

# La contrautopía nacionalista de Baroja, la República del Bidasoa

## The Nationalistic Contra-Utopia of Baroja, the Republic of the Bidasoa

**Ignacio CREMADES UGARTE**

Profesor Titular de Derecho Romano

Departamento de Derecho Romano. Facultad de Derecho

Universidad Complutense de Madrid

icreuga@der.ucm.es

Recibido: 18 de diciembre de 2008

Aceptado: 2 de febrero de 2009

### RESUMEN

En la historia de las utopías, de las ciudades ideales, tan importantes como las figuradas como tales son las imágenes invertidas de éstas. El modelo clásico de construcción contrautópica es la rabelesiana abadía de Théleme con su regla diametralmente opuesta a las de las otras órdenes, que Gargantúa le otorgó. Esta contrautopía lo es del convento benedictino, es decir, de una de las grandes utopías de la Historia, y, por lo tanto, en tanto que contrautopía de difícil, si no imposible, cabida en este mundo. La *República del Bidasoa* tal y como es concebida por Baroja aparece así al bizkaitarra de ayer y al de hoy respecto a su proyecto político como la abadía thelemita frente al convento benedictino: una contrautopía basada en la libertad y la tolerancia, la negación misma de la teocracia bizkaitarra de ayer o batasuna de hoy. Pero el modelo de Baroja no es la negación de la nación vasca si fundamentada en el amor.

**PALABRAS CLAVE:** Baroja, nacionalismo vasco, contrautopía.

### ABSTRACT

In the history of utopias, of the ideal cities, as important as the positive ones are the inverted images of these who convey positive visions. The classic model of contra-utopic construction is the Rabelesian abbey of Théleme with its rule granted by Gargantua and diametrically opposed to those of the other orders. This contra-utopic image is formed in opposition to the Benedictine convent, i.e. one of the great utopias of history, and, therefore, as long as contra-utopia, one of difficult or even impossible fulfilment in this world. The Bidasoa Republic, as it is conceived by Baroja, appears thus to a Biscayne person and to his political project like the Thelemite abbey in front of the Benedictine convent: a contra-utopia based on the freedom and the tolerance, the same negation of the Biscayne theocracy of yesterday or the Batasuna of today. But Baroja's model is not the negation of the Basque nation as long as it is based on love.

**KEYWORDS:** Baroja, Basque nationalism, contra-utopia.

## RÉSUMÉ

Dans l'histoire des utopies, des villes idéales, aussi importantes que celles figurées comme telles sont les images invertées de celles-ci. Le modèle classique de construction contrautopique est la rabelesienne abbaye de Théleme avec sa règle diamétralement opposée à celles des autres ordres, que Gargantua lui a accordé. Cette contrautopie l'est du couvent bénédictin, c'est-à-dire, d'une des grandes utopies de l'Histoire, et, par conséquent, en tant que contrautopie, d'une réussite pas difficile mais impossible dans ce monde. La République du Bidasoa telle qu'elle est conçue par Baroja apparaît ainsi au bizkaitarra d'hier et à celui d'aujourd'hui en ce qui concerne son projet politique comme l'abbaye thélemite face au couvent bénédictin: une contrautopie basée dans la liberté et la tolérance, la négation elle-même de la theocratie bizkaitarra d'hier ou batasuna d'aujourd'hui. Mais le modèle de Baroja n'est pas la négation de la nation basque si elle est fondée dans l'amour.

**MOTS CLÉ :** Baroja, nationalisme basque, contrautopie.

## ZUSAMMENFASSUNG

In der Utopiegeschichte, der Geschichte der idealen Städte, bildet das klassische Modell die gegen-utopische Konstruktion der rabelesianischen Abtei von Théleme mit ihrer diametral entgegengesetzten Regel zu den anderen Orden, die Gargantúa ihr auftrag. Diese Gegen-Utopie, eine der größten Utopien der Geschichte überhaupt, entstammt dem Benediktinerkonvent. Sie sei eine schwierige, wenn nicht sogar eine auf Erden gar nicht umzusetzende Utopie. Die von Baroja konzipierte Republik von Bidasoa erscheint als das Baskenland von gestern. Dieses Baskenland und das heutige stehen —hinsichtlich der politischen Pläne— genauso zueinander wie die thelemitische Abtei zum Benediktinerkonvent: als Gegen-Utopie, die auf Freiheit und Toleranz gründet, gewissermaßen als Verneinung der vergangenen baskischen Theokratie oder "Batasuna" von heute. Aber das Modell von Baroja ist ebenso wenig die Verneinung der baskischen Nation, die so sehr auf Zuneigung gegründet sei.

**Schlüsselwörter:** Baroja, baskischer Nationalismus, Gegen-Utopie.

**SUMARIO:** 1. Individualismo ensimismado y soñador de un arbitrista. 2. La necesidad de fundar una República. El arbitrio de Baroja. 3. Caracterización general de la República del Bidasoa. 4. Contenido material de la condición ciudadana del Bidasoa: la diferencia vasca. 5. Edificar la República del Bidasoa, tarea del chapelaundi. 6. Juicio que merece una República así de singularmente constituida. 7. Jaun, modelo del morador de la República del Bidasoa. Conclusión.

### 1. Individualismo ensimismado y soñador de un arbitrista

En *Divagaciones de autocrítica*, conferencia que en 1924 pronunció en la Sorbona ante un grupo de estudiantes de español, Baroja no sólo vuelve a negar, en nombre de su individualismo, su pertenencia a la azoriniana generación del 98, sino que confiesa además cómo con la edad —Baroja tiene ya 52 años— experimenta un irrefrenable movimiento de repliegue sobre sí mismo que se traduce en el deseo de fundar una pequeña república donde refugiarse, una pequeña república limpia, cuerda y en la que estuviera ausente toda coacción:

«Antes, como muchos, me sentí universalista y aspiré a ser ciudadano del mundo; luego me he ido replegando sobre mí mismo, y hoy me parece demasiado extenso ser español, y hasta ser vasco, y mi ideal es ya fundar la República del Bidasoa con este lema: «sin moscas, sin frailes y sin carabineros.

»Este proyecto expuesto por mí en un folleto, no tuvo éxito, y, sin embargo, no creo que sea más estúpido que los programas de las otras Repúblicas o Monarquías.

»Un pueblo sin moscas quiere decir que es un pueblo limpio; un pueblo sin frailes revela que tiene buen sentido, y un pueblo sin carabineros indica que su Estado no tiene fuerza; cosas todas que me parecen excelentes».<sup>1</sup>

El folleto al que se refiere es el titulado *Momentum Catastrophicum* (1919). Pretende recoger en él una conferencia de Juan de Itzea, heterónimo de Baroja, ante los Chapelaundis del Bidasoa en el acto inaugural de la Academia Científico-Literaria y Chapelaundiense de Cherri-buztangoerreca el 28 de diciembre de 1918, escasos años antes de la conferencia, ésta sí real (ante un pequeño grupo de estudiantes de español) de Baroja en la Sorbona. Entre *Momentum Catastrophicum* (1919) y *Divagaciones de autocritica* (1924) se encuentra *La leyenda de Jaun de Alzate* (1922), obra en la que una nueva referencia a esa futura república «sin moscas, sin frailes y sin carabineros» se hace con estas mismas palabras.

Dice Baroja no saber si este individualismo suyo, de cuya exacerbación su pequeña república independiente sería el fruto, no sabe, dice, «si es en verdad, bueno o malo. Siempre lo he tenido, siempre he sido igualmente individualista e igualmente versátil»<sup>2</sup>. Le creemos sincero. Sin embargo, planear la fundación de una república como la del Bidasoa no parece que pueda hacerse sin que alienten en quien lo pretende las virtudes públicas propias de un proyectista o reformador, incluso de un utopista, no las características de un individualista. Hay aquí una suerte de contradicción, a menos que esa República sea para uno sólo y éste Baroja, salvo que se trate, pues, de una república ideal, hija de su espíritu y de su afectividad.

Si así es, no ha de extrañar que la República del Bidasoa haya carecido en Baroja de recreación literaria al modo clásico, pues, es cierto, no sabemos cuáles serían sus instituciones ni el régimen de vida de sus ciudadanos. Pero tampoco debería extrañarnos si así no fuera y la República del Bidasoa consistiera, como parece indicar el discurso de Juan de Itzea ante la sociedad de los Chapelaundis, en un proyecto real de vida colectiva. Y no debería extrañarnos porque Baroja, además de individualista acérrimo, dice ser un descreído de la política. Confesándose liberal radical, individualista y anarquista, no cree en la construcción política; sólo aprecia del liberalismo, por ejemplo, lo que tiene de destrucción de lo antiguo y caduco. Al menos en

---

<sup>1</sup> *Divagaciones de autocritica* en *Divagaciones Apasionadas*, p. 24, Caro Raggio, 1985.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

estos términos se pronunciaba por los años en que comenzó a hablar de la República del Bidasoa:

«Todo lo que tiene el liberalismo de destructor del pasado me sugestióna: la lucha contra los prejuicios religiosos y nobiliarios, la expropiación de las comunidades, los impuestos contra la herencia, todo lo que sea pulverizar la sociedad pasada, me produce una gran alegría; en cambio, lo que el liberalismo tiene de constructor, el sufragio universal, la democracia, el parlamentarismo, me parece ridículo y sin gracia».<sup>3</sup>

Sin embargo, a pesar de lo que pueda decir, no todo, en sus escritos de intención social o política, es destrucción y negación. Pues Baroja hace a su manera carrera de arbitrista o ideólogo. Claro que no puede admitirlo sin protesta. Contemplándose retrospectivamente desde su exilio francés, nos dirá que él es tan sólo un novelista, uno de tantos poetas filósofos y poetas que «en tal o tal ocasión expresaron sus ideas sociales y políticas»<sup>4</sup>, que nada hay en él de arbitrista, proyectista o ideólogo, de quienes ciertamente no tiene muy buena opinión.

Pero protestas aparte, Baroja, como fundador de la República del Bidasoa, no puede dejar de parecernos un arbitrista, hombre de una receta sola y milagrosa —la erradicación del catolicismo, «doctrina ruinosa, caduca y muerta»— para la curación de un gravísimo mal social. Pues, según veremos, mediante aquélla se desvanecerían como por ensalmo, si no las moscas, probablemente sí la cerrilidad y la violencia del amable país del Bidasoa.

## 2. La necesidad de fundar una República. El arbitrio de Baroja

La fundación de la República del Bidasoa se hace necesaria porque del bizkaitarrismo dominante, cuyo triunfo crearía una nación autónoma vasca, teocrática e intolerante<sup>5</sup>, no puede esperarse para el pueblo vasco, según Baroja, nada «mejor, más moderno y más vasco, más humano y más espiritual»<sup>6</sup>. Y es que del bizkaitarrismo, que le ha defraudado, empapado como está de catolicismo, de la concreción misma del espíritu latino, no puede esperarse ninguna restauración de lo genuinamente vasco. En consecuencia, la salvación para el pueblo vasco podría venir de una especie de *Kultur Kampf* vasca que erradicara el catolicismo de aquella tierra.<sup>7</sup> Dice Baroja:

<sup>3</sup> *Juventud, egolatría*, Caro Raggio, Madrid, 1985.

<sup>4</sup> *Ayer y Hoy*, p. 226, Caro Raggio, 1998.

<sup>5</sup> *Momentum catastrophicum*, en *La Caverna del Humorismo*, p. 280, Caro Raggio, 1986.

<sup>6</sup> *La obra del bizkaitarrismo*, en *Nuevo tablado de Arlequín*, p. 116, Caro Raggio, 1982.

<sup>7</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., p. 279: «Si fuera posible, que no creo que lo sea, y hubiera alguna vez una campaña de cultura intensa, una especie de *Kultur-Kampf* en el país vascongado, nosotros la consideraríamos como la única salvadora. Pero no lo creo posible. El catolicismo es la concreción del espíritu latino, y el pueblo vasco es esencialmente católico y a base de latinismo y de catolicismo hoy no puede haber una gran cultura.»

«Si la raza vascongada en vez de recibir en sus entrañas una doctrina ruinosa, caduca y muerta como el catolicismo, hubiera respirado un ambiente de libertad y de pensamiento, quizás hubiera dado frutos sazonados a la civilización». <sup>8</sup>

De acuerdo con esto, habría razas, como la vasca, condenadas a la esterilidad por el catolicismo, y otras no. A uno se le ocurre pensar en las aportaciones a la civilización que ha dado el pueblo italiano, a pesar de su catolicismo, así como también en la católica Francia. Castilla tampoco parece haberse quejado en este sentido de su catolicismo. Sin embargo, esta objeción no podría inquietar a Baroja pues enseguida queda eliminada con tan sólo considerar la incompatibilidad del espíritu latino (y también semítico, pero esta es otra cuestión) del catolicismo con el carácter no indoeuropeo («indogermánico») del pueblo vasco<sup>9</sup>. El caso vasco parece así un caso aparte. Creo que a todos nos habría gustado saber si en opinión de Baroja esto les ha sucedido también a otros pueblos no indoeuropeos convertidos al Cristianismo. Si así fuera, el genocidio cultural perpetrado por el catolicismo habría tenido proporciones monstruosas.

El espíritu latino del Catolicismo, por tanto, el ambiente de falta de libertad y de pensamiento que, según Baroja, éste lleva consigo, no habría impedido a los pueblos europeos de lengua indoeuropea expresar su propia especificidad étnica y otorgar frutos sazonados a la civilización. Éste en cambio no habría sido el caso vasco, precisamente por su no indoeuropeidad o por su preindoeuropeidad incompatible con una religión importada como la cristiana, completamente exótica al país y que es la materialización misma de la estupefaciente latinidad.<sup>10</sup>

Pero aún hay más. Y es que si los frutos que, con todo, ha aportado el pueblo vasco a la civilización son hijos espurios de esa raza, esto es, no son distintos de los que ha dado Castilla a cuya evolución cultural ha estado ligada la del pueblo vasco, entonces tendrían razón los que dicen, como los catalanes, que «el vascongado es un alcaolide del castellano»<sup>11</sup>. En efecto, Baroja no parece negarlo: los bizkaitarras, por

---

<sup>8</sup> *La obra del bizkaitarrismo*, en *Nuevo tablado de Arlequín*, cit., p. 118.

<sup>9</sup> *Desde la última vuelta del camino*, II, p. 181, ed. Planeta, Barcelona, 1970: «Para mí, la historia del País Vasco es poco importante dentro de la de España y de la de Francia; [...] He creído, como digo, que el País Vasco no tiene historia de importancia, pero que tiene prehistoria, sociología y mitología, y que éstas, por pequeñas que sean, tienen, mientras sean autóctonas, alguna trascendencia, por ser un reflejo, no de las ideas latinas, sino de algo anterior a estas ideas y anterior también, en muchos casos, a las creencias indogermánicas.»

<sup>10</sup> *Divagaciones sobre la cultura*, en *Divagaciones Apasionadas*, cit., p. 70: «[...] me gustaría ver el país vasco como un núcleo no latino, como una fuente de energía, de pensamiento y de acción, que representara los instintos de la vieja y oscura raza nuestra, antes de ser saturada de latinidad y de espíritu semítico.»

<sup>11</sup> *La obra del bizkaitarrismo* en *Nuevo tablado de Arlequín*, cit., p. 117; *Momentum catastrophicum*, cit. p. 266.

ejemplo, los más vascos entre los vascos, según ellos, para Baroja en cambio meros maquetos, incluso se entusiasman con lo que Baroja llama los «fetiches del país»: toros, jotas, flamenco y la Virgen del Pilar<sup>12</sup>, y ni mención merece la lamentable impregnación de las provincias vascongadas por lo que hay de malo en el espíritu español<sup>13</sup>. No sabemos si con esto está hablando Baroja de cierta vigorosa resistencia del espíritu castellano a una posible colonización cultural, pero sí ciertamente de la incapacidad de la encanijada cultura propiamente vasca —y de la muy florida cultura catalana— para defenderse, ayer, de Castilla, mañana, de quién sabe quién. Al menos a ello se refiere Baroja cuando se atreve a conjeturar, para el caso de una hipotética secesión vasca, y también catalana, respecto de España, la pronta conversión de vascos y catalanes, digámoslo parafraseándole, en alcaloides del francés, el mismo destino, por tanto, como sin duda debía pensarlo, de los vascos y catalanes de la vecina Francia.<sup>14</sup>

Así pues, el caso vasco es en Baroja, como suscribiría cualquier nacionalista, uno singularísimo del todo. Y eso que él mismo avisa contra la propensión de todos, y especialmente de los pueblos orgullosos de su casi mítica antigüedad —ya se sabe, cuenta Unamuno, que los vascos no datan— a verse «como tipos de excepción, como ejemplares de vitrina de un museo arqueológico».<sup>15</sup> Y el arbitrio fundamental que propone Baroja es la enervación de la acción mortífera llevada a cabo por el espíritu latino y su encarnación, el catolicismo, sobre la idiosincrasia misma del pueblo vasco y su expresión. Este arbitrio es tanto más necesario y urgente cuanto que no es del todo improbable que una nación autónoma vasca, teocrática e intolerante, dominada por el bizkaitarrismo imbuido de jesuitismo, tenga pronta existencia<sup>16</sup>. Y toda esperanza entonces se habría perdido: el arbitrio no podría tener lugar, sería perfectamente utópico. Por eso Baroja mismo propone con la fundación de la

---

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> *Momentum catastrophicum*, cit. p. 277.

<sup>14</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., pp. 274-275:

«Creer que con la cultura catalana, retórica, de juegos florales; y con la exigua, casi nula, cultura vasca van a poder defenderse de la asimilación de la cultura francesa es una ilusión».

Si Cataluña se separa de España, antes de cincuenta años será espiritualmente francesa.

A Vasconia le pasará lo mismo si es que los ingleses no pretenden tener aquí una gran influencia.

Y no será porque lo quiera Francia, ni porque lo quiera Inglaterra; será la fuerza de los hechos la que producirá esa asimilación».

El padre Lhande, en su recensión crítica a *Momentum catastrophicum*, *Revista Internacional de Estudios Vascos*, 1919, lo niega, p. 117:

«Hace más de seis veces cincuenta años que los vascos viven bajo el régimen y el gobierno de Francia y, si embargo, han sabido conservar, gracias a Dios, su espíritu, su lengua y su tradición».

<sup>15</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., p. 271.

<sup>16</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., p. 280.

República del Bidasoa una secesión vasca respecto a esa más que probable nación autónoma vasca bizkaitarra.<sup>17</sup>

### 3. Caracterización general de la República del Bidasoa

Si en la supresión del espíritu latino hemos visto al arbitrista Baroja, en Juan de Itzea, tan arbitrista como su mentor, nos topamos además con el ideólogo de la República del Bidasoa. Pues habiendo quedado desterrado el espíritu latino, conforme al arbitrio barojiano, de la nueva República, ¿cuáles serían las bases ideológicas de ésta? Para la República del Bidasoa no sirve el comunismo; un utopista comunista escribiría hoy la *Política* de Platón, dice Baroja, y esto claramente no es el modelo de la República del Bidasoa; el catolicismo no sirve, como ya se ha visto; y no sirve el socialismo pedante, ni el infantil anarquismo. Ni siquiera sirve el liberalismo, que aburre con el sufragio universal, la democracia, el parlamentarismo: todo ridículo y sin eficacia.<sup>18</sup> En realidad, para esa república del Bidasoa sólo sirve el chapelaundismo. ¿Pero qué es el chapelaundismo?

El chapelaundismo o capelomagnismo nace como doctrina filosófico-política creada por Lecochandegui y sus amigos. Es una doctrina originaria del cantón del Bidasoa, difundida a través de la Academia Científico, Literaria y Chapelaundiense del Arroyo de la Cola del Cerdo o Cherribuztango-errecá, y es una doctrina verdadera, por lo que es dudoso que pueda llegar a ser eficaz. Al menos así lo piensa uno de los más conspicuos miembros de la Sociedad chapelaundiense, quien incluso ha llegado a lamentarse de que en la vida social «tiene a veces la mentira más valor que la verdad» y que «los mitos «viven tanto y valen tanto en la práctica como las realidades»<sup>19</sup>. Y quien así habla no es otro que «el honorable chapelaundi y secretario

---

<sup>17</sup> A estas cuestiones se refirió Baroja prolongadamente en el tiempo, bien que no de una manera continua, siempre con los mismos o parecidos términos. Y lo hizo bajo distintas formas. A la de la destructora acción del esencialmente castellano bizkaitarrismo sobre lo específicamente vasco se refirió en *La obra del bizkaitarrismo*, recogido en *Nuevo Tablado de Arlequín*, y también a ello se refirió en *La leyenda de Jaun de Alzate*, donde Baroja recrea un momento trágico en plena Edad Media en el que habría comenzado la historia de la sofocación de lo auténticamente vasco por el catolicismo, de cuya acción, sin embargo, es heredero en su tiempo el reaccionario y ultramontano nacionalismo bizkaitarra. A la cuestión de la necesidad de edificación de una cultura vasca vigorosa que pueda abrirse paso entre las otras, y a la de la incompatibilidad del catolicismo y del bizkaitarrismo, portador de éste, con los ideales de amabilidad, libertad y tolerancia sobre los que edificar aquella cultura en la nueva República del Bidasoa, se refiere en *Momentum catastrophicum*. Naturalmente, la delimitación y situación de estas cuestiones es relativa e incompleta. Relativa porque de casi todas se habla en cada uno de los sitios citados, aunque de algunas de ellas en unos sitios más que en otros. E incompleta, porque, como todo lector de Baroja sabe, también en otras obras y escritos se habla asimismo de alguna forma de ellas.

<sup>18</sup> *Juventud, egolatría*, cit., nota 3.

<sup>19</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., p. 255.

de la Sociedad, Juan de Itzea» en el discurso pronunciado con motivo de la inauguración de la Academia el día de Inocentes de 1918, en un momento de confusión y caos, esto es, «catastrophicum». Al acto, es de señalar, concurren «las más bellas damas de la región del Bidasoa».

El chapelaundismo del Bidasoa es, según el Bachiller Juan de Itzea, la negación de todos los dogmas del bizkaitarrismo, así como la impugnación de todos sus presupuestos ideológicos y el desenmascaramiento de sus ocultas y miserables motivaciones<sup>20</sup>. Pero comprende también, como doctrina vasca que es, la ratificación del lugar común barojiano de la incompatibilidad entre el catolicismo y la expresión de lo vasco auténtico<sup>21</sup>, es decir, un sobreañadido rechazo del bizkaitarrismo por católico, y es también la afirmación de un cometido patriótico: el intento de elaborar un ideal vasco, estético y moral —buscando elementos ideológicos en los pueblos unidos por el mismo mar (los del septentrión europeo, ¡y Grecia!)— con el que insertar al país vasco en la tarea de la emancipación del espíritu humano.<sup>22</sup>

A esta tarea de edificación colectiva de una cultura vasca de significado universal, que es precisamente la vía para no ser colonizados culturalmente,<sup>23</sup> están llamados especialmente los Chapelaundis del Bidasoa, ciudadanos insignes de esa República, patriotas vascos que someten a crítica desde un punto de vista espiritual literario, no político y práctico, los dogmas del nacionalismo,<sup>24</sup> gente de mentalidad abierta —de la que es símbolo la magnitud de la boina que gastan los chapelaundis— frente a los bizkaitarras, chapelchiquis ellos, «esos vascongados de Bilbao, que gastan una boina tan pequeña que parece un solideo», y gente la chapelaundi libre de prejuicios, de ideas modernas y enemiga de los conceptos viejos, gente laboriosa y amante de su país, comprometida en una labor común que ellos no descuidan ni abandonan por el oropel de la profesión política.<sup>25</sup>

Esta República del Bidasoa tiene, pues, su ideario y quienes fielmente lo sirven y comunican a otros, ya que el verdadero chapelaundi es un ocupado proselitista.<sup>26</sup> Pero tiene también una ley fundamental esa República, sin la que todo el edificio carecería de sentido: la autonomía individual con la libertad absoluta de conciencia para vascos y no vascos que viviesen en el país.<sup>27</sup>

---

<sup>20</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., pp. 252-278.

<sup>21</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., pp. 279-280.

<sup>22</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., pp. 279-283.

<sup>23</sup> El padre Lhande, cit., p. 116 s. ve en ese buscar elementos ideológicos en el extranjero una contradicción con lo que decía antes de la fatal caída en lo francés del pueblo vasco en caso de separación de España. No parece que exista tal contradicción para Baroja, pues la indicada aproximación a la cultura europea se hace desde la afirmación y cultivo de un espíritu vasco.

<sup>24</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., p. 262.

<sup>25</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., pp. 280 s.

<sup>26</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., p. 278.

<sup>27</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., p. 279.



Se explica así ahora que esta República, presidida por la libertad de conciencia, por la autonomía de ciudades y villas, en la que la cuestión de la forma de Estado es cuestión meramente formal y secundaria, y en la que el ejercicio de la política activa es vista como politiquero y distracción del cometido patriótico fundamental, sobren, con otras instituciones, moscas aparte, frailes y carabineros.

#### 4. Contenido material de la condición ciudadana del Bidasoa: la diferencia vasca

El ideólogo Juan de Itzea es, por lo visto, tan arbitrista como su mentor: todavía puede esperarse algo propio del pueblo vasco siempre que se decida a terminar de una vez por todas con su dependencia del catolicismo, nos dice. Se habrán puesto entonces las bases para que la República del Bidasoa pueda ser una república libre y tolerante, de ninguna manera nacionalista al modo integrista y ultramontano de los bizkaitarras del tiempo:

«El desligarse de Roma y del espíritu latino traería la posibilidad de hacer algo original en el pueblo vasco. Yo confieso que para los Chapelaundis sería hermoso como ensayo hacer de la zona del Bidasoa española y francesa un pequeño país limpio, agradable, sin moscas, sin frailes y sin carabineros».<sup>28</sup>

Pero un chapelaundi va algo más allá de esta libertad sin nombre, ya que la del Bidasoa habrá de ser una república original y propiamente vasca.

Está claro que a Baroja no le gusta, más bien le repugna, el vasquismo a lo bizkaitarra en cualquiera de sus dos formas, ciudadana o campesina, pues las dos comparten iguales o parecidos dogmas; es más, lo considera un error completo<sup>29</sup> porque el bizkaitarrismo no es vasco; el bizkaitarra se cree diferente del resto de los españoles, pero no lo es<sup>30</sup> y Baroja, en cambio, afirma, con alguna esperanza, el hecho de la realidad de la diferencia vasca:

«Sin embargo, si hay un tipo que se diferencia étnicamente del resto de los españoles, es el vascongado. No considero esto como una ventaja ni como una desventaja, sino como un hecho.

---

<sup>28</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., p. 280.

<sup>29</sup> Así se lo hace decir a Juan de Itzea, *Momentum catastrophicum*, cit., p. 258:

«El nacionalismo tiene dos caras: una es la cara antigua: campesina, dogmática y reaccionaria; otra la cara moderna: progresiva y ciudadana.

A pesar de esta divergencia de las dos ramas nacionalistas, hay en una y en otra los mismos o parecidos dogmas».

<sup>30</sup> «El bizkaitarra dice: los vascos no somos latinos, y al mismo tiempo afirma ser católico apostólico romano y considera que su rey está en Roma», *La obra del bizkaitarrismo en Nuevo tablado de Arlequín*, cit., p. 117.

Indudablemente, a esta diferencia étnica debía corresponder una diferencia psíquica. Yo creo que esta diferencia existirá naturalmente».<sup>31</sup>

Es cierto, no hay que desesperar; parece existir aún algo vivo de lo que poder tirar. Todavía se preserva en el campo un rastro de aquella pureza, ingenuidad y «blandura natural de los campesinos vascos» que la acción combinada de bizkaitarras, carlistas y jesuitas han matado, algo, en fin, que oponer a la representación de los vascos como gente intolerante, mezquina, baja y llena de malas pasiones y malos instintos, producto de la acción combinada del «espíritu lacayuno y dulzón de los jesuitas», de los Colomas y los Pérez que dirigen el bizkaitarrismo, y el de los «rastacueros de Bilbao y San Sebastián y de los navarros de ribereños del Ebro:

«El vasco del campo, no del todo embrutecido por la tiranía católica, me ha parecido un hombre sincero, sencillo, tímido, sin ninguna gana de avasallar a nadie. Nunca he visto entre los campesinos nuestros que tengan esa religión del valor que en otras comarcas la tienen hasta los más cobardes, ni tampoco he podido comprobar en nuestra tierra esas ideas exageradas acerca del honor, la virtud o la patria, que existen en el resto de España».<sup>32</sup>

No harían, por tanto, vasco al vasco tanto los apellidos<sup>33</sup> como las ideas, las actitudes, los procedimientos, de la misma manera que no es la magnitud del tocado la que le hace a uno ser chapelaunderi<sup>34</sup>. Por ello «el bizkaitarrismo, para un verdadero vascongado, es una farsa», pues «por sus ideas, por sus procedimientos, es absolutamente castellano, completamente «maketo». Es lo malo castellano con un barniz

<sup>31</sup> *Ibidem* y p. 116: « Es posible que fuera una ilusión, es posible que mi deseo no tuviera base alguna, pero con base o sin base yo he creído durante mucho tiempo que en las provincias vascas había algo virtual, algo especial que permitiría cierta expansión generosa y noble.»

<sup>32</sup> *La obra del bizkaitarrismo en Nuevo tablado de Arlequín*, cit., p. 117 s.

<sup>33</sup> «El que no tiene los cuatro apellidos vascos no es vascongado, según nuestros nacionalistas. Ya podemos los que no estamos en ese caso preparar la maleta para el momento en que triunfen los bizkaitarras.» *Momentum catastrophicum*, cit, p. 261.

<sup>34</sup> Los chapelchiquis son «esos vascongados de Bilbao, que gastan una boina tan pequeña que parece un solideo»; y junto a ellos están «esas gentes que llevan barretina, que es como un calcetín puesto en la cabeza». Estos otros nacionalistas están también incapacitados para pensar como un chapelaunderi; también ellos, por tanto, a pesar de la barretina, son chapelchiquis: más enterados y más cucos que los vascongados, no hacen hincapié en la idea de la raza, sino que buscan otros sostenes para su nacionalismo. Pero un chapelaunderi, como hombre avisado, sabe que su espíritu es el mismo que el de sus hermanos vascongados, y que sus razones son, como las de éstos, más que nada, hijas de «la vanidad, la antipatía y el interés». *Momentum catastrophicum*, cit., pp. 262 y 265.

Esta claro que según Juan de Itzea, no es la forma de nuestro tocado la que nos hace ingresar en una u otra categoría. Es más, aun yendo total y habitualmente descubiertos podemos ser unos perfectos chapelchiquis si somos gentes de mentalidad estrecha, nacionalistas lastrados por el peso de la historia y la tradición.

catalán»<sup>35</sup>. Frente a todo esto el vasco del campo es sincero, sencillo, tímido, no avasallador de nadie, de sentimientos morigerados, en quien, a diferencia de los hombres del resto de España, incluidos en éstos los bizkaitarras, ni las ideas de honor, de patria o de virtud provocan exaltación ninguna.

Los bizkaitarras (entre los que, según esto, hoy podríamos incluir legítimamente tanto al nacionalista connivente con el crimen, como al asesino nacionalista de Eta) no serían más que un producto «maketo», pues ni la sinceridad, ni la sencillez, ni la timidez, ni la ausencia de exaltación en nombre de la patria o la falta de todo deseo de avasallar o sojuzgar a nadie, características todas del vasco verdadero, habitan en ellos.

Esto ciertamente merece una pequeña digresión. Lo que Baroja aquí afirma de esa preservada pureza original, asunto por otra parte también caro a los bizkaitarras de todo tiempo, podría ser mero reflejo, en parte, del analfabetismo secular del hombre del campo. Pero sólo a una impresionante mitificación puede imputarse la graciosa exoneración de la lacra del odio que a la raza vasca incontaminada concede Baroja. Algo que incluso perdura cuando el buen campesino vasco, por la influencia de ideas ajenas a su mundo verdadero, es llevado a echarse al monte. Pues llega Baroja a afirmar la campechanía y la crueldad no excesiva del guerrillero vasco como rasgos característicos, entre otros, de una suerte de tipo ideal weberiano de guerrillero vascongado. No es vasca así la crueldad del guipuzcoano Santa Cruz<sup>36</sup>: o fue producto de su locura, de la sacristía, de la ausencia en él del tipo, físico y moral, vasco —congruente ello con su apellido no vasco—, o del conjunto de todo esto. Y hemos de suponer que no son vascos, que no dan el tipo del guerrillero vascongado, «sano —dice Baroja—, como hombre que vive en plena naturaleza»,

<sup>35</sup> *La obra del bizkaitarrismo en Nuevo tablado de Arlequín*, cit., p. 116:

«Al iniciarse el bizkaitarrismo pensaba yo que quizás se descompondría y fuera produciendo poco a poco un producto mejor, más moderno y más vasco, más humano y más espiritual.

La descomposición no ha venido y el bizkaitarrismo sigue teniendo el mismo carácter castellano de sus primeros tiempos.»

En *El Cura en Monleón*, Caro Raggio, Madrid, 1975, p. 260 se encuentra una definición de lo que es propiamente maqueto: « Si tiene algún valor la palabra maqueto, el maqueto es el próximo al vasco, el vasco o semivasco que se ha transformado en castellano. El andaluz, el valenciano, el francés o el alemán a ningún vasquista le ha parecido nunca maqueto.» En *Momentum catastrophicum*, cit., p. 265, hablando de la «vanidad individual, de advenedizo, de nuevo rico», del desdén del bilbaíno por «el hombre pobre de Castilla, de Asturias o de León, que va a Bilbao a buscar trabajo»: «El maqueto es un García o un López, pero un García o un López pobre y desastrado, porque si este García o este López es rico y tiene un título, entonces ya no es un maqueto y el naviero rico o el comerciante bilbaíno le dará su hija...».

De manera que la oposición entre vascos y castellanos que el bizkaitarrismo promueve no es más que aparente. En realidad se trata de una oposición entre «maketos», lleven el apellido que lleven: «La región vasca es hoy un baluarte del ultramontanismo. El bizkaitarrismo no moviliza vascos contra castellanos, sino Pérez contra Pérez, Colomas contra Colomas, «maketos» contra «maketos», *La obra del bizkaitarrismo*, en *Nuevo tablado de Arlequín*, cit., p. 119.

<sup>36</sup> El cura santa Cruz y su partida, en *Divagaciones apasionadas*, cit., p. 118 s.

«valiente, campechano y no muy cruel», los asesinos actuales de la ETA. De hecho, no eran vascos (es decir, *realmente* vascos) según Ibarreche, una aciaga mañana madrileña de 2004, los todavía en ese momento temprano, según el nacionalista de Llodio, probables autores etarras de la cruel matanza de Atocha.

Pero regresemos a nuestra cuestión donde la dejamos. Baroja, hemos visto, no está por un vasquismo a lo bizkaitarra. Dice estar, haber estado más bien, por un «vasquismo sin vasquismo»<sup>37</sup>, es decir, por un vasquismo que no pertenecería a ningún partido, a ninguna tradición<sup>38</sup>. Y si no es el vasquismo de tal o cual, si no es bizkaitarra ni unamunesco<sup>39</sup>, por ejemplo, hemos de pensar nosotros que tampoco podría serlo barojiano. Y parece que así es cuando vemos a Baroja, es decir, a Juan de Itzea, dar no sólo una definición formal del vasquismo, con la que todo vasquista podría estar de acuerdo —la oscura aspiración de que exista una modalidad vasca peculiar característica<sup>40</sup>— sino situar el referente material de esta modalidad en un plano aparentemente inatacable, independiente a la acción del tiempo y de la historia, compatible con cualquier tradición:

«En ese foco de civilización hispánica, en que hubiera la reintegración de todos los sentimientos y de los principios étnicos que han constituido la Península, me gustaría ver el país vasco como un núcleo no latino, como una fuente de energía, de pensamiento y de acción, que representara los instintos de la vieja y oscura raza nuestra, antes de ser saturada de latinidad y de espíritu semítico».<sup>41</sup>

Existe un fondo, tapado por el catolicismo y por un bizkaitarrismo preñado de jesuitismo, que es la expresión misma de lo vasco primigenio, que es la fuente perenne del vasquismo, un algo fuera del tiempo o no sujeto a las mutaciones que éste introduce, algo que, por consiguiente, no coincide con ninguna de las múltiples tradiciones vascas que de manera unilateral se autoafirman como la única y verdadera manera de ser vasco. Pero esa fuente perenne del vasquismo sólo sería posible si esos «instintos de la vieja y oscura raza nuestra», que un personaje de ficción afirma consistir en «paganismo, individualismo y anarquía», no son en realidad los que han de restaurarse, como no fuera bajo forma de paganismo, individualismo y anarquía (anarquía paradójicamente «dentro del orden»), como quiere precisamente ese personaje de Baroja<sup>42</sup>, sino aquello de lo que hay que nutrirse para una edificación moderna del vasquismo, cometido fundamental del verdadero chapelaunderi.

---

<sup>37</sup> Desde la última vuelta del camino, cit., I, p. 758.

<sup>38</sup> El cura de Monleón, cit., pp. 207 ss.

<sup>39</sup> Desde la última vuelta del camino, cit., I, p. 758.

<sup>40</sup> Momentum catastrophicum, cit., p. 278.

<sup>41</sup> Divagaciones sobre la cultura, en Divagaciones Apasionadas, cit., p. 70.

<sup>42</sup> Ese personaje es el doctor Basterreche en El Cura de Monleón, publicada en enero de 1936, novela en la que Baroja muchos años después vuelve a estas cuestiones; por su parte Baroja, se referirá tam-

## 5. Edificar la República del Bidasoa, tarea del chapelaundi

Descubierta la fuente de la que dependería que el país vasco se constituyera como un foco, núcleo o fuente a su vez «de energía, de pensamiento y de acción» de los vascos en el mundo, el vasquismo barojiano militante, el del chapelaundi, consistiría, pues, en participar a otros esa «oscura aspiración de que exista esa modalidad peculiar característica vasca», es decir, en fomentar el deseo entre los vascos, convertidos al chapelaundismo, de que exista una cultura vasca característica, un espíritu vasco diferenciado del resto de las demás regiones españolas<sup>43</sup> y en colabo-

bién a ello, aunque en otro plano, en sus Memorias. En *El Cura de Monleón*, Javier Olan, el cura, inclinado ya en ese momento hacia el nacionalismo, discute con su amigo el doctor Basterreche, antiguo simpatizante nacionalista pero ahora hostil a sus ideas, cit., pp. 206 ss.:

«[...] Estos nacionalistas tienen la pretensión, sin duda, de crear una cultura vasca original. ¿A base de qué— Porque si esta cultura tiene que ser a base de catolicismo y latinismo, no podrá ser muy original, no se diferenciará mucho de la cultura de los demás pueblos de España.

— Pero algo se puede hacer a base del vascuence —le dijo Javier.

— Nada. No se puede hacer nada —aseguró Basterreche—. Sólo un hombre de genio podría hacer algo. En un idioma donde no hay palabras autóctonas ni para Dios ni para el alma, ni para el espíritu, ni para el cielo, ni para el infierno, ni para el purgatorio, ni santos, ni Trinidad, ni castigo, ni religión, ni ángeles, es un absurdo querer sostener una tradición católica vasca. Todas las ideas generales que se puedan expresar en vascuence son traducciones y adaptaciones del latín. Es bastante característico que entre nosotros no haya palabras para expresar ideas religiosas ni tampoco para decir leyes, sociedad o rey, lo cual demuestra que nuestros antepasados han vivido en plena anarquía.

— ¿Y a ti no te gustaría restaurar esa anarquía? —preguntó en tono de broma Javier.

— Eso sí. Si pudiera sacar a flote todas nuestras creencias, nuestras supersticiones y nuestras costumbres, sería entonces nacionalista. Paganismo, individualismo y anarquía dentro del orden. Sería magnífico. Lo único que aceptaría como internacional sería la ciencia.»

Y un poco más adelante, insiste Basterreche: «[...] No hay tradición unilateral en el país. No la hay en ninguno. Un vasco dentro de su tradición puede serlo todo: monárquico, absolutista, católico, librepensador, conservador, republicano, comunista, o anarquista. Si tiene este capricho y es pintor, puede ser hasta cubista [...] Podemos, pues, pertenecer a una fracción o a otra, a un partido o a su contrario con la misma dosis de vasquismo interior y exterior o no pertenecer a ninguno.» Baroja en sus Memorias (*Desde la última vuelta del camino*, cit., I, p. 181: «Con relación a su tradición y a la cultura del país Vasco yo he tenido particularmente, y sin preocupación pedagógica, la tendencia contraria de los nacionalistas del tipo Sabino Arana, Campión, Sota y demás. Estos, con una ideología completamente exótica, creían que el País Vasco tenía una historia de alguna importancia y que no tenía, en cambio prehistoria ni mitología.[...]»

Yo he creído siempre lo contrario de estos nacionalistas vascos.

Para mí, la historia del País Vasco es poco importante dentro de la de España y de la de Francia; [...] He creído, como digo, que el País Vasco no tiene historia de importancia, pero que tiene prehistoria, sociología y mitología, y que éstas, por pequeñas que sean, tienen, mientras sean autóctonas, alguna trascendencia, por ser un reflejo, no de las ideas latinas, sino de algo anterior a estas ideas y anterior también, en muchos casos, a las creencias indogermánicas.»

<sup>43</sup> Pero de momento, decía Baroja a través de Juan de Itzea, no se aprecia entre las regiones españolas, incluido el país vasco, ninguna diferencia que vaya más allá de constituir un mero «matiz sentimental especial», *Momentum catastrophicum*, cit., p. 273.

rar en el descubrimiento de «esa modalidad, [en] crearla, constituirla, organizarla y convertirla en ideal». Sólo así ese modo de ser influiría en el ambiente, su acción se derramaría hacia afuera, aunque para ello el vasquismo, es curioso, «necesitaría ser más latino», es decir, más activo, menos dado a la vía meramente defensiva:

«El vasquismo es poca cosa; casi no es nada; pero si quisiera ser algo, si pretendiera tener carácter, necesitaría ser algo más latino. Hacer un movimiento intelectual parecido al de los flamencos contra la supremacía de los valones.

Esto [a Unamuno] le parecía un disparate. Yo no veía el disparate. Una cosa tiene fuerza o no tiene fuerza para influir en el ambiente. Si no la tiene, hay que dejarla y olvidarla o, a lo más, hacerle unos funerales decorativos y arrinconarla en un museo de cosas viejas, y si la tiene, ejercer una acción».<sup>44</sup>

Baroja, al menos en esto, tiene la conciencia tranquila. Como verdadero chape-laundi ha trabajado en ese sentido, en la forja de ese movimiento intelectual:

«El devenir de España estará en la fructificación y en el desarrollo de todos sus elementos étnicos, como el devenir del país vasco sería no borrarse del todo en la latinidad, sin dar a su cultura un carácter propio, peculiar no latino. No es extraño que, pensando así, yo haya tenido la aspiración de dar un matiz no latino, poco retórico y poco elocuente, de precisión y de sequedad, dentro de la literatura española».<sup>45</sup>

De todas formas, su contribución no se ha limitado a esa mera cuestión de estilo. Pues, de una parte, ha escrito sobre algunas de las que, en su opinión, constituyen las características esenciales del país vasco —leyenda antigua, aventureros marinos, folclore, brujería—, lo que no han hecho, dice, los «vascos actuales, que no sienten más que la importancia de ser contratistas y capataces».<sup>46</sup> Y, de otra parte, ha pensado y escrito sobre el país vasco en español porque «este comienzo de cultura vasca —dice— hay que intentarlo a base del castellano, no a base del vascuence» ya que el «hecho consumado es que nuestro idioma de cultura es el castellano»<sup>47</sup>. En definitiva, ha ido descubriendo algo vivo todavía de esa modalidad vasca —«y cuando vi que, aparte de la lengua y de la raza, los aldeanos conservaban una cultura o los vestigios de una cultura, y un folklore curiosos, este interés se acrecentó en mí, y seguí los trabajos de los investigadores con atención»<sup>48</sup>— y ello ha avivado su interés aunque no haya desterrado su escepticismo.<sup>49</sup>

<sup>44</sup> Desde la última vuelta del camino, cit., I, p. 758.

<sup>45</sup> Divagaciones sobre la cultura, en Divagaciones Apasionadas, cit., p. 70.

<sup>46</sup> Desde la última vuelta del camino, cit., I, p. 756.

<sup>47</sup> Divagaciones sobre la cultura, en Divagaciones Apasionadas, cit., p. 71.

<sup>48</sup> Desde la última vuelta del camino, cit., I, p. 178.

<sup>49</sup> Seguirá convencido hasta el final de que entre los vascos no hay raza pura, ni una tradición única entre ellos; y es vano en el caso vasco, como pasa con los demás pueblos, todo intento de psicología

Baroja mantiene, pues, al final de sus días, en la «última vuelta del camino» lo mismo que le llevó a hacer que Juan de Itzea alabara la tradición de los Amigos del País, la de la Sociedad Vascongada de los Amigos del País, y que pusiera en la prosecución de esa tradición de amor a la tierra la tarea de los chapelaundis:

«¡Cuánta más cultura, cuánta más humanidad representa ese nombre solo [amigos del país] que no ese cerril y oscuro bizkaitarrismo!». <sup>50</sup>

Seguir esa tradición «significaría estudiar las ideas, las costumbres, los oficios, las artes; pensar en la vida de sociedad, en el embellecimiento de los pueblos, en el cuidado de los paisajes...<sup>51</sup> Seguirlo significaría intentar una vida nueva, bella, amable...». Esto sería trabajar en la edificación moderna del vasquismo. Pero en esa construcción no ha de haber lugar a la mixtificación, ni al provincianismo<sup>52</sup>. Hay que referirse a lo que hay, y esto hay que conectarlo con el mundo circundante a cuya área cultural pertenecen los vascos: «[...] hay que estudiar profundamente el país, desentrañar el carácter de los habitantes, conseguir para el arte y para la literatura el paralelo estético y moral y trabajar en él».<sup>53</sup>

## 6. Juicio que merece una república así de singularmente constituida

En todo este planteamiento se contienen las ideas y los sentimientos del tiempo, de lo que es doctrina común entre los preocupados entonces por estas cuestiones. Muchos de los lugares comunes utilizados por Baroja en *Momentum Catastrophicum* se encuentran en forma más o menos parecida con anterioridad en algunos escritos de Unamuno (*Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*, tesis doctoral de Unamuno, 1884, *Espíritu de la Raza Vasca* 1887 y

nacional. Nadie sabe, afirma en sus Memorias, cuál es el rasgo de unión entre los vascos, una tendencia general por vaga que sea en la que todos se encuentren. Y es propio que esto les suceda a los vascos igual que a otros «muchos pueblos que no han tenido una acción colectiva característica». De todas formas, piensa Baroja, merece la pena investigar, seguir investigando, la peculiaridad antropológica y cultural del pueblo vasco, ese «grupo étnico casi desaparecido»; y ello a pesar de su visión muy poco esperanzada con las posibilidades de la lengua vasca, y a pesar de haber sido una raza o grupo étnico que ha pasado por la historia sin haber dado «su nota a la civilización occidental». Aprecia así en sus Memorias el trabajo de Barandiarán y los tempranos de su sobrino Julio Caro, *Desde la última vuelta del camino*, cit., I, pp. 177, 181, 755 y 756.

<sup>50</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., p. 282.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

<sup>52</sup> Sobre el ejemplo de su padre: «creía que no había que llevar lo particular a lo general, es decir, en su caso, lo vasco a lo universal, sino llevar, por el contrario, lo universal a lo vasco. Pensaba también, como sus compañeros donostiarras, que San Sebastián, pueblo de poco carácter, era el ombligo del mundo, y que la gente ramplona de alguna sociedad popular podía constituir un público digno de tenerse en cuenta», *Desde la última vuelta del camino*, cit., I, p. 215.

<sup>53</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., p. 279.

*Alma Vasca* 1904)<sup>54</sup>. Quizá podamos servirnos del examen rápido de ambos grupos para una mejor definición del propósito barojiano que acabo de referir.

Primero algunas coincidencias. En esos escritos de Unamuno está el prolongadísimo silencio histórico de la raza vasca, una raza vasca hablando su lengua milenaria y dejándose moldear, durante siglos, por las «montañas verdes y el encrespado Cantábrico» y, como en *Momentum*, su tardía entrada en la cultura y en la fe. Está la cortedad de palabras del vasco, que piensa largamente con obras<sup>55</sup>, que transforma «las ideas en fuerza, el pensamiento en lucha», como Sebastián Elcano e Iñigo de Loyola<sup>56</sup>, característica ésta, la del silencio sobre sus hazañas, de los chapelaundis famosos del pasado. Y si en ambos escritores están las gestas universales que en unión de Castilla llevaron a cabo los antiguos chapelaundis vascos, también está el silencio literario de la inspiración que brota de la fuerza de la raza, que no logra alzarse sobre la cultura latina circundante o desligarse de ella<sup>57</sup>, como asimismo el comentario anecdótico sobre la petulancia del bilbaíno nuevo rico, los barojianos rastacueros de Bilbao y San Sebastián, que llaman a los no vascongados, si son pobres, *maquetos*.

Pero, en segundo lugar, aparte de coincidir en estos lugares comunes, existen también algunas diferencias importantes referidas a la religión, la lengua en su relación con la raza, y las leyes.

La discrepancia relativa a la religión gira en torno al lugar común más recurrente en Baroja, el de la incompatibilidad del catolicismo con el espíritu vasco y su expresión, entre catolicismo y vasquismo o casticismo vasco. En Unamuno no se ve; en Baroja se afirma aquí, y en otros lugares, hasta la saciedad. Ciertamente en el Unamuno de los escritos señalados está también el carácter nada romano, antilatino, del sentimiento religioso vasco<sup>58</sup>. Pero nada hay en él, a diferencia de Baroja, de la incompatibilidad entre el cristianismo y el modo vasco de estar en el mundo, ni de la destrucción de la religiosidad vasca por obra del cristianismo. En realidad, sólo un sentimiento religioso original, según Unamuno, puede explicar que el pueblo vasco abrazara «con tanto ahínco como retardo el cristianismo»<sup>59</sup>; y ese sentimiento religioso propiamente vasco explica precisamente el mantenimiento y la modalidad vasca del cristianismo en ese pueblo, hecha de austeridad y viril soledad ante Dios.<sup>60</sup>

---

<sup>54</sup> Citaré por *La Raza Vasca y el Vascuence*, Austral, Madrid, 1974, en el que se contienen esos escritos.

<sup>55</sup> *Alma Vasca*, pp. 82-83.

<sup>56</sup> *Espíritu de la Raza Vasca*, pp. 56 y 75.

<sup>57</sup> *Espíritu de la Raza Vasca*, p. 64.

<sup>58</sup> *Alma Vasca*, p. 85.

<sup>59</sup> *Alma Vasca*, p. 84.

<sup>60</sup> Quizá una rápida y breve explicación de estas posiciones contrapuestas podamos alcanzarla a través de la muy distinta valoración que desde lo vasco hacen ambos de los fundamentos de la Compañía de Jesús. Para Unamuno (*Alma Vasca*, pp. 84 s.), Iñigo de Loyola es el «hombre representativo de la



La segunda diferencia que cabe señalar, siempre referido esto a los escritos mencionados, es la relativa a la distinta conexión entre raza y lengua<sup>61</sup>. Unamuno era favorable al estudio del vascuence como medio, única vía ya, para llegar a conocer la cultura vasca: «el euskera examinado a la luz de la paleontología lingüística», dice en su tesis doctoral<sup>62</sup>. Convencido Unamuno de la rara perfección y, con Baroja, de las limitaciones, no obstante, del idioma vasco, hay sin embargo en Unamuno una afirmación vigorosa de la relación entre raza y lengua que no se encuentra de esa manera en Baroja. Ciertamente que al igual que Baroja declara que «ni el idioma induce la raza y el pueblo, ni el pueblo y la raza inducen el idioma»<sup>63</sup>, afirma por su parte Unamuno que ni la raza hace al lenguaje, ni éste a aquella. Pero añade que el lenguaje es el espíritu de la raza. Las razas que han perdido su lenguaje son «razas cuyo espíritu se ha enajenado, razas en el cuerpo, no razas en el alma».<sup>64</sup> A Baroja, como hemos visto y aun veremos enseguida, no parecía imposible que el alma vasca pudiera expresarse en castellano.

Baroja, que también estaba por el conocimiento del vascuence, lo que expresamente dice, como ya vimos, es que no está a favor de su utilización para dar comienzo a la edificación de una cultura vasca digna de ese nombre. Y ello por distintas razones. Una, llena de relativismo, es que lejos de creer en una fusión entre raza y pueblo, más bien se muestra escéptico al respecto. En realidad, dice Juan de Itzea, lengua y pueblo es muy posible que no estén fusionados; podría muy bien haber sucedido que el vascuence no haya correspondido originariamente ni siquiera a uno de los grupos étnicos que cabe suponer conformaban el más antiguo pueblo vasco y que se trate de un idioma prestado por otra raza u otro pueblo desaparecido. Y es que, bien mirado, ¿qué importa todo esto— dice Juan de Itzea. Por eso, concluye, «los chapelaundis estamos por encima de la etnografía y de la lingüística».<sup>65</sup>

El hecho de que «ni el idioma induce la raza y el pueblo, ni el pueblo y la raza inducen el idioma» era una de las razones por las que la construcción del espíritu

raza vasca» y la Compañía es, no castellana, ni española, sino «vascongada hasta en sus defectos»; y el «germen antilatino» que existe en la religiosidad vasca, del que cabe esperar frutos, parece inclinar la ortodoxia católica vasca, incluso la original espiritualidad ignaciana, hacia posiciones afines al puritanismo y severidad protestantes. También, *Espíritu de la Raza Vasca*, p. 75. Baroja por su parte no considera que haya algo de vasco en Loyola y Javier a no ser el «ímpetu fisiológico» de la raza: «las ideas de los dos fundadores eran las ideas del tiempo en el mundo católico»; ninguno de los dos se sintió vasco ni se ocupó para nada del país vasco desde que salieron de él: «Eran universalistas. No tenían nada de euzkadianos de su tiempo». A lo que añade: «Se puede sospechar que si hubieran vivido ahora hubiesen mirado con desdén las pequeñas lucubraciones sacristanescas de Sabino Arana y sus discípulos». *Vitrina pintoresca*, Espasa Calpe, Madrid, 1935, pp. 53-54.

<sup>61</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., pp. 259ss.

<sup>62</sup> *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*, p. 44.

<sup>63</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., p. 261.

<sup>64</sup> *Espíritu de la Raza Vasca*, p. 58.

<sup>65</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., p. 261.

vasco no precisaba necesariamente del vascuence, según Baroja. Además está el hecho consumado de «que nuestro idioma de cultura es el castellano»<sup>66</sup> y es que el vascuence representa «una mentalidad tan arcaica que es imposible amoldarla a la vida actual»<sup>67</sup>. Baroja llegará a decir incluso que concebir el euskera como lengua de civilización no era más que una fantasía de filólogo, pero no una realidad. Esta observación, le mereció la breve respuesta de Julio de Urquijo, el filólogo fantasioso, según Baroja. En ella se contiene una impugnación general de la posición de Baroja a este respecto en *Momentum catastrophicum*. Si, como quiere Baroja, « el devenir del país vasco sería no borrarse del todo en la latinidad, sino dar a su cultura un carácter propio, peculiar no latino» observa Urquijo que lo lógico sería que se desarrollaran todos sus elementos, «su cultura integral, en la que va incluida la lengua»<sup>68</sup>: Así, pues, el que la lucha contra ese no borrarse del todo del país vasco en la latinidad haya de hacerse en castellano, contradicción con sus otras ideas que no renuncia a sostener Baroja, sólo puede explicarse por un juicio absolutamente pesimista acerca de las posibilidades del vascuence, que Urquijo, siendo también pesimista, no compartía, o quizá se explique por algún otro motivo que sólo podríamos conjeturar.

Y la tercera diferencia es relativa a las leyes. En 1887, Unamuno, en pleno proceso de industrialización del País Vasco, ha dejado de ser fuerista, y lo había sido intensamente en su adolescencia. Pero para Unamuno, que toma de Savigny la doctrina del *Volksgeist*, todavía en esa fecha, que es la de su conferencia *Espíritu de la Raza Vasca*, las leyes han de proceder del espíritu del pueblo, no del espíritu de los libros: «El espíritu del fuero es el espíritu de todo pueblo no contaminado con enredos especulativos, es la inspiración de la naturaleza». El Derecho popular es, pues, contrapuesto al Derecho de los códigos. En las leyes vascas, sin embargo, ya no hay nada del alma del pueblo vasco, pues tanto el absolutismo real, despotismo viejo de los tradicionalistas, o el despotismo nuevo de los liberales, hace tiempo que ahogaron las leyes vascas, que sofocaron el espíritu del pueblo. Pero hoy éste renace. Y este es puro sentimiento de independencia. El fuerismo de los más, dice, es puro sentimiento, espíritu de independencia: fueristas «por raciocinio lo son pocos»<sup>69</sup>. Leyes nuevas sí, pero las del porvenir, las del reinado de la voluntad autónoma: individualismo e independencia. Gobernarse uno como individuo y gobernarse uno como pueblo es la divisa: «¿De qué me servirá poder nombrar quien me gobierne fuera, si no puedo gobername dentro?»<sup>70</sup>. Hay que resistir al espíritu reaccionario de dentro, al de la añoranza del paraíso del pasado, y también desde dentro, al espí-

<sup>66</sup> *Divagaciones sobre la cultura*, en *Divagaciones Apasionadas*, p. 71.

<sup>67</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., p. 268.

<sup>68</sup> *Revista Internacional de Estudios Vascos* (RIEV), 1920, p. 46.

<sup>69</sup> *Espíritu de la Raza Vasca*, pp. 77 y ss.

<sup>70</sup> *Espíritu de la Raza Vasca*, p. 79.

ritu absorbente de la soberanía nacional, y todo ello en nombre de la libertad individual: «el mar y las montañas nos encierran y hemos hecho nuestra fuerza del mar y de las montañas; pedid el reino de la libertad, de la libertad individual, y todo lo demás se os dará por añadidura»<sup>71</sup>. Esto es coherencia con el espíritu de este pueblo, un pueblo en el que cada anteiglesia se titulaba república: «Y aun dentro de nuestro Señorío, república era cada pueblo; aún veréis en el frontispicio de las Casas Consistoriales de las anteiglesias vecinas, república de Begoña, república de Abando. No era un pueblo más que el otro, nunca el pez grande pudo devorar al chico».<sup>72</sup>

Como es conocido, después de esto, el pensamiento de Unamuno en torno a la ley, el derecho y la justicia —hasta llegar a la incompatibilidad entre el Derecho y la doctrina de Cristo y a la negación religiosa de la política<sup>73</sup>— se extendió mucho más allá de los estrechos límites marcados por este romántico historicismo fuerista, al que *La sangre de Aitor* (1891) dará definitivamente cierre.

Baroja manifiesta también un constante poco aprecio por el derecho. Su visión del mismo está casi siempre vinculada a la más siniestra, inhumana, sentimental y, a veces, incluso pintoresca, de sus manifestaciones: la penal de las ejecuciones capitales. Pero también se pronuncia en relación con otras maneras de aparecer el derecho. De 1938 son estas palabras pronunciadas desde el exilio al que la guerra civil le había conducido:

«¿Se puede creer que todas esas constituciones y normas de derecho que no se respetan nunca en la práctica tienen algún valor? Yo creo que todo ello es una mala literatura de abogados. La superstición del derecho es una de las más vulgares de la época. El derecho es la panacea universal, y como todas las panaceas no sirve para gran cosa. Todos estos juegos de leguleyos no tienen ninguna importancia ni en la teoría ni en la práctica».<sup>74</sup>

Y no sólo esto, sino que en la España republicana, la palabrería acerca de los derechos, pura «bazofia jurídica» con la que se ha alimentado de aire la inteligencia de las gentes, y que se hace pasar por su realización efectiva, ha sido puesta además al servicio del disimulo de un «sentimentalismo banal y vulgar», que es la entraña misma de la doctrina socialista.<sup>75</sup>

Pero ya esa superstición del derecho es denunciada muchos años antes por Baroja en la *Caverna del Humorismo* (1919) como rasgo antipático de los centro-europe-

<sup>71</sup> *Espíritu de la Raza Vasca*, p. 80.

<sup>72</sup> *Espíritu de la Raza Vasca*, p. 79.

<sup>73</sup> *Krausistas y Liberales*, J.J. Gil Cremades, Seminarios y Ediciones, Madrid, p. 265.

<sup>74</sup> *Ayer y Hoy*, Caro Raggio, Madrid, 1998, p. 114.

<sup>75</sup> *Ayer y Hoy*, cit., p. 140.

os<sup>76</sup>. Le molesta también el nivel de generalidad propio del derecho y la sociología, que es el que manejan los historiadores sociólogos y jurisconsultos, seguidores de las tendencias teleológicas que dominan las concepciones de la historia universal, «armatostes históricos de fabricación universitaria» y que amenazan con convertir la sociedad «en un rebaño o en una cátedra de universidad»: « Esta clase de historiadores pueden ser ridículos, pero no pueden ser humoristas». <sup>77</sup>

Pero si estas son ideas generales acerca del derecho, no es mejor la valoración del fuerismo en *Momentum catastrophicum* un año antes. Baroja no sólo duda prudentemente de la pretendida sabiduría de las leyes vascas, de los fueros, esto es, de la Constitución vasca como inspiradora de las más sabias y antiguas Constituciones occidentales, sino que no desciende siquiera a su estudio en busca del espíritu del pueblo vasco ni cuando propone su tarea chapelaundera en la línea de la de los Amigos del País. No hay nada que permita esperar conocer el «espíritu del pueblo» a través del estudio de su antigua legislación. En realidad, las leyes, por muy antiguas que sean, esas leyes viejas que entusiasman a los nacionalistas, no son más que la expresión de una tradición entre muchas, y de una tradición mudable en el tiempo<sup>78</sup>. Nada hay en ellas de metafísico, inmutable o esencial; son pura historia:

«Aunque existiera la tradición única, no tendría un valor absoluto. Las cosas no son buenas porque sean viejas; las leyes tampoco son mejores porque sean antiguas...». <sup>79</sup>

«Yo no sé el valor de actualidad y de eficacia que pueden tener los fueros. Estas cuestiones de derecho y legislación no me han atraído nunca. Para mí el tipo del abogado y del leguleyo es una calamidad nacional». <sup>80</sup>

«Hoy un nacionalista vasco dirá que quiere los fueros porque son leyes viejas (leguezarrac), pero no tendrá más remedio que suponer que en el tiempo que se promulgaron eran leyes nuevas. Es decir, que el tradicionalista de hoy pide lo que quería el modernista de ayer». <sup>81</sup>

Además, la cuestión es justamente la inversa. Mientras no se cree un espíritu vasco digno de ese nombre —tarea chapelaundera—, ¿qué sentido tiene desear leyes propias, qué necesidad hay de leyes distintas si no hay nada diferente que expresar?:

<sup>76</sup> *La Caverna del Humorismo*, Caro Raggio, Madrid, 1986, p. 176.

<sup>77</sup> *La Caverna del Humorismo*, cit., pp. 214-215.

<sup>78</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., p. 269.

<sup>79</sup> *Ibidem*.

<sup>80</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., p. 270.

<sup>81</sup> *Ibidem*; también sobre la, al menos, doble tradición vasca, *El cura de Santa Cruz y su partida*, en *Divagaciones apasionadas*, cit., p. 116 y s. así mismo en *El Cura de Monleón*, cit., p. 207, cit. en nota 42 de este trabajo.

«Todas estas vagas razones, la mayoría muy oscuras, se traducen en que los vascongados quieren fueros y autonomía.

Para mí no vale la pena de que un pueblo sea autónomo si no tiene que mostrar al mundo algo que le enseñe, que le interese o que le conmueva.

A mí no me importa nada que exista o que no exista la República de Andorra

Todo lo que no sea en algún sentido universal no tiene razón de ser.

Queremos fueros, dicen los nacionalista vascos, leyes diferentes al resto de España. ¿Para qué? ¿Qué tenéis que defender? ¿Qué dirección espiritual teméis que se vaya a malograr?

Yo no veo más sino que queréis que haya más intolerancia religiosa, más frailes, más procesiones...».<sup>82</sup>

Distinto es otro aspecto del propósito barojiano y es el que tiene que ver con la posición de la República del Bidasoa y la vertebración de España. Pues el propósito de edificación de una cultura vasca propia y característica nada tiene que ver con la desagregación de España. Nada hay aquí del particularismo del que habló Ortega.<sup>83</sup> La tarea chapelaundi es muy distinta. En *Divagaciones sobre la Cultura*, leídas en Bilbao en 1920, el mismo año en que empieza a publicarse por partes la *España Invertebrada* de Ortega y dos después de *Momentum Catastrophicum*, al preguntarse por el deber ser de España y el del país vasco dentro de España, habla Baroja de su deseo de que España constituya «un foco de cultura amplio, extenso [...] un foco de civilización hispánica, en que hubiera la reintegración de todos los sentimientos y de los principios étnicos que han constituido la Península» convencido como está de que «el devenir de España estará en la fructificación y en el desarrollo de todos sus elementos étnicos»<sup>84</sup>. La cuestión de la identidad, la de la diferencia étnica de las regiones, dice Ortega y dice Baroja, podría y debería aprovecharse en sentido favorable a la unidad de la nación y, para Baroja, por sí misma nunca podría explicar ni justificar la separación entre sus partes, aun cuando el espíritu vasco que él propone edificar pereciera por influencia de una «presión central».<sup>85</sup>

<sup>82</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., p. 277; también p. 273: «Hay, no cabe duda, un matiz sentimental especial en cada región [...]; puede servir para informar una clase de literatura o de arte, pero no bastará para hacer leyes distintas».

<sup>83</sup> El pasado junto a Castilla no es rechazable, ni debiera aceptarse una desvinculación de ella, ni siquiera en el supuesto de que ese espíritu vasco, en cuya edificación trabaja el auténtico chapelaundi pereciera por influencia de una «presión central» (*Momentum catastrophicum*, cit., p. 279). Mas tampoco le asusta la separación, si ésta ha de venir por decisión mayoritaria de «esas gentes mezquinas que necesitan que España se disgregue»; la plebez y la bajeza moral de catalanistas y bizkaitarras puede abrirse paso gracias al voto: «el número la mayoría de las veces no es más que la barbarie» (*Ibidem*, pp. 264, 276, 283). Pero una independencia que no sirviera para que lo vasco tuviera sentido universal, no valdría la pena, dice Juan de Itzea (p. 277).

<sup>84</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., p. 70.

<sup>85</sup> *España Invertebrada*, Revista de Occidente, 11ª ed., Madrid 1959, p. 58 ss.; *Momentum catastrophicum*, cit., pp. 266 y 279.

Así pues, resumiendo, nada fundamental parece haber en Baroja que lo una al bizkaitarrismo. Éste no se encontraría a gusto en una república como la del Bidasoa, una república liberal y tolerante, en la que *su* lengua no estaría sacralizada, ni *su* religión entronizada, donde *sus* leyes viejas serían arrumbadas y en la que España no sería odiada ni negada. De manera que nada sería más falso que interpretar la posición de Baroja frente al bizkaitarrismo como hecha de superficial discrepancia, por muy cortante y mordaz que suene ésta, sobre un fondo de unidad profunda con el antagonista.<sup>86</sup>

De todas formas, es cierto que la tarea chapelaundi de deliberada construcción de un espíritu vasco diferenciado del resto de las demás regiones españolas, esto es, la tarea de crear, construir, organizar y convertir en ideal «una modalidad peculiar característica vasca» —el empeño romántico por descubrir y desarrollar ese herderiano espíritu del pueblo— es muy posible que tampoco se libre de incurrir en alguna suerte de mixtificación histórica, a pesar de la denuncia que Juan de Itzea hace de parecidas falsificaciones nacionalistas de la historia<sup>87</sup>. Y esto es tanto más de temer cuando vemos a Baroja convertido cuatro años más tarde en un artífice más de la tradición vasca con la *Leyenda de Jaun de Alzate*. Y, sin embargo, me atrevería a decir que nada hay de eso, ya que el fondo de *La leyenda de Jaun de Alzate*, que podría formularse como «la introducción del cristianismo y la consiguiente desaparición de los mitos gentílicos», es el tema de una leyenda muy difundida en el pueblo vasco, la de la llegada del Kixmi anunciada por una nube milagrosa<sup>88</sup>, y no me parece, como veremos enseguida, que haya en Baroja esa intención de trasladar a creencia popular lo que no es sino invención de uno mismo, tipo de mistificación que ya Unamuno había denunciado<sup>89</sup>.

---

<sup>86</sup> Por todos, habría que recordar la más antigua y no menos acerada, la del padre jesuita francés Lhande. Para éste, Baroja es, a propósito de *Momentum catastrophicum*, un nacionalista sin etiqueta, esto es, un redomado hipócrita, un cobarde y codicioso, dispuesto a hacer el caldo gordo al nacionalismo español, un personaje que si ha de elegir «entre sus inclinaciones nacionalistas y...sus derechos de autor prefiere sacrificar las primeras a los segundos», *Revista Internacional de Estudios Vascos*, 1919, p. 117. Uno no tiene la capacidad de penetrar las almas que cabe suponer en un director espiritual de la Compañía, pero el mucho amor a Castilla y aprecio del castellano que hay en la obra de Baroja (*Ayer y Hoy*, cit. p. 11, sobre el patriotismo inevitable del escritor) baste para desterrar toda idea de que fuera en aquella fecha un mero nacionalista vasco vergonzante y venal.

<sup>87</sup> «Respecto a lo que llaman tradición están nuestros nacionalistas dentro de una actividad mixtificadora. Se inventan tradiciones como antes se inventaban reyes de Navarra, de Castilla y Decretales de Pontífices», *Momentum catastrophicum*, cit., p. 271.

<sup>88</sup> «El anciano les dijo: «ha nacido el Kixmi y ha llegado el fin de nuestra raza; echadme por el vecino precipicio» [...] Entonces éstos, seguidos de la nube milagrosa, corrieron hacia Occidente, y al llegar al vallecito de Arraztaran, se sepultaron precipitadamente debajo de una gran losa que desde entonces se llama Jentillari (piedra de los gentiles)», *Mitología Vasca*, José M. de Barandiarán, ed. Txertoa, San Sebastián, 1991, p. 142.

<sup>89</sup> Así en su tesis doctoral: «Cuando un pueblo carece de tradiciones y leyendas, no falta quien las invente, para luego atribuirselas al pueblo; y esto ha sucedido en el país vasco». *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*, cit., p. 40.

## 7. Jaun, modelo del morador de la República del Bidasoa

Con *La leyenda de Jaun de Alzate* Baroja, se dice, pasa a engrosar el número de los inventores de la tradición vasca, el último quizá. Pero como el autor es reacio a toda mixtificación, la obra es despreocupadamente, o como diría el autor, “intuitivamente” anacrónica. En efecto, Baroja, llevado de la necesidad de construir una leyenda, se aleja de sus principios sobre lo históricamente novelable con verosimilitud y coloca la acción en ese punto de la lejana Edad Media en el que, según la historiografía del momento, se produjo la cristianización de los vascos. Y lo hace porque, en mi opinión, lo de menos aquí es el rigor histórico, ya que de lo que se trata es de producir, «con aparato escénico, cómico, lírico fantástico», una parábola que sirva como alegato contra la situación de lo vasco en su tiempo, imbuido de catolicismo por causa del nacionalismo. Por eso, dice Baroja en el prólogo a su *Leyenda*, «puesto en la pendiente de los anacronismos, me he dejado deslizar por ella sin protesta».

Hay anacronismos que se justifican humorísticamente, así el de la recolección del maíz y no del mijo, «semilla cultivada por los antiguos vascos» pues, dice Baroja, «unos comedores de mijo me hubieran dado la impresión de que nuestros ascendientes eran jilgueros, o canarios»; hay invocaciones al muy dickensiano Espíritu de la Navidad, como si la escrutadora mirada de mister Scrooge penetrara los humildes tejados de los caseríos vascos; los hay también de carácter intelectual y no por ello menos chuscos, como la mención de Kant por el Basa-Jaon, preocupado del ser o no ser de su realidad objetiva. Pero si estos últimos, y otros como ellos, son anacronismos inocentes que corren a cargo de espíritus intemporales, o son producto del desahogo sentimental del escritor, hay otros que, sin dejar de ser humorísticos, manifiestan, en cambio, la nula intención que tiene el autor de disimular la intención polémica, contra el nacionalismo hecha una sola cosa con el catolicismo, del escrito: anatemas clericales en plena Edad Media contra cancanes y fandangos, «escandalosus» y «libidinosus»<sup>90</sup> o la actuación policial que bajo la presión de las muy medievales Damas católicas y de la Sociedad de Padres de familia se preocupa en los espectáculos de «las manos de los espectadores... y de las espectadoras».<sup>91</sup>

Desde este punto de vista, *La leyenda de Jaun de Alzate*, lejos de ser un inocente cuento, es complementaria del discurso antinacionalista de Juan de Itzea ante los Chapelaundis del Arroyo de la Cola del Cerdo, al que es tan sólo un poco posterior en el tiempo. Como hemos visto, en ese discurso Juan de Itzea en nombre y representación de Baroja, reitera lo que éste venía diciendo ya sobre el bizkaitarrismo y el catolicismo: que sólo el desligarse de Roma y del espíritu latino traería la posibi-

<sup>90</sup> *La Leyenda de Jaun de Alzate*, 3ª ed., Austral, Buenos Aires, 1947, pp. 13, 55 y 54.

<sup>91</sup> *La Leyenda de Jaun de Alzate*, cit. p. 48. De todas formas, la idea de la policía actuando en el origen del cristianismo entre los vascos se encuentra en Ortega en *Miseria y esplendor de la tradición*, y así lo recoge Baroja en sus memorias, *Desde la última vuelta del camino*, cit., I, p. 175.

lidad de hacer algo original en el pueblo vasco<sup>92</sup>. Jaun, por su parte, no se aparta del esquema, aunque aparentemente la *Leyenda* es tan sólo la narración del ocaso de los dioses, no un planteamiento de política práctica como el de Juan de Itzea.

En *La leyenda de Jaun de Alzate* el lamentable acontecimiento de la pérdida de lo vasco y de todo su posible desarrollo bajo la mordaza del catolicismo es situado tan lejos como el momento mismo de la Edad Media en que, expulsado por el culto semítico de Jehová, Urtzi Thor con sus machos cabríos se embarca en una oscura nave vikinga para no volver más:

«¿No me queréis ingratos? Me iré con mis truenos y mis rayos y mis doce estrellas; me iré con mi martillo y mis guantes de hierro y el caldero en la cabeza. ¿No os gustan mis ojos torvos y mi barba roja? ¿No queréis nada con mis chivos? ¿Preferís los profetas judíos de pelo negro y rizado como figuras de escapatate de peluquería? Está bien. Me iré a mi reino aéreo.[ ] Yo no puedo mendigar. ¿No me queréis? Me iré, me embarcaré y desapareceré en los mares polares, en donde reina el sol de medianoche».<sup>93</sup>

Pero si los vascos no son en esto diferentes a otros pueblos, sí son en cambio reos de haber preferido el semítico Jehová al escandinavo dios Thor, el descendiente de Aitor, «padre de los euscaldunas»,<sup>94</sup> reos, en definitiva de haber preferido un culto forastero, semítico, es decir, la verdad de los maquetos, el catolicismo, a la verdad propia del pueblo vasco:

«Jaun.— ¡Ederra, hija mía! ¿Es verdad que has abandonado nuestra creencia y te has hecho cristiana?  
Ederra.— Sí, padre, me he bautizado. Ahora me llamo María.  
Jaun.— Para mí siempre serás Ederra. ¿Y por qué has dejado nuestras viejas tradiciones vascas?  
Ederra.— Porque me han enseñado la verdad.  
Jaun.— ¡La verdad! ¡la verdad! Cada pueblo tiene su verdad. El catolicismo será la verdad de los forasteros, de los maquetos, pero no la nuestra».<sup>95</sup>

Naturalmente que llamar verdad propia de los maquetos al catolicismo, entraña misma del nacionalismo bizcitarra, constituía toda una provocación. Y constituye un intencionado anacronismo, uno más, la utilización del término maqueto; un anacronismo justificado por el carácter también antinacionalista de este escrito suyo que

<sup>92</sup> *Momentum catastrophicum*, cit., p. 280.

<sup>93</sup> *La Leyenda de Jaun de Alzate*, cit., p. 135.

<sup>94</sup> Sobre Chaho y Aitor como fundador mítico del pueblo vasco, J. Juaristi, *El Linaje de Aitor*, 2ª ed., Taurus, Madrid, 1998, p. 94s.

<sup>95</sup> *La Leyenda de Jaun de Alzate*, cit., p. 38.



Baroja no pretende ni tan siquiera disimular. Además, no era ésta, como hemos visto, la primera vez que lo hacía; ni tampoco iba a ser la última. Como veremos enseguida, volverá, por ejemplo, a este asunto catorce años después en *El Cura de Monleón*, y no por casualidad.

Así pues, el tema en Jaun, no es en realidad menos político o antibizkaitarra que el de del discurso de Juan de Itzea ante los Chapelaundis. Pero es, a diferencia de este último, más religioso que anticatólico, menos político o antibizkaitarra que íntimamente religioso, como lo demuestran las conexiones entre *La Leyenda de Jaun de Alzate* y la novela de catorce años después, *El Cura de Monleón*. En ésta Baroja vuelca literalmente, como quien se libera ya de una pesada carga, todo el peso que ha acumulado a lo largo de los años por su preocupación religiosa. Hay una similitud completa entre el destino espiritual de Jaun y el de Javier Olanan, el cura nacionalista, trasuntos ambos de la inquietud religiosa de Baroja e imágenes también del futuro morador de la República del Bidasoa: independiente, agnóstico y religiosamente enamorado del país.

Jaun, morador medieval de la República del Bidasoa, no es el modelo del vasco antiguo, ni el del intermedio, sino el del porvenir: y ello por su «buen sentido». Es, por tanto, la imagen mítica del morador futuro de la futura República del Bidasoa. Nacido en la antigua religión, asiste a la irrupción del cristianismo, y el resultado final es que no cree en ninguna de las dos. En nombre de su «buen sentido» no se someterá al cristianismo:

«Me quieren dar una ficción por otra ficción. Ficción por ficción, prefiero la mía».<sup>96</sup>

En Jaun el individualismo se materializa en una exacerbada tendencia al juicio crítico, a una independencia de juicio que le lleva al escepticismo religioso. Este es también Baroja. Y es igualmente el final del itinerario espiritual de Javier Olanan, el cura de Monleón<sup>97</sup>.

<sup>96</sup> *La Leyenda de Jaun de Alzate*, cit., p. 110.

<sup>97</sup> *El Cura de Monleón*, cit., p. 277 s.: «Javier le habló de sus lecturas. Don Pascual le escuchó con extrañeza.

— ¿Y para qué investigar? —dijo—. A mí no me chocaría nada que lo que creemos del mundo y de la vida y que nos han enseñado sea mentira ..., pero como todos lo creen o hacen como que lo creen, es igual que si fuera verdad.

— Javier se quedó maravillado al oírle esta afirmación de escepticismo absoluto.

— ¿De verdad cree usted eso? —le preguntó—.

— Claro que sí. Y lo he creído siempre.

— Pues es usted más filósofo que yo. Yo ahora empiezo a sospecharlo.

— ¿Así que usted está de ida y yo de vuelta?

— Eso parece.

— Pues hay que desearle a usted que el viaje sea corto, porque de él no sacará usted nada en limpio».

Sobre Jaun, héroe del buen sentido, declara el autor:

«Nuestro amigo Jaun marcha mal por el camino del intelectualismo. Los hombres graves, como el padre Prudencio y el mismo Macrosophos, le han querido disuadir de que vaya por esta fatal pendiente.

Él se ciega: quiere ver el pro y el contra de las cosas, con una absurda imparcialidad antes de decidirse; quiere esclarecer los asuntos con una odiosa crítica; pretende tener buen sentido. ¡En Alzate y en plena Edad Media!».<sup>98</sup>

Muerto Jaun, lo declara también el pater Prudentius:

«Este hombre que vamos a enterrar era un rebelde, que pretendía discurrir por su cuenta, sin hacer caso de la Iglesia. Si no fuese por el escándalo, yo hubiera sido partidario de enterrarle fuera de sagrado». <sup>99</sup>

Muere Jaun, pero no ha muerto: Jaun vive, *heri et hodie ipse et in saecula*. Jaun ayer y hoy y por los siglos, podría decirse. Pero es una nueva fe ésta de Jaun que no tiene posibilidades, pues ninguna fe puede haber sin coacción. Hablan así Arbeláiz y Chiqui, el sacerdote de la antigua religión vasca y el diablo-gnomo de Zugarramurdi, encargado de cuidar que Jaun no se hiciera cristiano:

«Arbeláiz.— ¡Pobre Jaun, amigo mío! Tú eras valiente y bueno; tú hubieras luchado contra estos hombrecitos vestidos de sotana que van a ser nuestros tiranos.

Chiqui (*a Arbeláiz*).— ¿Sabes lo que voy a decir?

Arbeláiz.— ¿Qué?

Chiqui.— Voy a decir que Jaun no ha muerto; que yo he llenado su ataúd con tierra, y que Jaun vive, y que no morirá; que yo lo he escondido en una cueva del monte Larrun, y que vivirá mientras el país vasco sea esclavo de los católicos, y que cuando llegue el momento, Jaun aparecerá con el martillo de Thor a romper en pedazos el mundo de la hipocresía y del servilismo, y a implantar el culto de la libertad y la Naturaleza.

Arbeláiz.— ¿Y quién te creará?

Chiqui.— Vosotros. ¿No creéis mayores absurdos? ¿No creéis los cuentos de los católicos?

Arbeláiz.— Sí; pero ¿tienes tú, como los católicos, cárceles, horcas, hogueras, jueces, verdugos, soldados para convencer a las gentes?

Chiqui.— Es verdad; tienes razón». <sup>100</sup>

<sup>98</sup> *La Leyenda de Jaun de Alzate*, cit., p. 139.

<sup>99</sup> *La Leyenda de Jaun de Alzate*, cit., p. 159.

<sup>100</sup> *La Leyenda de Jaun de Alzate*, cit., p. 160.

El «buen sentido», ése que personifica Jaun en la nueva República del Bidasoa —«sin frailes, sin carabineros»— no podría ser católico, pero muy probablemente no podría ser nada en concreto, sino pura crítica. Pues del mismo modo como ayer sin «cárceles, horcas, hogueras, jueces, verdugos, soldados para convencer a las gentes» no habría podido establecerse el catolicismo, tampoco hoy podría haber lugar sin toda esa violencia para otras creencias absurdas, por mucho que en vez de ser cuentos católicos fueran cuentos vascos.

Jaun ya no cree en la religión antigua, pero nunca será católico: «Yo no seré universal nunca: me contento con ser de Alzate»;<sup>101</sup> Baroja no deja de acompañar a su héroe. Como éste, él no cree, no puede creer en nada, antiguo o moderno. Ya no quiere ser universal, hasta ser español o vasco le parece demasiado extenso; replegado sobre sí mismo, decíamos al principio, sólo desea un pequeño lugar donde refugiarse junto al Bidasoa. Sólo le queda el amor al país.

### Conclusión

En *La Leyenda de Jaun de Alzate* puede verse afirmada, dice Jon Juaristi, una Vasconia liberal y tolerante. Y esta utopía barojiana, que configura una Vasconia «tan irreal como la cristiana de Navarro Villoslada», expresa de qué manera quedó Baroja enredado «en la red ideológica de su antagonista». Y añade: «En rigor, Baroja trató de hacer con Navarro Villoslada lo que éste había hecho con Chaho: invertir sus argumentos, demostrar lo contrario de las tesis de aquél, pero partiendo de idénticas premisas».<sup>102</sup> Y yo no podría negar la justeza de esta conclusión en la medida en que *La leyenda de Jaun de Alzate* fuera eso, que así puede ser interpretada: el sueño de una Edad de Oro, de un irreal pasado vasco anterior a la Historia, hecho de libertad y tolerancia, que se habría perdido para siempre. Pero ya he señalado que no comparto esa interpretación y su consecuencia de que Baroja quedara enredado «en la red ideológica de su antagonista». La naturaleza de la *Leyenda de Jaun de Alzate* sólo en lo externo me parece diferente de *Momentum catastrophicum*. Y al igual que en este escrito, en *La leyenda de Jaun de Alzate* Baroja no mira al pasado ni a su reconstrucción mítica, aunque tan sólo fuera para llorar su pérdida definitiva. Mira en cambio al presente y al porvenir. Lo que ocurre es que lo hace proponiendo una construcción difícil, de realización imposible tanto ayer, tal como iban las cosas, como muy probablemente hoy, tal como las cosas van: la de una República tolerante y libre, sin moscas, frailes ni carabineros, que es justamente la contrautopía del modelo fuerista integrista, carlista, tradicionalista de ayer, o nacionalista y batasuno de hoy.

<sup>101</sup> *La Leyenda de Jaun de Alzate*, cit., p. 38, Javier Olanar lo mismo, *El Cura de Monleón*, cit., pp. 74, 374 y 137.

<sup>102</sup> *El Linaje de Aitor*, cit., p. 289 s.

La república del Bidasoa nace en Baroja por oposición a la futura nación teocrática del bizkaitarrismo; y por eso nace como contrautopía. Pues esa nación bizkaitarra es tan utópica como puedan serlo otras utopías político sociales, tanto antiguas como modernas: comunismo, socialismo y anarquismo. Aquéllas, las antiguas, unidas a la religiones; las modernas, como las señaladas, a la economía; pero todas parecidas, dice Baroja, en un mismo fanatismo despótico.<sup>103</sup> Mas esto apenas importaría nada si no existiera el problema con esta clase de utopías de que no es ni ha sido imposible su ensayo en la realidad. Por eso a Baroja le preocupaba el precedente de la jesuítica república guaraní, modelo para él de república bizkaitarra. En cambio, la edificación de la suya, la del Bidasoa, apenas le preocupaba, porque como contrautopía que era sabía que no tenía visos de realización.

En la historia de las utopías, de las ciudades ideales, tan importantes como las figuradas como tales son las imágenes invertidas de éstas. El modelo clásico de construcción contrautópica es la rabelesiana abadía de Théleme con su regla diametralmente opuesta a las de las otras órdenes que Gargantúa le otorgó. Esta contrautopía lo es del convento benedictino, es decir, de una de las grandes utopías de la Historia, y, por lo tanto, en tanto que contrautopía de difícil sino imposible cabida en este mundo.

La regla de Juan de Itzea es, pues, la negación punto por punto de la regla nacionalista como lo es del convento benedictino la regla sola que Gargantúa da a sus thelemitas: «Haz lo que quieras». La República del Bidasoa, tal y como es concebida por Baroja, aparece así al bizkaitarra de ayer y al de hoy respecto a su proyecto político como la abadía thelemita frente al convento benedictino: una contrautopía basada en la libertad y la tolerancia, la negación misma de la teocracia bizkaitarra de ayer o batasuna de hoy.

Pero el modelo de Baroja no es la negación de la nación vasca, como tampoco la regla thelemita tiene por qué impedir la virtud, pues la libertad lleva a la recíproca emulación.<sup>104</sup> Y no es de extrañar que la libertad lleve a la emulación en el amor

---

<sup>103</sup> *Ayer y Hoy*, cit., p. 113.

<sup>104</sup> F. Rabelais, *Gargantúa y Pantagruel*, libro I, capítulo LVII:

«Así lo había dispuesto Gargantúa. La única regla de la Orden era esta: Haz lo que quieras. Y era razonable, porque las gentes libres, bien nacidas y bien educadas, cuando tratan con personas honradas, sienten por naturaleza el instinto el estímulo de huir del vicio y acogerse a la virtud. Y es a lo que se llama honor.

Pero cuando las mismas gentes se ven refrenadas y constreñidas, tienden a rebelarse y romper el yugo que las abrumba. Pues todos nos inclinamos siempre a buscar lo prohibido y a codiciar lo que se nos niega.

Gracias a tal libertad, entraron en tan loable emulación que todos procuraban avenirse siempre a lo que uno proponía.

Pero cuando las mismas gentes se ven refrenadas y constreñidas, tienden a rebelarse y romper el yugo que las abrumba. Pues todos nos inclinamos siempre a buscar lo prohibido y a codiciar lo que se nos niega».

a la patria, señal del verdadero chapelaundi. No lo dice Don Pío, pero lo dice Don Julio:

«Si hay una «identidad» hay que buscarla en el amor. Ni más ni menos. Amor al país en que hemos nacido o vivido. Amor a sus montes, prados, bosques, amar a su idioma y sus costumbres, sin exclusivismos. Amor a sus grandes hombres y no sólo a un grupito entre ellos. Amor también a los vecinos, a los que «no son como nosotros». Lo demás, es decir, la coacción, el ordenancismo, la agresividad, el lanzar las patas por alto ni es signo de «identidad», si no es entre energúmenos alcoholizados, ni es vía para construir o reconstruir un país que pasa acaso por la mayor crisis de su Historia y que está muy desintegrado desde todos los puntos de vista».<sup>105</sup>

---

<sup>105</sup> J. Caro Baroja, *El laberinto vasco*, ed. Sarpe, Madrid, 1986, p. 106 s.