus feligreses. Como magistralmente retrató Unamuno en *Paz en la guerra*, «el cura de aldea, aldeano letrado, segundón de casería pasado de la laya al libro, (...)

²¹ La cita de LANDE en *Basques et navarrais. Souvenirs d'un voyage dans le Nord de l'Espagne*, París, 1978; la de WEBSTER en *Les loisirs d'un étranger au Pays Basque*, Chalon-sur-Saône, 1910, p. 26.

es un hermano y a la par el mInIstro de su Dios, hijo del pueblo (...). Es el nudo del árbol aldeano, donde se concentra la savia de éste, el órgano de la conciencia común, que no impone la idea, sino que despierta la dormida en todos». *El órgano de la conciencia común*: no cabe expresión más elocuente de la importancia del clero en un país tan señaladamente religioso como el vasco. Su capacidad para generar opinión y orientar la conciencia de las gentes en la iglesia, desde el púlpito -verdadero *mass-media* de la época- y desde el confesionario, así como en los distintos espacios de convivencia común era enorme. Se expresaba además en la lengua del pueblo, el euskara, lo que le convertía en una autoridad entendible, accesible, cercana. y desde luego hizo uso de su influencia, politizándola y poniéndola desde principios de siglo al servicio de un antiliberalismo furibundo y militante -gran parte del clero, no su totalidad-, que derivó en un abierto compromiso con el carlismo, tal como atestiguan numerosos testimonios ²².

Junto al clero, todos aquellos sectores de la sociedad vasca que vieron seriamente amenazado por la revolución su universo de valores encontraron en el carlismo el cauce político necesario para expresar sus inquietudes. Aunque quedó políticamente muy disminuido tras la derrota bélica de 1839, el carlismo vasco había recuperado nueva fuerza en los años finales del reinado isabelino, especialmente a partir del reconocimiento del Reino de Italia en 1865, que le sirvió de revulsivo. Las elecciones a Cortes de 1867 le dieron el espaldarazo definitivo: tres de los cuatro diputados a Cortes por Guipúzcoa entonces elegidos fueron carlistas (Juan José Unceta, Esteban Zurbano, Tirso Olazábal); de los cuatro vizcaínos, tres eran neocatólicos (José Miguel Arrieta Mascarúa, Antonio de Arguinzoniz, Antonio M.a Murúa) y el cuarto carlista (Pascual de Isasi Isasmendi); y de los dos alaveses, uno de ellos era un antiguo fuerista reconvertido al carlismo (Ramón Ortiz de Zárate). Además, en 1868 fue designado diputado general de Guipúzcoa Miguel Dorronsororo, uno de los más destacados carlistas guipuzcoanos, y también en Álava el cargo de diputado general pasó aquel año a ser ocupado por un carlista, Francisco M.a de Mendieta. En Vizcaya, los diputados generales de 1868 fueron un neocatólico, Lorenzo Arrieta Mascarúa, y un liberal, Gregorio Aguirre. El neocatolicismo,

²² He estudiado esta influencia en «El poder del púlpito. El contencioso sobre las publicatas civiles y la politización del clero en la primera mitad del siglo XIX», *Historia Contemporánea*, núm. 20, 2000.

nacido del ala más reaccionaria del liberalismo moderado, presente desde mediados del siglo XIX en la vida política del país -logró introducirse y dominar la diputación foral vizcaína en 1865-, contribuyó en el Sexenio a revitalizar el carlismo alimentando sus filas. Y es que buena parte de los medios católicos y eclesiásticos vascos encontraron en él la mejor y única garantía para el mantenimiento del Estado confesional católico y de la posición social de la Iglesia. Durante el Sexenio el carlismo se convirtió en el País Vasco en la ideología hegemónica, desplazando en este papel al fuerismo -que a su vez quedó subsumido en el conjunto de ideologías en concurrencia hasta prácticamente desaparecer como ideología diferenciada²³—. Fue además la opción política mayoritaria: dominó indiscutiblemente el mundo rural y luchó contra el liberalismo por el control de los núcleos urbanos y de las instituciones políticas provinciales. Arrasó en las urnas: en las elecciones generales de enero de 1869 -sufragio universal masculino- logró una victoria aplastante, y repitió éxito en marzo de 1871 y abril de 1872: la pugna política del Sexenio quedó así polarizada entre liberales y carlistas, y no entre liberales y republicanos como en el resto de España, debido a la debilidad de este último en el País Vasco²⁴.

La esencial catolicidad del «oasis» vasco, la religiosidad tradicional «de un pueblo tradicional por naturaleza, tradicional por historia y tradicional por sus instituciones y su vida»²⁵, se vio seriamente amenazada durante el Sexenio. Así, toda la legislación laicista y anticlerical (libertad de cultos, libertad de enseñanza, supresión del fuero eclesiástico, supresión de las órdenes religiosas creadas tras 1837, expulsión de la Compañía de Jesús, matrimonio civil.), incluida la designación de Amadeo de Saboya como rey de España, un miembro de la dinastía que había desafiado el poder del Papa y encabezaba el nuevo Reino de Italia, fue vista y presentada por los sectores más conservadores

²³ Exceptuando el fuerismo radical e intransigente de Fidel de Sagarmínaga y su movimiento *La Unión Vasco-navarra*, de escasa importancia. Vid. C. RUBIO, «El fuerismo en el último tercio del siglo XIX», *Cuadernos de Alzate*, núm. 19, 1998, pp. 35-52.

²⁴ En Álava las candidaturas carlistas lograron en 1869 más del 88 por 100 de los votos (con una participación electoral del 69 por 100); en Vizcaya, entre 111 y un 81 por 100 de los votos (participación del 70 por 100); y en Guipúzcoa entre un 63 y un 67 por 100 (participación del 86 por 100). Cfr. M. URQUIJO, *Liberales y carlistas. Revolución y fueros vascos en el preludio de la última guerra carlista*, Bilbao, 1994, pp. 216 y ss.

²⁵ Como afirmaba el literato guipuzcoano Jllall VENANCIO ARAQUISTAIN en *Tradiciones vasco-cántabras*, Tolosa, Imprenta de la Provilicia, 1866, p. 15.

y católicos del país como una agresión intolerable: la España católica naufragaba y ponía en peligro de naufragio al País Vasco, que, no obstante, resistía, erigiéndose en la reserva espiritual de esa España que agonizaba. El carlismo monopolizó rápidamente la denuncia de esta agresión. De «disposición inspirada por el más extraño extranjerismo» y «el bofetón más sangriento dado a la historia y tradiciones del pueblo español» calificaba al decreto de libertad de cultos el carlista vizcaíno Arístides de Artiñano en su famoso folleto *Jaungoicoa etaforuac. La causa vascongada ante la revolución española* (Vitoria, 1869) ²⁶, presentándolo como una afrenta directa a los fueros e invitando a responder a ella:

«¡Vascongados! Esa *libertad de cultos* se ha decretado sin excepCIOn ni limitación alguna; alcanza y comprende todas las partes, los pueblos todos de España; es un principio constitucional y nivelador (...). (Las leyes XIII, XIV y XV del Código vizcaíno, el capítulo I del título 41 del Fuero de Guipúzcoa, la Ejecutoria de 1710 y la costumbre inmemorial de Álava, acaban de arrancarse de ese libro, que encierra vuestras libertades, huyendo despavoridas a ocultarse en el polvo de los archivos (...)) ¡Mas no; enérgicamente no! (...) todavía existen esos Códigos inmortales: no es esclavo el pueblo de Jaun Zuria y de Ignacio de Loyola! (...). Si la Revolución insistiese en romper la *unidad católica*, nosotros, cobijados so el árbol de nuestras libertades, podemos rechazar esa *carta contra la libertad*; podemos aplicar nuestros votos al que defienda la *unidad*; podemos volver sobre nuestros pasos, ser lo que fuimos y mostrar a los que así conculcan la libertad vizcaína, que nunca se ofendió impunemente la nobleza, la hidalguía y la sinceridad vascongadas.»

La cuestión religiosa estaba íntimamente unida a la foral. Religión y fueros, los dos pilares de la tradición vasca, caminaban al unísono, de manera que las afrentas cometidas contra uno de los elementos del binomio eran también afrentas contra el otro. Artiñano lo expresaba con esta claridad:

«España, pues, por su origen, por su historia, por sus sentimientos, por su carácter y modo de ser, porque es España y no puede dejar de serlo, ha sido, es y será eminente y profundamente católica y sólo católica (...). Si tantas y tantas circunstancias reunidas reclaman imperiosamente el mantenimiento de la *unidad católica* de la Nación, ¿qué diremos del Solar vascongado

²⁶ Éste y otros de los folletos carlistas que mencionamos han sido editados por V. GARMENDIA en *laungoicoa etaforuac. El carlismo vasconavarro frente a la democracia española* (1868-1872), Bilbao, 1999.

que además de todas ellas tiene otro deber más grande, quizás, pero seguramente más eficaz, más directo, más obligatorio aún? Vizcaya, en tanto no se olvide de sí misma, mientras exista y sea; en tanto haya en su suelo un solo corazón que sienta dentro de sí sangre vascongada, tiene indeclinablemente que defender, proteger y amparar a todo trance, sin vacilaciones ni concesiones, la *unidad católica*. No se crea que exageramos: del Solar vizcaíno, más que de otro pueblo cualquiera, puede decirse que la *unidad religiosa* ha sido el baluarte firmísimo en que se cobijaron y ampararon todas, absolutamente todas las libertades; la religión las unió y fortificó, la religión les prestó ese sello original y verdadero que las distingue y separa de las modernas y mal llamadas libertades. (...) Los vascongados han enlazado siempre la idea religiosa a su libertad, teniendo por única divisa: *Jaungoicoa eta Foruac*; antes Dios que los Fueros, siempre unidos, jamás en discordia ni separados.»

«Antes Dios que los Fueros» sentenciaba Artiñano. En efecto, para el carlismo vasco la defensa de los fueros estaba claramente supeditada a la defensa del catolicismo, que era, como afirmaba el canónigo Vicente Manterola, *el primero de sus fueros*: «los fueros son en las Provincias Vascongadas una especie de segunda religión, así como la augusta religión del Calvario es el primero de sus fueros, es su fuero trascendental», escribía en el *Semanario Católico Vasco-navarro* de 11 de febrero de 1870; por eso los vascongados estaban doblemente obligados a defender la religión y la unidad católica de España, como decía Artiñano. Dios antes que los fueros: la prelación es muy clara y además elave para entender la guerra. El manifiesto electoral del partido carlista guipuzcoano de 4 de enero de 1869 no dejaba lugar a dudas:

«Dios y Fueros: he aquí nuestra causa. (...) Hijos de un país afortunado, no por la riqueza de su suelo, pero sí por la sabiduría de sus instituciones, queremos la conservación de éstas. (...) Dios y Fueros; pero Dios sobre todo. Antes que otra cosa somos hijos de la Iglesia Católica, Apostólica y Romana, y al triunfo de su causa, que es la causa de Dios, sacrificamos todas las cuestiones meramente humanas.»

Dios, y también los fueros. El carlismo vasco hizo de los fueros uno de los puntos centrales de su ideario, obligando al propio Carlos VII a comprometerse en su defensa ²⁷. Y los defendió como compendio de virtudes antiliberales: modelo de descentralización opuesto al centra-

²⁷ V. GARMENDIA, *La ideología carlista (1868-1876). En los orígenes del nacionalismo vasco*, Zarauz, 1985, pp. 447 Y ss.

lismo liberal, modelo de democracia primitiva, de la «verdadera» democracia frente a la «falsa» del liberalismo del Sexenio; de la «verdadera» libertad, la libertad cristiana; y del espíritu religioso del pueblo vasco, siendo precisamente en ese espíritu donde residía la bondad del fuero. «La bondad del fuero vascongado no está en las leyes que forman su código: está en el espíritu que ha informado esas leyes», declaraba Antonio Juan de Vildósola, diputado por Guernica, en las Cortes de noviembre de 1871: y ese espíritu era el catolicismo. El carlismo vasco unió así de forma inextricable fueros y religión, afortunado hallazgo suyo —como señaló V. Garmendia²⁸— que le permitió presentarse como el único y verdadero defensor de los fueros, en la medida en que era el único y verdadero defensor de la religión. La defensa de los fueros y de la religión, afirmaba, sólo podía ser garantizada por la monarquía tradicional y popular que encarnaba Carlos VII, «popular porque era cristiana y porque el cristianismo es el amigo más leal y más desinteresado que ha tenido el pueblo», explicaba un folleto carlista 2). Carlos VII era la mejor garantía para la conservación de los fueros vascos que amenazaba la revolución; en él encontrarían la protección paternalista que les faltó bajo el reinado de Isabel II y que esperaban vanamente haber recobrado con su caída. Y es que en los primeros momentos del Sexenio, los sectores conservadores del País Vasco abrigaron la esperanza de que el cambio de régimen se tradujera en un cambio de actitud hacia los fueros por parte del Gobierno, expectativa que pronto se vio frustrada:

«La revolución de Setiembre se llevó a cabo en son de deshacer todos los entuertos de la situación derrocada, y Guipúzcoa esperaba que el liberalismo fiero, tan amigo del pueblo, le devolvería los fueros, buenos usos y costumbres de que injlista y arbitrariamente la despojara el manso desde el convenio de Vergara hasta esa fecha (...) ¡cándida ilusión! (...) Nuestra situación, mala, malísima hoy, irá agravándose; y si Dios no se apiada de nosotros, llegaremos a encontrar preferible la emigración a Marruecos con nuestras familias, antes de vivir bajo la triple tiranía religiosa, foral y económica de los liberales (...). La revolución aguarda para derribar el árbol de Guernica.» (Miguel Dorronsoro. *Lo que fueron los reyes de España y lo que ha sido el liberalismo para con los fueros de Guipúzcoa*, 1870).

²⁸ *Tdell.*, p. 383.

²⁹ Ramón DE ESPARZAE ITURRALDE, *Carlos VII y la monarquía popular. única solución conveniente a los intereses de España*, 1868.

En los primeros momentos de la Gloriosa, y en los preludios revolucionarios, reinó en el País Vasco una singular calma, en contraste con la agitación de otras zonas de España. Las juntas revolucionarias que se formaron en septiembre de 1868 en Vizcaya y Álava, que no se dieron este apelativo, sino el de juntas de gobierno, las formaron las propias diputaciones forales -recuérdese la presencia en ellas de carlistas- y su principal preocupación fue velar por el mantenimiento del orden y la conservación de los fueros, induso recobrar los ya perdidos -Guipúzcoa constituye un caso distinto, con un juntismo revolucionario más en la línea del resto de España-³⁰. El carlismo vasco se mantuvo entonces a la expectativa. Pero a partir de la promulgación de la Constitución de 1869 -rechazada por las diputaciones forales porque contenía preceptos opuestos a los fueros, que no concretaban, aunque finalmente acatada- y del desarrollo de la legislación antiderical, el carlismo vasco se situó frente a la revolución y frente a los liberales vascos que la defendían. Instó entonces a elegir entre *D. Carlos o el petróleo* -como rezaba el título de un conocido folleto de Vicente Manterola publicado en 1871-, entre la tradición o la anarquía. Para hacer frente a la anarquía, al empuje arrollador de la revolución, que sólo había hecho «dos cosas: repartir destinos para satisfacer los servicios revolucionarios y el amor patrio de los unionistas y progresistas, y perseguir y maltratar a la Iglesia para tener contenta por esta parte a la democracia, en la que desde el primer momento se dejó ver el espíritu de secta»³¹, los carlistas tentaron primero, con notable éxito como ya hemos indicado, el camino de las urnas «mandando a las Cortes constituyentes diputados que defendieran con su palabra y sus votos la unidad religiosa y las libertades y derechos de la Iglesia católica, apostólica y romana», explicaba Ramón Ortiz de Zárate (*Semanario Católico Vasco-navarro*, 19 de noviembre de 1869). No obstante, comenzaron a la vez a armarse.

En ese mismo año de 1869 tuvo lugar en Guipúzcoa un grave conflicto que desbordó los límites de la provincia y la naturaleza edesiástica del mismo para convertirse en una cuestión política que enfrentó a liberales y carlistas y determinó la definitiva ruptura entre ambos. Nos referimos a la reforma parroquial aprobada por las famosas Juntas Generales de Fuenterrabía de julio de 1869. La reforma parroquial dispuesta en el Concordato de 1851 había sido pospuesta una y otra vez por

³⁰ M. UHILLIU, *op. cit.*, pp. 17-37.

³¹ Antonio Juan DE VILDÓSOLA, *La solución española en el rey y en la ley. Opúsculo político*, Madrid, 1868.

la resistencia del obispado vasco, a pesar de que en febrero de 1867 Arrazola había ordenado proceder al arreglo en las diócesis que no lo habían efectuado, aunque disponiendo que en las Vascongadas se hiciera de acuerdo con el obispo de Vitoria. El Sexenio ofreció la ocasión perfecta: las juntas generales de esta provincia reunidas en Fuenterrabía en julio de 1869, de mayoría liberal -debido al retraimiento de un considerable número de municipios-, decidieron llevar a efecto el arreglo parroquial y la dotación de Culto y Clero dispuestos en el Concordato, además de suprimir el diezmo definitivamente, haciendo que todos los pueblos sostuvieran su Iglesia por medio de una contribución local establecida por la diputación. El acuerdo levantó una tormenta política³²; no sólo suscitó la oposición abierta del Clero de Guipúzcoa y del Obispado de Vitoria, sino también de varios pueblos de la provincia (Azcoitia, Cestona, Zarauz, Segura, Aya, Vidania, Cegama y Usúrbil), cuyos ayuntamientos -según Manterola, todos carlistas- llegaron a ser suspendidos por negarse a cumplir las órdenes de la diputación para proceder al arreglo parroquial y sus concejales procesados y destituidos. En octubre de 1870 fue la Diputación de Vizcaya, de composición liberal, quien se planteó proceder a un arreglo parroquial similar y solicitó al Gobierno el permiso pertinente. Los motivos que adujo en su solicitud eran políticos: el clero vizcaíno era un nido de conspiradores carlistas y la provincia necesitaba curas no mezclados en cuestiones políticas. El Gobierno respaldó los arreglos parroquiales de Guipúzcoa y Vizcaya e instó a Álava a hacer lo propio, y todo ello despertó las iras de los carlistas que, en noviembre de 1871, solicitaron en el Congreso su anulación por medio de un escrito firmado por Ramón Ortiz de Zárate, Lorenzo Arrieta Mascarúa, Antonio Juan de Vildósola, José Luis Antuñano, Manuel Unceta, Benigno Rezusta y Alejo Novia de Salcedo, en el que criticaban los arreglos por reducir el número de clérigos, rebajar sus dotaciones y suprimir gran número de parroquias. Benigno de Rezusta, uno de aquellos concejales guipuzcoanos destituidos por su oposición al acuerdo de las Juntas de Fuenterrabía, publicó un folleto titulado *Apuntes sobre la historia de la revolución en Guipúzcoa* (1872), en el que describía en estos términos la actuación de dichas Juntas:

³² Vid. F. RODRÍGUEZ DE COHO, «Revolución progresista y batalla regional vasca. Las juntas liberales de Fuenterrabía (1869)>>, *Boletín de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País*, año 40, cuaderno 3-4, 1984, pp. 625-770.

«Retraídos, pues, los representantes de las ideas tradicionalistas y fueristas y dueñío absoluto de la Junta el partido revolucionario, se convirtió aquella Asamblea en una especie de pequeña *Convención* y acordaron hacer un alTeglo parroquial de la manera más revolucionaria, sin contar con nadie ni para nada, violando los cánones y las leyes de la Iglesia, infringiendo los concordatos y las leyes del Estado e importándoles muy poco el estado de perturbación que iban a introducir en el país. (...) En Guipúzcoa no existen hoy más que dos partidos, el de los oprimidos y el de los opresores (...). ¿Y es posible continuar así? ¡No y mil veces no! El sufrimiento y la paciencia de los pueblos tiene sus límites marcados y ¡ay! De los que pisoteando las leyes se burlan de sus clamores, porque podrían llegar días de desolación y de sangre.»

y llegaron. El folleto de Rezusta había sido publicado una vez finalizado el primer estallido carlista de mayo de 1872 y antes de producirse la sublevación de diciembre de aquel año en la que el carlismo se decidió definitivamente por la vía armada para frenar el curso de la Revolución. Hubo un conato anterior, en el verano del 70, la *Escodada*, cuando la diputación foral vizcaína proclamó a D. Carlos y en Álava se levantaron partidas armadas con la connivencia del diputado general Francisco M.a Mendieta (también las hubo, aunque en menor medida, en Guipúzcoa). El suceso tuvo en Vizcaya y Álava el mismo efecto que las Juntas de Fuenterrabía en Guipúzcoa: enfrentar definitivamente a carlistas y liberales:¹¹. Además, de ambos acontecimientos se derivaron graves consecuencias: en julio del 69 las Juntas de Fuenterrabía nombraron una nueva diputación foral de composición liberal y en septiembre del 70 el gobernador civil de Vizcaya sustituyó la diputación sublevada por otra liberal. Es decir, determinaron, con el visto bueno y la ayuda directa del Gobierno, el desplazamiento de los carlistas de las diputaciones forales vizcaína y guipuzcoana, haciéndoles perder así una plataforma política de vital importancia para poder frenar la aplicación de la legislación liberal. A partir de entonces se abrió un camino sin retorno para el carlismo; la vía armada se presentó ante él como la única solución posible para combatir el empuje imparable de la revolución y salvaguardar los pilares del amenazado «oasis foral»: «*Jaungoicoa eta foruac*). D. Carlos y la tradición frente a la revolución ilegítima, su espiral subversiva, la «anarquía»), la permanente agresión

¹¹ M. URQUIJO, *op. cit.*, p. 54.

al orden y a la religión³⁴. Como explicó con singular agudeza en sus memorias políticas el liberal donostiarra Fermín Lasala³⁵, cuando se tuvo la certeza de que «se implantaba la *descatolización* de España» y que ésta alcanzaba al País Vasco la insurrección estalló:

«... pronto se vio que había para el país vascongado cuestión más honda y viva que la de los Fueros. La Revolución no se limitó a dar, como debía, libertad a los no católicos, cercenó locamente la libertad de que estaba en posesión todo lo que era católico. Censurable fue en tal instante de libertades nuevas, disolver la asociación benéfica de San Vicente de Paúl y expulsar a los Jesuitas; fue impolítico que muchos liberales vascongados, en lugar de anatematizarlos, llevasen a cabo ellos mismos actos que evidentemente herían la conciencia religiosa aun de personas que profesaban ideas constitucionales. [El acuerdo de las Juntas de Fuenterrabía] era una ciega provocación al sentimiento de la casi totalidad del país; era o desconocerlo lastimosamente o tiranizado a sabiendas (...). En unos ánimos tan fervorosamente religiosos no eran necesarios actos tan cercanos; bastante perturbadoras eran las mismas discusiones de las Cortes Constituyentes negando la virginidad de María e insinuando infamias, aquello de la *monserga* de la Santísima Trinidad, el matrimonio civil (...). Pero si algo faltaba, por si quedaban a demasiada distancia tamaños insultos, se inferían agravios más próximos y directos en nuestros montes y valles. (...) Antes de que terminara el primer año del período revolucionario comenzaron los chispazos de la guerra civil, y hubo verdadera proporcionalidad entre las primeras medidas anticatólicas, los primeros desmanes populares y los primeros levantamientos católico-carlistas».

y el clero vasco jugó un papel fundamental en ese encadenamiento. Enardeció los ánimos sirviéndose del púlpito, la prensa —desde 1870 *el Semanario Católico Vasco-navarro* tomó abiertamente partido por la causa carlista— y la publicística. Volvió a organizar partidas carlistas y a colocarse al frente de ellas. Su compromiso carlista alcanzó a las elites eclesiásticas vascas. En septiembre de 1870 un grupo de vecinos de Vitoria y otras poblaciones de Álava solicitaba al Capitán general

³⁴ La asociación popular —fuertemente interiorizada— entre liberalismo y subversión contillua estuvo acompañada de importantes representaciones de legitimidad y de estabilidad con gran capacidad de convocatoria, como ha señalado J. MILLÁN: «El espectro de la inestabilidad implícita en la política liberal podía ofrecer por sí mismo argumentos a favor de la política autoritaria de los carlistas» (en «Una reconsideración del carlismo», *AYER*, núm. 29, 1998, pp. 91-107, cfr. p. 1(2)).

³⁵ F. LASALA Y COLLADO, *Última etapa de la unidad nacional. Los fueros vascongados en 1876*, t. 1, Madrid, 1924, pp. 364-366.

de Navarra y Vascongadas la supresión provisional del Obispado de Vitoria porque se había convertido en un hervidero de carlistas ³⁰;

«Empero si bien no es posible levantar la responsabilidad que el clero de los pequeños pueblos del país rural ha contraído tomando activa parte en los manejos y en los trabajos de la rebelión carlista de que hablamos, el foco, el centro, el poderoso impulso de esos manejos debe buscarse en otra parte (...) Menos culpables consideramos al clero de los pequeños centros de población, que al que se abriga en la Catedral de esta Diócesis, que como la voz pública lo denuncia, con honrosas si bien rarísimas excepciones, tiene una no pequeña parte en la agitación que viene manteniéndose en el país desde que la revolución de setiembre concedió a todos una suma de libertades como jamás se ha gozado en España, y es, si no exclusivamente, el principal culpable de las perturbaciones.»

El clero entabló una guerra santa, una cruzada. No sólo él: todo carlista hizo de la defensa del Dios, Patria, Rey, una verdadera cruzada en defensa de su universo amenazado. Volvieron a enfrentarse en esta Segunda Guerra dos cosmovisiones, dos formas distintas de concebir el mundo: *tradición* frente a *anarquía*, o -según qué bando contendiente se expresara- *liberalismo* frente a *fanatismo*, pero con la cuestión religiosa en primer plano. El carlismo volvió a instrumentalizar el odio antirrico y el enfrentamiento campo-ciudad, y en sus filas pesó sobremanera la memoria de la Primera Guerra, transmitida de padres a hijos -«Los jóvenes amamantados por sus padres con los recuerdos de los siete años, llegados a edad madura, no querían ser menos que ellos» se lee en *Paz en la guerra*-, e ilustrada con estampitas y retratos de Zumalacárregui que debían colgar de las paredes de más de un hogar humilde, como en el de los Iturriondo de la novela de Unamuno.

La cuestión religiosa fue, en su expresión más amplia, que incluía por supuesto una dimensión foral fundamental -y otra política más general: sin Dios no había orden, porque todo orden era divino, dispuesto por Dios-, la causa principal del estallido de la Segunda Guerra Carlista en el País Vasco, porque fue fundamentalmente ella quien enfrentó al carlismo vasco contra la revolución, y fue además el principal factor movilizador del movimiento contrarrevolucionario que éste lideró. Sin embargo, tras el final de la guerra, el debate que se generó en torno a ella hizo de los fueros el principal responsable. Al igual que en

³⁰ Archivo Foral de Vizcaya, Diócesis de Vitoria, reg. 2, leg. 2.

1839, el Gobierno identificó fueros con carlismo y guerra civil, haciendo oídos sordos a las llamadas de atención del liberalismo vasco sobre la verdadera naturaleza del conflicto. No obstante hay que decir que el liberalismo vasco, que defendía como posible la convivencia entre el fuero y el Estado liberal, había entibiado su foralismo tras el primer estallido carlista de 1872. Fermín Lasala explicaba que a la altura de 1874, en plena guerra, la opinión pública de Bilbao y San Sebastián era contraria a los fueros: querían aplastar al carlismo y no darle la oportunidad de un nuevo Convenio de Vergara, aunque ello significara perder los fueros, incluso había quien en sus filas apuntaba a éstos como responsables de la guerra -«En la paz no se hable de Fueros. Son la causa de todo lo que pasa. Bilbao los detesta. Nada de fueros», afirmaba Lasala haber oído comentar a un bilbaíno «que ejercía cargo popular»³⁷—. No obstante, como el propio Lasala indica, a partir de 1875 se modificó esta actitud y el liberalismo vasco recuperó su talante foralista, precisamente cuando el Gobierno comenzó a mostrar hostilidad abierta hacia los fueros.

y el Gobierno convirtió a los fueros en chivo expiatorio. Los propios carlistas tuvieron su parte de responsabilidad en ello, pues la radical asociación que establecieron entre fueros y carlismo, patrimonializando la defensa del fuero y negando al liberalismo el más mínimo papel en su defensa, presentándolo como su acérrimo enemigo, prosperó. Desde el liberalismo vasco se les achacaba además haber continuado la guerra cuando podían haberla terminado tras la restauración alfonsina que garantizó un giro radical en la cuestión religiosa: «prefirieron ser leales a su príncipe» y calcularon mal sus fuerzas creyendo poder reeditar un nuevo Convenio de Vergara³⁸. Pero también el liberalismo vasco tuvo su cuota de responsabilidad. La ambigüedad que había mostrado en la defensa de los fueros durante la contienda ayudó a la interesada asociación que realizó el Gobierno entre Guerra Carlista y fueros. Las responsabilidades, por consiguiente, se repartieron.

³⁷ F. LASALA, *op. cit.*, t. 1, pp. 375-384.

³⁸ «Mas si es cierto que motivos de religión llevaban a las Provincias Vascongadas a la guerra civil sin miramiento a los Fueros, (...) no es menos indudable que para proseguirla después de pacificado el resto de España, entraba por bastante la soberbia que naturalmente había dejado al país vasco su prepotencia, obligando dos veces a los ejércitos y los Gobiernos a pactar Convenios, a tratar de potencia a potencia, y la seguridad (resultó engañosa) de que en esta tercera vez tampoco perdería las ventajas que no había perdido con anteriores levantamientos y guerras». F. LASALA, *op. cit.*, t. 1, pp. 414-416.

Tras su derrota militar en 1876, el carlismo vasco -que desde 1885 acentuará la nota legitimista frente a la católico-foral- sigUlo conservando una fuerza electoral muy similar a la que tenía antes de la guerra, dominando las elecciones provinciales -a pesar de celebrarse por sufragio censitario-- al menos hasta 1888, año en que la escisión integrista y la creación en Guipúzcoa de una coalición liberal-republicana como frente anticarlista le restaron protagonismo³⁹. El restablecimiento del sufragio universal en 1890 se traduciría además en un aumento de la representación carlista en los ayuntamientos⁴⁰. La vida política vasca continuó polarizada, como en el Sexenio, entre liberalismo y carlismo y la ideología tradicionalista siguió siendo dominante en una sociedad que vinculaba fuertemente al pasado su visión del mundo y sus señas de identidad.

³⁹ Vid. J. REAL CUESTA, *El carlismo vasco. 1876-1900*, Madrid, 1985, y I. CASTELLS, *Modernización y dinámica política en la sociedad guipuzcoana de la Restauración, 1876-1915*, Madrid, 1987, pp. 257 Y ss. Sobre el integristismo vasco, M. OBIETA, *Los integristas guipuzcoanos, 1888-1898*, San Sebastián, 1996.

⁴⁰ Cfr. I. CASTELLS y A. RIVERA, «Nuevas ideologías (1876-1931)», en VVAA, *Gran Atlas Histórico del Mundo Vasco*, Bilbao, 1994, p. 323.