

## UN CENTENARIO, *GAROA*: ALGUNAS REFLEXIONES

*Pedro BERRIOCHOA AZCÁRATE*<sup>1</sup>

Doctor en Historia  
Instituto de H.<sup>a</sup> social Valentín de Foronda

### Resumen:

Domingo de Agirre es considerado como el padre de la novela en euskara. *Garoa* (1912) fue su tercera y última novela. Se trata de una novela costumbrista y ruralista, pero bajo estos adjetivos se esconde una novela de enorme calado ideológico. Es una novela de tesis. A lo largo del artículo se procuran analizar esos elementos ideológicos bien por lo que dijo o por lo que calló. El integrismo religioso, la armonía bucólica del caserío, la defensa del euskara y de las costumbres tradicionales, y su antimodernismo serían algunas de esas categorías.

**Palabras clave:** Costumbrismo. Euskara. Religión. Integrismo. Antimodernismo.

### Laburpena:

Gehienen uztez, Domingo de Agirre euskal nobelaren sortzailea izan zen. *Garoa* (1912) bere hirugarren eta azken nobela izan zen. Ohiturazko eta nekazalzaile nobela dugu, baina adjektibo horien azpian ideologia zama astuna ezkututzen du. Tesis nobela bat dugu. Artikuluan zehar elementu ideologiko horiek aztertzen dira, bai esan bai isildu zuenagatik. Erljio integrista, baserriaren oreka bukolikoa, euskara eta ohitura tradizionalak, eta modernitatearen aurkako joera egongo lirakeke kategoria horien artean.

**Gako-hitzak:** Ohiturazaletasuna. Euskara. Erljioa. Integrismoa. Antimodernismoa.

### Abstract:

Domingo de Agirre is considered as the father of the Basque novel. *Garoa*(1912) was his third and the last novel. Apart from being a customary novel set in a farm environment, beyond all that and related to the customs and farming the ideology also takes an important role in the novel. In fact, it is a thesis novel. Throughout the article those ideological elements are analysed both if they are said or kept in silence. The integrist religion, the bucolic balance

---

1. El presente trabajo se enmarca dentro del Grupo de Investigación IT-429-10, “Grupo de investigación de H.<sup>a</sup> social y política del País Vasco contemporáneo”, aprobado por la Dirección de Política Científica del Gobierno Vasco.

of the farm, the Basque and the traditional habits, and the anti modernist approach would be part of those categories.

**Key words:** Costumbrismo. Basque language. Religion. Integristism. Anti-modernism.

Es el primer día de clase del curso 1984-1985. Me han destinado como profesor interino al Instituto Larraña de Oñati, entonces conocido como REM. Mi plaza es la de Geografía e Historia, pero debo impartir muchas asignaturas, entre ellas Euskara eta Euskal Literatura en REM-1 para alumnos de modelo D. No hay libro de texto. Solamente unas fotocopias redactadas por los centros de la Mancomunidad del Alto Deba. En la primera unidad, de sopetón, aparte de la muy de moda teoría de la comunicación, me encuentro con el inicio de *Garoa*, la descripción física de *Joanes artzaia* (“*Ura zen gizon, ura...*”). Nunca he leído *Garoa*; sé poco menos que por dónde va y quién era Domingo de Agirre. Me tiemblan las manos. Tengo que ganar tiempo. 42 alumnos me observan. ¡A pasar lista! Empezaremos por la presentación.

Comienzo a desgranar nombres y apellidos. Trastabillea mi voz. Con los largos apellidos de Oñati no hay problema. Llego a un chico llamado Ferdinande. ¿Qué es esto, cómo se deletrea este nombre? ¿Pero, será posible que exista? Tartamudeo. Lo digo mal. Pánico escénico, no: terror. En la primera mesa, la de al lado de la ventana, Koldo Urteaga me mira con displicencia detrás de sus gafas; a su lado, Asier Maiztegi ríe con su sonrisa de ratoncito.

¿Y qué hago con *Joanes artzaia*? La semana siguiente llegan las *bixamonas* del Rosario<sup>2</sup>, fiestas de Oñati: ya me lo prepararé. Mientras tanto, dale con la teoría de la comunicación: *igorlea, hartzailea, mezua...* Adelante. Hasta hoy. Este es mi primer acercamiento a *Garoa*. Traumático. Casi 30 años después ya me he leído *Garoa*, y tengo la osadía de tomarle la lección al propio Agirre.

## 1. Domingo de Agirre

Domingo de Agirre Badiola (1864-1920)<sup>3</sup> nació en Ondarru (Bizkaia) en el seno de una familia humilde. Su padre era de Mutriku, del caserío

2. La Virgen del Rosario, primer domingo de octubre, sigue en Oñati con dos días festivos, las *bixamonas* del lunes y del martes, nunca suficientemente agradecidas por alumnos y profesores que acaban de comenzar el curso escolar.

3. ARRETXE, Jon: *Txomin Agirre (1864-1920)*. Bidegileak. Eusko Jaurlaritza. Gasteiz. 2000.

VILLASANTE, Luis: “Domingo Agirre Badiola”. Prólogo de *Garoa*. Arantzazuko Frantziskotar Argitaldia. Oñati. 1966.

GARCÍA TRUJILLO, Sebastián: *La novela costumbrista de Domingo de Aguirre*. Desclée de Brouwer. Bilbao. 1993.

Txarta, y, al parecer, desde niño vio en el caserío de sus abuelos un pozo de felicidad.

Agirre es coetáneo de Azkue, Unamuno o Arana, y todos ellos se vieron enormemente influidos por los tumultuosos años del Sexenio y de la última guerra carlista. La piedad religiosa familiar, sin duda, sufrió un trauma con la “atea” Constitución de 1869. Como tantos otros, sin duda, Agirre se vio enormemente afectado por aquellos años de laicismo, de episodios anticlericales, de desaparición de la monarquía católica, de ideas liberales y democráticas. Así describe aquellos años que dejaron una profunda huella en su biografía y en su pensamiento:

*“Barri txarrak ziran. Ekaitx arrigarria etorri gun; Elizaren arerioak indar aundia eukien; gizonik gaiztoenak egozan agintari. (...). ¡Guk arren egiten geuntzan Juangoikoz ukatu! ¡Guk ainbesteraño maite doguzan oitura ta lege onak ausi!. ¡O! ¡Gogoan daukat zelan irakiñ eustan neure barruak!*

*Ekatxa etorren, gañean geunkan. Gizakume gazteak, beltzak eta zuriak (nabarrak gero jaio dira) aurki sumau nituan alderdi banatara eginda. Mutil koxkorak baltzen da zurien semetxuak laster asi giñan alkarregaz burruka.*

*Abade ta prailleak, Elizaren bakerako, errien onerako, legeak zuzentzeko agintari on bat bear zabala, geratu barik ebiltzan bazterrik bazter, danak batera, guziak urduri, errikoioren gogoia irabazten, elizaren biotza goritu nairik...*

*Eta gau baten, nire aita, gizon zintzoa, siñiste andiko gizona, gure arrenetara etzan agertu. MENDIRA joan zan. ¡Gora Kristo! ¡Gora Sorterria! Deadar egiñagaz”.*

Su padre fue combatiente voluntario carlista durante la última Guerra Civil a pesar de su edad, mediada la cuarentena. Sin duda, este hecho fue un factor determinante en su ideario político.

A pesar de tener una marcada vocación sacerdotal, y debido a la estrechez económica familiar, ayudó a su padre en sus trabajos de carpintería, y solo mediante la ayuda del arcipreste de Bilbao Mariano Ibarzüengoitia, que le tomó como ayudante y monaguillo, pudo abrirse camino a horizontes eclesiásticos.

En Bilbao cursó estudios preparatorios de enseñanza secundaria, mayormente de latín, y ya con 20 años ingresó en el Seminario de Vitoria. Sus problemas económicos, siempre a la sombra benefactora de D. Mariano, le obligaron a realizar estudios reducidos de Filosofía (un año) y Teología moral y dogmática (dos años), la llamada *karrera motxa*, que le impidió quizás acceder a puestos eclesiásticos distinguidos. Se ordenó con 24 años, en 1888, y celebró su primera misa en Urkiola (lugar que recordará con cariño en un capítulo de *Garoa*), y tras pasar unos meses como cura en la aldea de Ahedo en Karrantza (Bizkaia), recaló en Zumaia como capellán del colegio

de monjas carmelitas María y José en donde sirvió hasta sus últimos días. García Trujillo supone que quizás Iburguengoitia ya había pensado para él ese cargo de capellán. Dos datos corroboran lo anterior: Iburguengoitia era el administrador de la fundación dejada por Doña María Francisca de Echezarreta, de la cual dependía el colegio de Zumaia, y aquel depositó en beneficio de Agirre 12.500 pts. en un título de deuda perpetua al 4% en el Banco de España en Vitoria, lo que permitía que la diócesis no tuviera que sostenerlo<sup>4</sup>.

Agirre fue un hombre de vida recoleta y humilde. Apenas salió de su colegio *zumaiarra*, salvo a Roma (con motivo de una celebración de los Luises), y parece que también a Tierra Santa. Por lo demás, a Bilbao, San Sebastián o a diversas localidades vizcaínas o guipuzcoanas como predicador (*sermoilari*). Participó en la creación de la Sociedad de Estudios Vascos-Eusko Ikaskuntza y fue académico de Euskaltzaindia desde 1919.

Agirre es el prototipo de hombre que huía de las multitudes y de la representación pública. Aunque, al parecer, le fue ofrecida la parroquia de la basílica de Santa M.<sup>a</sup> del Coro en San Sebastián<sup>5</sup>, prefirió quedarse en su recoleto convento-colegio (de “capellán *coitao*”, como el mismo se reconocía), enseñando latín, castellano, retórica y poética; administrando sus cuentas; preparando ejercicios espirituales y sermones<sup>6</sup>; y confesando a las monjas y a las alumnas. Su “otra vida” constituyó su trabajo literario en euskara, y, también, aunque menos, en castellano.

Colaboró en multitud de revistas (*Euskal-Erria*, *Euskal Esnalea*, *Euskalzalea*, *Euskalerraren Alde*, *RIEV*, etc.) y cultivó géneros diferentes como la poesía, el ensayo, los sermones o la novela. Se puede decir que, al margen de ciertas protonovelas como *Peru Abarka*, Agirre es el fundador de la novela vasca con tres obras: *Auñamendiko Lorea* (1897, ambientada en el s. VII, basada en la vida de Santa Rictrudis, y sin excesivo valor), *Kresala* (1906, ambientada en un pueblo marinero, y en dialecto vizcaíno como la anterior) y *Garoa* (1912, ambientada en el caserío y en dialecto guipuzcoano).

---

4. García Trujillo cifra en 8.500-9.000 reales/año sus ingresos por sus tareas de capellán, estipendios de misas, administración de la Fundación, etc. para finales del siglo XIX, que se vieron incrementadas en otros 1.000 reales en 1902. No era una cantidad desdeñable, habida cuenta que por la misma época un sueldo medio alto de la Diputación alcanzaba las 2.000 pts/año. A pesar de ello, y parece que por su generosidad, su testamento refleja su escasez de medios.

5. También le fue sugerida por Azkue una cátedra de vascuence en Pamplona, promovida por la Diputación de Navarra, con 6.000 reales de sueldo, pero calificó el empleo de “un poco pobre y desairado”, al arbitrio de la voluntad de la Diputación, por lo “que no merece la pena”.

6. GARCÍA TRUJILLO, Sebastián: *Ohiturazko euskal literatura*. Ediciones Mensajero. Bilbao. 1995, p. 38.

La correspondencia<sup>7</sup> de Agirre nos permite conocer más a fondo al personaje, sus ideas, sus trabajos y sus amigos, principalmente Resurrección M.<sup>a</sup> de Azkue, Carmelo Echegaray y el poeta bilbaíno en castellano Francisco Iturribarria. Eran coetáneos, nacidos en la mitad de la década de los 60. Otros escritores cercanos por amistad y por ideas fueron Serapio Múgica, su hijo Gregorio, Boni Echegaray (hermano de Carmelo), Julio de Urquijo, Pierre Lhande o Arturo Campión. Sorprenden, para nuestros usos actuales, que tan preclaros patriarcas de la cultura vasca mantuvieran su relación epistolar, salvo excepciones, en castellano. Todos ellos forman parte de una generación, la que se desarrolló durante la Restauración, que cultivó los estudios vascos desde planteamientos más profundos que los de la anterior (más ligada al folclorismo emocional de los juegos florales y las fiestas éuskaras) y con ciertas características comunes: su catolicismo sin fisuras, su conservadurismo y su foralismo prenatalista.

La relación con Azkue venía de lejos. Nacidos en el mismo año, se conocieron en Ondarru cuando tenían 9 años y volvieron a coincidir en el Seminario. Posteriormente colaboraron en empresas comunes: *Euskalzale* (revista que Azkue impulsó en Bilbao), *Euskal Esnalea* o *Euskalerrriaren Alde*, en San Sebastián. El tono de su correspondencia refleja su diferente personalidad: vigorosa, llena de ironía y hasta de sarcasmo, la de Azkue; más reposada y humilde, pero no exenta de humor, la de Agirre.

Su amistad con Echegaray fue aún más íntima. Agirre era como uno más de su familia. Íntimo de su mujer Consuelo, de sus hijos, y de su hermano Bonifacio; el tratamiento en sus cartas (“Mi Carmelo queridísimo” “Carmelo del alma”...) así lo desvela. Igualmente, tenían una cercanía ideológica evidente: ultracatólica, tradicionalista, antiliberal y antinacionalista. Echegaray le cuenta que para las elecciones para la Diputación de Gipuzkoa de 1891 “estoy aprovechando su influencia (la del alcalde donostiarra Lizarriturry) para ir preparando el terreno a fin de que en las próximas elecciones se consiga que haya mayoría carlista”<sup>8</sup>.

Su temperamento ciclotímico también se ve en la correspondencia. Por lo que se aprecia, era hombre tendente al decaimiento y a la depresión: “estoy tan triste, tan decaído, tan desalentado, que me siento incapaz, no ya de predicar (...) sino de pronunciar una platiquilla medio regular (...) tengo propósito de no salir de mi pobre concha (...) me he convencido de la ninguna utilidad que yo puedo prestar a las letras euskaras”<sup>9</sup>. Azkue le espe-

---

7. AGIRRE, Domingo: *Gutun bilduma*. Argitalpenaren paratzailea: Sebastián Gartzia Trujillo. Euskaltzaindia. Bilbo. 2008.

8. Op. cit, p. 6. Carta de Echegaray de 6 de julio de 1891.

9. Op. cit, p. 62. Carta a Echegaray de 28 de julio de 1903.

taba, socarrón, su “tono delicado, melancólico, tan propio de esa tu madre Rosa de Cementerio”<sup>10</sup>.

Otra constante que se desprende de su correspondencia es el trabajo que le daba su querido convento. Sermones, la doctrina, los ejercicios espirituales, las confesiones de las niñas internas y externas (además de la gente del pueblo, “una lata”), las clases, la administración del convento-colegio y su Fundación<sup>11</sup>, etc.

Curiosa es también su responsabilidad como “jefe de familia” de sus hermanos Teodoro y Bernabé, valiéndose de sus amistades literarias y políticas para encontrarles un empleo provechoso. Y cuando no eran estos era “una pobre viuda de Motrico, prima mía”, para cuyos hijos pedía ayuda para su exención militar.

Su credo político se sitúa en el tradicionalismo. Luis Eleizalde, director de *Euzkadi* le calificó en 1912 de “carlista furibundísimo”. La influencia paterna y su cercana amistad con Tirso de Olazábal confirman lo dicho. Ciertamente, su visión de los nacionalistas no era positiva. Ya en 1903 le trasladaba a Echegaray su adhesión a los Agustinos de Gernika “víctimas de innmerecidas e incalificables ataques de parte de los llamados *bizkaitarras*”. Azkue<sup>12</sup> y sus “tres muy amigotes” (Agirre, Urquijo y Echegaray) tuvieron sus más y sus menos a propósito de la admisión bautismal de los nombres aranianos. También chocaron con su *Euskal Esnalea* y la imprenta nacionalista tolosarra de los López. En una carta a Azkue a propósito de su *Diccionario* le dice:

“¡Hay tanto envidioso! Sábeta, querido, que no hay un solo carlista que no te ensalce, pero en cambio, los *bizkaitarras*...Mucho ¡Gora Euzkadi! y luego a reventar a los que más hacen a favor del País. El grito ¡gora Euzkadi!, en último término, no es otra cosa que un ¡viva yo!, en boca de todos los que los profieren”<sup>13</sup>.

10. Op. cit., p. 74. Carta de Azkue de 3 de noviembre de 1905.

11. La Fundación había sido creada por doña M.<sup>a</sup> Francisca de Echezarreta y Power. A su muerte pasó al benefactor de Agirre, el arcipreste Iburguengoitia, y a su fallecimiento en 1888 a tres sacerdotes: Estanislao Jaime de Labayru, Leandro Soto y Domingo de Agirre, que se convirtió en heredero y administrador.

GARCÍA TRUJILLO, Sebastián: *La novela costumbrista de Domingo de Aguirre...*, pp. 90-91.

12. Resurrección M.<sup>a</sup> Azkue tuvo unas convicciones políticas más flexibles y también más comprometidas que las de Agirre. De familia carlista, se pasó a los integristas en la temprana fecha de 1888, luego se acercó a los nacionalistas, posteriormente a los euskalerrriakos de Sota, para refugiarse en un apoliticismo tibio y dedicarse a lo suyo, a su obra monumental y polígrafa.

KINTANA GOIRIENA, Jurgi: *Intelektuala nazioa eraikitzen: R. M. Azkueren pentsakera eta obra*. Iker-22. Euskaltzaindia. Bilbo. 2008, pp. 49-75.

13. Op. cit., p. 101. Carta a Echegaray de 16 de mayo de 1907.

Por supuesto, los liberales dinásticos no salen mejor parados, y para la entrada del siglo XX le pone sobre aviso a Echegaray, diciéndole que “no parece que comenzará muy bien”, dadas “las trasnochadas majaderías de Canalejas, Romero Robledo y Sagasta”<sup>14</sup>.

Pero las pugnas no eran exclusivamente políticas. La nueva dirección de la revista *Euskal-Erria* comandada en 1910 por Adrián de Loyarte (auxiliado por Alfredo de Laffitte, Toribio Alzaga y Muñoz Baroja), los llamados “refractarios”, provocó el que Agirre y sus amigos crearan *Euskalerrriaren Alde* (1911-1931), bajo la dirección de Gregorio de Mujica. Agirre, antiguo colaborador, ya no publicó nada en la vieja revista donostiarra.

De salud delicada durante gran parte de su vida (“estoy bastante malucho”, “indispuesto”), Agirre murió por problemas hepáticos en su celda conventual en 1920 con 55 años.

A Agirre le podíamos incluir en toda una generación del primer renacimiento vasquista, de corte e ideología fuerista, que vivió y trabajó en torno al cambio de centuria y cuyos logros institucionales fueron la creación de la Sociedad de Estudios Vascos-Eusko Ikaskuntza y la Academia de la Lengua Vasca-Euskaltzaindia en 1918.

## 2. *Garoa* y el legado de Agirre

*Garoa* es la última novela que escribió Agirre y, según él, la mejor: “Me dicen que ha gustado mucho Kresala, pero ahora estoy preparando otra que será mejor”<sup>15</sup>. Su redacción corresponde, al igual que Kresala, a la moda de la época: la novela por entregas o de folletín que aparecía periódicamente en una revista u otro tipo de publicación. *Garoa* fue publicada en su mayor parte (salvo los cuatro últimos capítulos) en la *RIEV* entre el primer número de esta importante revista, enero-febrero de 1907, hasta 1910. El que su director Julio de Urquijo recurriera a Agirre y a *Garoa* para lanzar su estimada revista nos da buena cuenta de su importancia. Por fin, la novela fue publicada en 1912 en la imprenta de Florentino Elosu de Durango y, seguramente y al igual que Kresala, fue costeadada por el propio Agirre<sup>16</sup>.

14. Op. cit., p. 49. Carta a Echegaray de 19-12-1900.

15. GARCÍA TRUJILLO, Sebastián: *La novela costumbrista de Domingo de Aguirre...*, p. 131.

16. La novela tuvo una segunda edición a cargo de Manuel Lekuona, que introdujo algunas modificaciones por su cuenta y riesgo, en la imprenta de López Mendizabal de Tolosa en 1934. Posteriormente fue reeditada en 1956 por la Imprenta Itxaropena de Zarautz, y a partir de 1966 reeditada varias veces por Arantzazuko Frantzizkotar Argitaldaria, volviendo a su versión primigenia, salvo algunas menores correcciones ortográficas.

VILLASANTE, Luis: “Domingo Agirre Badiola”. Prólogo de *Garoa...*, p. 13.

Escribía Koldo Mitxelena en 1960 que “se sigue considerando a Domingo Aguirre (1865-1920) como el mejor de los novelistas en lengua vasca”<sup>17</sup> y que esto se debía no a sus dos novelas anteriores, sino a *Garoa*<sup>18</sup>, “la novela del caserío vasco”<sup>19</sup>. Villasante refería que “*Garoa* es por muchos conceptos la obra cumbre de Domingo Aguirre” y que “el nombre de Domingo Aguirre y su reputación como escritor y novelista no ha hecho sino agrandarse con los años”<sup>20</sup>. Poco después de su publicación, Lhande calificaba a la novela como “*une oeuvre parfaite*” debido a la elección de los protagonistas, la altura lingüística en sus descripciones y diálogos, y al tono humorístico y “*doux*” de su pensamiento<sup>21</sup>. En efecto, *Garoa* es una novela que todavía se puede comprar en las librerías y cuyos textos son estudiados en la escuela. Iñaki Aldekoa señala que “el éxito del libro significó la consagración de la novela costumbrista— corriente olvidada hacía tiempo en las literaturas de su entorno— en las letras vascas hasta bien entrada la posguerra. *Garoa* fue modelo y escuela de escritores”<sup>22</sup>. Así pues, se trata de una novela de referencia y reeditada repetidamente en el transcurso de su huella centenaria.

Agirre es el padre de la novela en euskara. Desdeñando modelos proto-novelísticos como *Peru Abarca* de Mogel o *Piarres Adame* de Elissamburu, él fue quien tuvo que construir los cimientos de la narrativa en euskara, tanto formal como ideológicamente. En cuanto al idioma se vio influido por el purismo aranista, pero optó por una versión más moderada basada en el *Diccionario vasco-español-francés* de Azkue (1906) y en una elección lexical del dialecto guipuzcoano con préstamos procedentes del vizcaíno. No fue una tarea fácil. Pero al margen del lenguaje, sin duda, Agirre dejó una impronta, la del didactismo moral católico, que perdurará medio siglo, y, si le quitamos el adjetivo católico, quizás bastante más.

Ana Toledo sitúa a la novela de Txillardegí *Leturia-ren egunkari ezkuta* (1957) como el punto de inflexión para una nueva narrativa euskal-

---

17. Nuestro afán por la *dema*, ha llevado a todo un elenco de personajes de la cultura vasca a posicionarse por *Kresala* o por *Garoa*, como “la mejor”. Orixe, Santiago Onaindia, San Martín, Aresti, Luis M.<sup>a</sup> Mujika y Gotzon Garate eligen la primera; Lhande, Etxaide, Mitxelena, Villasante, Sarasola, y el propio Agirre, *Garoa*.

18. AGIRRE, Domingo de: *Garoa*. Arantzazuko Franziskotar Argitaldaria. 5. argitaldia. Oñati. 1981.

19. MICHELENA, Luis: *Historia de la literatura vasca*. Erein. 2.<sup>a</sup> edición. San Sebastián. 1988 (original de 1960).

20. VILLASANTE, Fr. Luis: *Historia de la literatura vasca*. Editorial Aránzazu. 2.<sup>a</sup> edición. Arantzazu. 1979, p. 324.

21. LHANDE, Pierre: “Bulletin de littérature basque. Domingo de Agirre”. *RIEV*. San Sebastián. 1920, pp. 148-160.

22. ALDEKOA, Iñaki: *Historia de la literatura vasca*. Erein. Donostia. 2004, p. 121.

dun. Hasta entonces la sombra de Agirre se cierne sobre la novela vasca. Algunas de las características comunes que apunta serían: el narrador omnisciente, los personajes-tipo en detrimento de los individuales, el apego a un modo concreto de ser vasco más deseable que real, el esencialismo como su derivada, el costumbrismo del mundo del mar y del caserío, la falta de un tiempo y de un espacio trabajados y singularizados y un *ethos* católico conservador<sup>23</sup>.

Asimismo, Sebastián García Trujillo ha estudiado con mimo sus sermones<sup>24</sup>, su correspondencia y, sobre todo, su novelística. Los niveles morfo-sintácticos del lenguaje, la semántica, los recursos estilísticos y simbólicos han sido analizados al detalle por estos dos autores. Igualmente, ha ido desgranando sus valores ideológicos. Poco tengo que añadir. Mi formación literaria es muy limitada, por lo que mi visión va a ser eminentemente personal en el aspecto novelístico, y me voy a centrar más en los aspectos ideológicos e históricos de *Garoa*.

La novela tiene un argumento narrativo endeble. Su eje es la vida de Joanes, un casero de Oñati, *etxekojaun* del caserío Zabaleta del barrio de Uribarri, en la última parte de su vida. En torno a él se articulan las historias de sus familiares: su mujer, sus hijos y sus nietos. Su nieta Malentxo es el otro polo de la novela en su parte final. Malentxo tomará los hábitos, pero su tardía decisión dará lugar a diversas vicisitudes entre sus varios pretendientes.

El tratamiento del tiempo y del espacio no es muy adecuado.

Respecto al tiempo se supone que se sitúa a fines del siglo XIX y principios del XX, pero la débil acción tiene un transcurso de más de dos décadas y, sin embargo, Joanes no da referencias históricas concretas. ¿Dónde está la segunda carlistada (1872-1876) o la abolición de los Fueros? En ninguna parte. Agirre elige deliberadamente un caserío ahistórico, intemporal, “de siempre”, eterno. Solo lo lejano al caserío está sujeto a la imperfección histórica: allí se construyen ferrocarriles, se horadan minas, hay fábricas, cambian los bailes, llegan modas nuevas...Locura. El caserío sigue enraizado en un medio natural adánico y sin tiempo<sup>25</sup>.

---

23. TOLEDO LEZETA, Ana M.<sup>a</sup>: *Domingo Agirre: Euskal eleberraren sorrera*. Bizkaiko Foru Aldundia. Bilbo. 1989, pp. 681-717.

24. AGUIRRE, Domingo de: *Sermoiak*. Labayru ikastegia. BBK. Bilbao. 2000.

25. Sin embargo, a través de las rendijas del relato vemos personajes históricos que estarían incorporados al habla tradicional. Ejemplos: las mujeres negocian bodas y dotes “*Meternik batzuek bezela*” (p. 49); o Ana Josepa mira el gasto para ropa porque si no “*Ondatuko zendukete zuek Drotxillen aberastasunarekin*” (p. 40).

Joanes se nos presenta como un hércules de 72 años en la primera página, y después vienen las bodas de sus dos hijos más jóvenes y las andanzas de sus nietos. Demasiada larga vida aún para un *baserritarra* virtuoso. Todavía en el capítulo IX, *Itxaromendi*, cuando ya debería pasar de los 90 años, Agirre le obliga a asistir a la romería de Urkiola y a pie, ida y vuelta, con su nieta Malentxo y el joven *morroi* Jose. ¿Cómo se le puede dar semejante trato a su personaje más querido? Podríamos preguntarnos qué había estado haciendo el bueno de Joanes hasta tan tardía edad, un *baserritarra* tan ejemplar. ¿Se casó *mutil zaharra*? Mal para un *etxejojaun* paradigmático. Un casero de esa edad debería de tener nietos en abundancia. Su esposa Ana Josepa, que tiene 66 años al comenzar la novela, ni siquiera se muere en el *postfacio* de la novela (“*andretxo igar zimur bat, garo legorra baño igar ta zimurragoa*”) y todavía continúa entrelazando oraciones y pensamientos personales.

Paradójicamente, Agirre se da cuenta de que sus *baserritarras* ejemplares apenas si le dan de sí en el relato. Joanes y su mayorazgo Jose Ramon serían la niña de sus ojos, pero apenas dan juego novelístico. Jose Ramon apenas ni es esbozado, es el continuador de la obra de su padre, pero con una imperfección: le gusta demasiado la feria. Siempre lo antiguo, lo mejor. El propio Joanes no ofrece materia narrativa, impone su increíble hechura física, y, por lo demás, apenas tiene desarrollo humano ni factual en la novela: trabaja, reza, vive en paz y fuma su patriarcal pipa. Habla y actúa poco; más bien parece autista. Es un héroe pasivo. Solo el tiempo actúa sobre él; pero, como ya lo hemos dicho, incluso de una forma morosa. No acaba de envejecer ni con 90 años. Solo al final, no sabemos exactamente cuándo, se debilita y muere con una “buena muerte”: consciente, rodeado de los suyos, con los auxilios espirituales y en paz. Joanes no es actor, es receptor de las cuitas de todos, es el depósito de las vivencias ajenas, pues él no tiene vivencia alguna, o quizás y mejor dicho, solo tiene una: ser el paradigma. Es. Como todo ser perfecto su acción y su desarrollo serían anti-téticos. Un ángel, un semidiós no humano, un jefe de tribu bíblico. Su no-cronología le hace parecerse a aquellos viejísimos patriarcas del Génesis, un Matusalén de Uribarri. Toledo y García Trujillo le asemejan a un roble vigoroso, una alegoría de la Euskal Herria eterna e inmutable, aquella por la que suspiraba Agirre pero que veía en peligro.

El otro personaje ejemplar y levítico, el otro polo positivo de la novela es Malentxo. Otro personaje que de tan bueno que es, tampoco ofrece acción. Se trata de la nieta de Joanes, la hija de Jose Ramon, una rosa inmaculada del caserío Zabaleta, que desde niña sabe cuál será su fin: el convento de Bidaurreta. Solamente su timidez, su falta de determinación ofrece un tiempo novelístico de pugna entre sus pretendientes: el amor puro de Jose y los agujonazos de dos candidatos a marido no muy ejemplares: su primo Martin y el *kaletarra* Moxolo Potolo.

Son precisamente los personajes no ejemplares los más humanos de la novela y los que le hacen avanzar en la historia. Sin duda, el mejor de ellos y el más realista es el de la mujer de Joanes, Ana Josepa, una mujer buena y activa, pero con debilidades: el excesivo amor al dinero y su propia actividad trajinante. Se trata de un personaje secundario de lujo. Las otras *etxeoandres* de la vecindad, su voluntariosa nieta Paula, Luisa la solterona, etc. tienen su verosimilitud. Los personajes masculinos dudosos, o malos de verdad, son los contrapuntos a los seres angelicales y ontológicamente buenos. Los hijos pródigos y sus nietos: el *apostuzale* Iñazio Mari y su pseudorevolucionario hijo Martín, por un lado, y el *diruzale* Juan Andres y su degenerado hijo Juanito, por otro, representan el polo negativo de la historia y le sirven a Agirre para redactar el corolario correspondiente. Fuera de Zabaleta, fuera del caserío no existe la salvación. Los vagos y tabernarios jóvenes de la villa, Moxolo Potolo y Peru Odolki, igualmente contribuyen a engrandecer Zabaleta.

El espacio tampoco es el adecuado, pues el idioma se corresponde al dialecto guipuzcoano. Joanes es un agricultor-pastor de un caserío del barrio de Uribarri en Oñati, villa en el que se habla un dialecto vizcaíno con fuertes localismos. Joanes lleva sus ovejas a Urbia (perteneciente a la Parzonería general de Gipuzkoa y Álava) a donde solo podían llevar sus rebaños ciertos pueblos del Goierri guipuzcoano y del NE de la Llanada alavesa, pero no Oñati. Tampoco el título, *Garoa* (helecho), se corresponde con su denominación en vizcaíno, *iratze*. Quizás Agirre eligió Oñati por su relativo aislamiento, elemento importante para afianzar su tesis respecto a la resistencia a la degeneración de las costumbres tradicionales. Agirre no conocía Oñati. Sus descripciones son vagas y poco coincidentes con el paisaje oñatiarra. Villasante apunta como fuente de información a Eustaquia Urreta, una pensionista del convento de Zumaia. El templo sagrado de su relato, el caserío Zabaleta, se correspondería con Baltzategi, lugar en que nació el pastor Rodrigo Baltzategi, descubridor de la imagen de la Virgen de Arantzazu en el s. XV.

Parece que a Agirre poco le importaran las contradicciones de tiempo y de espacio, pues lo que realmente le interesaba no era el guante de seda de la novela, sino el puño de hierro que encerraba: su aspecto ideológico. Se trata de una auténtica novela de tesis. Azkue, compañero de Seminario de Agirre, le definió a este como de “*odol zurbil*”, esto es, de hombre moderado y dócil, frente a él, “*odol bero*”, esto es, apasionado. Sin embargo, esta aseveración no es demasiado justa si leemos su obra. Agirre vuelca en su novela todo el imaginario ideológico de un sacerdote carlista, y lo hace a través del narrador omnisciente, del propio Joanes o de sus amigos Patxiko o Austin<sup>26</sup>. Como bien subraya Ana Toledo, la ficción sostiene en todo momento aquello que el narrador-filósofo asevera.

---

26. TOLEDO LEZETA, Ana M.<sup>a</sup>: *Domingo Agirre: Euskal eleberraren sorrera...*, p. 502.

### 3. *Garoa* y la novela ruralista

La novela entra dentro de esa categoría de género llamada novela costumbrista o de costumbres, y dentro de ella la novela rural o ruralista. Tienen una mala prensa en la actualidad. Son tachadas de moralmente dualistas, de nostálgicas, de tópicas, de pintorescas y de superficiales. La novela costumbrista sería un género previo a la novela realista a la que le falta problematicidad y le sobra antiespacialismo, atemporalidad y moralismo.

Quizás puedan parecer excesivamente viejas y aburridas para el lector de hoy, pero no para el historiador. Ciertamente, hay novelas costumbristas diferentes, de más valor unas que otras. Carlo Ginzburg invoca a Defoe y sobre todo a Balzac, no en virtud de la ficción sino como minuciosos investigadores de la vida social. Balzac con su enciclopédica *La comedia humana* hace una disección de la sociedad francesa del s. XIX, y en su proemio traza una analogía entre las especies zoológicas y las especies sociales con el afán de totalidad del Registro Civil: banqueros, burgueses, artistas, campesinos, artesanos, pobres... pueblan sus novelas, y él mismo es consciente de su labor: “quizás podría yo llegar a escribir esa historia olvidada por los historiadores, la de las costumbres”<sup>27</sup>.

Los relatos costumbristas no son fuentes para investigar directamente la realidad, pero son versiones de ella, y como toda literatura constituyen “una suerte de relatos que tratan de captar y capturar lo real, conteniendo afirmaciones y silencios, cosas dichas y no dichas sobre las que el historiador o el antropólogo se han de pronunciar descodificando, interpretando”<sup>28</sup>.

Desde este punto de vista *Garoa* nos ofrece a los historiadores un documento valioso sobre la vida rural vasca tanto por lo que dice como por lo que no dice o dice de otra forma. Trabajos como el trabajo en la calera o la cosecha del trigo son impagables. La alimentación, aunque quizás magnificada en su abundancia, el vestido, el arreo de la boda, las dotes, etc., son elementos reales de primera magnitud. La descripción de la feria de Mondragón con sus mercancías y su ambiente es impagable.

Pero a su vez, *Garoa* es también un testimonio no exactamente por lo que describe, pero sí por lo que quiere destacar su autor que, a su vez, constituye una muestra de su pensamiento, muy parecido al de otros escritores y pensadores vascos de su tiempo.

---

27. GINZBURG, Carlo: “Apéndice. Pruebas y posibilidades. (Postfacio a Natalie Zenon Davis, Il ritorno di Martin Guerre. Un caso di doppia identità nella Francia del Cinquecento, 1984)”. *El hilo y las huellas. Lo verdadero, lo falso, lo ficticio*. FCE. México. 2010, p. 448.

28. SERNA, Justo y PONS, Anaclot: *La historia cultural. Autores, obras, lugares*. Akal. Madrid. 2005, p. 136.

Agirre no es ningún bicho raro de su época. Es un botón de muestra de lo que pensaban la mayoría de los sacerdotes de su época, y también muchos que no lo eran. Ejemplos de novelas ruralistas de su época, y que tuvieron un éxito importante, son *Peñas arriba* de Pereda<sup>29</sup>, en donde se exalta la vida noble de las altas tierras del Campoó cantábro, o *La aldea perdida* (1903) de Palacio Valdés, novela en la que se resalta el choque entre la civilización campesina bucólica y la industrialización derivada de la explotación minera en el valle asturiano de Laviana. La primera tiene un poso ideológico conservador católico muy parecido al de Agirre, la segunda adopta un aire más anticlerical, pero exaltando el elevado tono moral de los campesinos frente a la codicia de las clases dirigentes modernizadoras y la bajeza criminal de los mineros.

Las novelas de Blasco Ibáñez, *La barraca* o *Cañas y barro*, nos alejan el punto de mira desde los verdes valles cantábricos a la huerta valenciana, pero fueron auténticos *best sellers* en su tiempo.

En nuestro país la novela ruralista tuvo también su desarrollo en el primer tercio del s. XX. Pierre Lhande, amigo de Agirre y sacerdote como él, compuso *Mirentchu*<sup>30</sup> en francés solo dos años más tarde (1914). Lhande sitúa su acción en Hondarribia y su mensaje, aparte de glorificar la vida rural, es la defensa de la pequeña propiedad rural, en este caso del caserío Guztizederra, siguiendo las ideas de Frédéric Le Play y su defensa de la *famille souche*. Otra novela ruralista es *Begui-Eder* (1919)<sup>31</sup>, escrita en castellano por el bilbaíno Manuel Aranaz Castellanos en las antípodas de *Garoa*. Se trata de un ataque a las ideas nacionalistas vascas y a sus criterios de pureza racial. Una aldeanita mantiene relaciones sentimentales con un minero castellano que son puestas en entredicho por la comunidad. Por último, otra novela *Uztaro* (1937)<sup>32</sup>, esta en euskara, iría más por la senda de *Garoa*, y en oposición a la anterior critica las relaciones entre una chica del caserío Dorronsoro de Zarautz con un chico extraño al país y de *pedigree* dudoso. Curiosamente las heroínas de *Begui-Eder* (Machalén) y la de *Uztaro* (Malentxo) coinciden en el nombre con la de *Garoa*. En la última, Malentxo también ingresa en el convento, aunque en este caso como consecuencia de los amores imposibles con su novio.

En este repaso rápido a algunas novelas ruralistas de la época podemos observar que todas ellas son relatos enormemente ideologizados. Auténticas

29. PEREDA, José M.<sup>a</sup> de: *Peñas arriba*. Cátedra. Madrid. 2007. (Original de 1895).

30. LHANDE, Pierre: *Mirentxu* (versión castellana). Pizkundia. Euzko-Argitaldaria. Bilbao. 1917. (Original en francés de 1914).

31. ARANAZ CASTELLANOS, Manuel: *Begui-Eder*. Editorial Pueyo. Madrid. 1919.

32. AGIRRE, Tomás, "BARRENSORO": *Uztaro*. Editorial Vasca. Bilbao. 1937.

novelas de tesis con aristas ideológicas nada inanes. Todas ellas tienen elementos pintorescos comunes: los caseríos blancos, las praderas verdes, los campos bien cultivados, los rebaños rozagantes, la romería alegre, los juegos y apuestas rurales, etc., pero a través de estos ingredientes comunes presentan platos de diferente sabor. Atrás quedan los cuentos rosas de Trueba con sus “aldeanitos de nacimiento de cartón” en palabras de Unamuno o la “honrada poesía vascongada” según refería Menéndez Pelayo, aunque si leyéramos bien al propio Trueba veríamos que es menos rosa e inocente de lo que sus contemporáneos le motejaron.

Detrás de este costumbrismo ruralista podemos ver el choque terrible entre la civilización tradicional agraria y la modernidad avasalladora. El “terror a la historia” que señala Mírcea Eliade. En nuestro país las derrotas carlistas, la abolición foral, la industrialización rampante, la urbanización creciente, la inmigración, las corrientes ideológicas liberales, el socialismo, el laicismo, etc. eran fuerzas telúricas que pusieron en jaque los viejos cimientos de la sociedad tradicional. *Garoa* es una respuesta frente a todas ellas.

#### 4. El poso ideológico de *Garoa*

*Garoa* encierra el compendio ideológico de su creador. López Antón destaca que Agirre “no era un ideólogo. Su buena templanza no le hacía un individuo amigo de conflictos y rivalidades”. Creo que incurre en una visión edulcorada de la lectura de *Garoa* al presentarla simplemente como “la égloga del paisaje vasco”<sup>33</sup>, y no le hace justicia a su pluma. Se ha insistido mucho en el carácter “*doux*” (Lhande) o “*odol-zurbila*” (Azkue) de su creador, pero detrás de esos modales humildes, templados y cariñosos se escondía un mensaje ideológico claro, rotundo, duro.

Podemos ver su novela a través de las diferentes caras de un prisma: su visión arcádica del mundo rural, su defensa del euskara, su gusto hacia los viejos usos y costumbres tradicionales, su antimodernismo, su antiurbanismo, su antisocialismo, etc., pero todos ellos convergen hacia un rayo de luz blanca: el integrista religioso. Sarasola destaca de la literatura vasca anterior a la guerra civil “la subordinación a la tesis” y “el clericalismo”<sup>34</sup>. *Garoa* es el ejemplo más depurado de estas características.

---

33. LÓPEZ ANTÓN, José J.: “Domingo de Aguirre, la égloga del paisaje vasco”. *Ohiart*. 15. 1997, pp. 123-140.

34. SARASOLA, Ibon: *Historia social de la literatura vasca*. Akal. Madrid. 1976, pp. 86-89.

#### 4.1. *El integrismo religioso*

Cuando mencionamos el sustantivo integrismo no queremos exactamente referirnos a la escisión que en 1888 encabezó Ramón Nocedal para desligarse del carlismo al que consideraba tibio frente al liberalismo, pues, al parecer, Agirre siguió fiel al pretendiente, pero sí de una forma de entender la religión católica muy propia de la Iglesia y de los sacerdotes de su tiempo. La Ilustración, las revoluciones liberales, las desamortizaciones, el laicismo de la Constitución española de 1869, las manifestaciones anticlericales, la ocupación de los Estados Pontificios por el reino del Piamonte, el papa como “el prisionero del Vaticano”... son hechos que aminoran la presencia social, educativa y moral que la Iglesia tuvo en la sociedad del Antiguo Régimen. La Iglesia se siente arrinconada, asediada por el liberalismo y reacciona a la contra con un mensaje misionero. “Desde 1820 (...) puede hablarse de beligerancia incluso física de algunos clérigos contra el liberalismo”<sup>35</sup>. Se trata de una vuelta a los viejos presupuestos del Concilio de Trento, a las reediciones de las viejas doctrinas de Astete y Ripalda. El *Syllabus* de Pío X de 1864, que advertía contra los “errores modernos”, fue subrayado por la obra *El liberalismo es pecado* del sacerdote catalán Sardá y Salvany. La Iglesia se amuralló.

Durante el último cuarto del XIX la Iglesia reverdeció sus viejos laureles: viejas órdenes ahora misioneras, nuevas órdenes de allende de las fronteras, abundantes fundaciones femeninas de carácter activo, extraordinaria presencia del asociacionismo, de la prensa, de folletos, de libros, etc. El culto al Sagrado Corazón de Jesús y a la Virgen Milagrosa son los exponentes de este nuevo movimiento y llegaron hasta el más recóndito de los caseríos. El número de eclesiásticos españoles en 1910 llegó a un 0,47% de la población, casi a 90.000, frente a los apenas 50.000 de hacía medio siglo. En las Provincias Vascongadas las densidades aún eran mayores: a finales del XIX existía un sacerdote por cada 458 fieles, cifra sólo superada por Galicia, pero “en 1900, Guipúzcoa era la provincia con mayor densidad de instituciones religiosas, y no le andaban lejos Álava y Navarra”<sup>36</sup>.

La Iglesia emprendió una “nueva cruzada”. Lo civil se subordinó a lo religioso, lo temporal a lo espiritual, lo contingente a lo eterno. Se trataba de un fundamentalismo católico fabuloso. “Las libertades de perdición” eran una traba para las verdades eternas e inmutables. Aunque su peso político en el Estado fue muy leve (Andrés-Gallego destaca su influencia en el clero, y también en la jerarquía luego de 1939); sin embargo, en Gipuzkoa

35. ANDRÉS-GALLEGO, José y PAZOS, Antón M.: *La Iglesia en la España contemporánea*. T. I. Encuentro. Madrid. 1999, p. 88.

36. GARCÍA DE CORTÁZAR, Fernando: “La Iglesia vasca: del carlismo al nacionalismo”, en *Estudios de Historia Contemporánea del País Vasco*. Haranburu Editor. San Sebastián. 1982, p. 215.

la influencia de esta visión en la clerecía fue enorme. Obieta señala que el clero fue el tercer estamento en números absolutos que más apoyó al Partido Integrista, “prácticamente la totalidad de los sacerdotes que oficiaban en la capital serían declarados integristas”<sup>37</sup> y 7 de los 11 sacerdotes que tenía Azkoitia firmaron la “Manifestación de Burgos” (1888), documento fundacional de los íntegros. Agirre, sin afiliación política dentro del partido católico español, fue arte y parte de este movimiento más general.

¿Cómo se manifiesta este credo en *Garoa*? Ya desde el primer capítulo Agirre expone su esquema mental dualista y vertical: en las alturas, en el monte, en el caserío viven los buenos cristianos; en los valles, en las villas, en las ciudades la degradación moral se profundiza: “*Gaiztoak or bealdean bizi dira, diotenez; zenbat eta berago, gaiztoagoak; zenbat eta erri andiago, okerragoak eta ugariagoak. Eztakit nik nola dan, baña gizon txarrak gutxitan oidira mendizale*”<sup>38</sup> les dice Joanes a ciertos montañeros en la primera escena, desde Urbia. Desde allí todo lo de abajo parece pequeño, miniaturizado.

Incluso podríamos señalar que siguiendo esta verticalidad, y dentro del propio mundo rural, el monte con sus pastores sería el hábitat idóneo para el verdadero cristiano, el *topos* que se salvaba de la corrupción y de la degeneración. Joanes y el joven *morroi* Jose son sus personajes preferidos. Joanes es pastor y cuando envejece es Jose quien va a cuidar de las ovejas. Allí en las alturas no hay tentaciones humanas, allí el hombre se siente en comunión con la naturaleza, una naturaleza que Agirre suponía no tocada por la mano humana, sino directamente procedente de la mano de Dios y, por lo tanto, mejor. Habría por lo tanto una relación dialéctica entre lo natural, divino y no degradable, y lo cultural, sujeto a la mano corrompida humana. El pesimismo de Agirre ante la naturaleza humana es total, su antihumanismo absoluto. García Trujillo recoge estos apuntes de sus manuscritos inéditos:

“*¡O mendiak, gure mendi ederrak! Maite zaituztet, ez zuen barruan ikatza edo burnia daukazutelako, ez zuen erreketan bera ur garbi indartsuak datozelako, ezpata kurutzearen oñak zeratelako, Maria txit Santuaren jarrilekuak zeratelako. Etzerate zuek aldakorrak: Jaungoikoak sortu zenduezanetik gaur arteraño bati daukazute jaskera bat (...) bati, Jaungoikoak zerutik begiratzean, ikusten zaituzte berdiñ, lerdan, sendo, euskaldun, bati bat ¡O mendiak, gure mendi ederrak, maite zaituztet...! (...) mendi abek bezela izan bear degu guk ere, bati bat, beti gogor, beti irme, beti siñistetsu, beti kristau, beti Jaungoikoaren maitale*”<sup>39</sup>.

37. OBIETA VILALLONGA, María: *Los integristas guipuzcoanos: desarrollo y organización del partido católico nacional en Guipúzcoa 1888-1898*. Instituto de Derecho Histórico de Euskal Herria. San Sebastián. 1996, p. 205.

38. AGIRRE, Domingo de: *Garoa...*, p. 25.

39. GARCÍA TRUJILLO, Sebastián: *La novela costumbrista de Domingo de Aguirre...*, pp. 219-220.

La originalidad y la inmutabilidad (“*bati bat*”) serían sus atributos. En las campas de Urbia, rodeadas por el farallón calizo de la Sierra de Aitzkorri no hay lugar para las debilidades humanas y para el pecado. El enemigo no es moral, sino natural, sustanciado en el ataque de los lobos<sup>40</sup>. Por otro lado, el “buen pastor” es también un símbolo sagrado, el de Jesús, y, además, simboliza también al *etxejojaun*, que cuida de su rebaño humano en el templo-hogar de Zabaleta.

Este recurso de la verticalidad es recurrente en Agirre. Catorce años antes en su sermón más ideológico, el que pronunció con motivo de las Fiestas éuskaras en Zestoa en 1898, como “orador sagrado” y ante la Diputación en pleno insistía en el mismo mensaje:

“Sí, ahí vivís vosotros, hijos sincerísimos de Aitor<sup>41</sup>, oreados por las brisas saludables de las alturas; ahí vivís en dulce sosiego y sin que os roa el corazón la envidia del ajeno bienestar, con la esperanza puesta en Dios y con una dicha que no experimentaron jamás muchos de los que habitan las ciudades”<sup>42</sup>.

El sermón se pronunció en euskara, y luego fue traducido y publicado en ambas lenguas, pero su traducción dista un trecho de lo que realmente dijo en su contrapunto final:

“*Bai, or bizi zarete zuek, Aitorren seme zintzoak, mendietako aize osasuntsuen erdian, or bizi zarete paketsu, iñoren ondamu gabe, Jaungoikoaren icharopenean, ta be aldeko urietan dauden siñiste gabeko gizonchoak beñere ezagutu eztuen zoriontasunarekin*”<sup>43</sup>.

“*Siñiste gabeko gizonchoak*” ha sido traducido por “los que” ¿Le pareció excesivo al traducirlo? ¿Pensó que se había pasado? Al fin y al cabo, todos los *erdaldunes* vivían en las villas y ciudades. Quizás tuvo cierto temor ante el texto publicado en San Sebastián por la Imprenta de la Provincia. Sin embargo, lo que realmente pensaba es como lo redactó en euskara, y emerge en *Garoa* dos décadas después.

Pero vayamos a Zabaleta. Allá aparece ya la cruz en la mitad de la puerta (“*atearen erdi erdian erantsita, argizarizko gurutze zapal bat, etxejoen kristautasuna erakuts naian*”<sup>44</sup>). Se trata de aquellas crucecitas de

40. AGIRRE, Domingo de: *Garoa*..., pp. 136-140.

41. Agirre se hace eco de todos los viejos mitos vascos: el cantabrismo, el tubalismo, el iberismo, el monoteísmo primigenio de los vascos..., pero también de los nuevos como el mito de Aitor.

42. AGIRRE, Domingo de: *Sermón predicado el día 18 de septiembre de 1898 ante la Exma. Diputación de Guipúzcoa por el Presbítero D. Domingo de Aguirre y Badiola con motivo de las fiestas éuskaras celebradas en aquella N. y L. villa*. Imprenta de la Provincia. San Sebastián. 1898, p. 47.

43. Op. cit., p. 15.

44. AGIRRE, Domingo de: *Garoa*..., pp. 29-30.

espino albar, unidas y bendecidas por gotas de cera que se colocaban en la fiesta de Santa Cruz, 3 de mayo. Subamos a las habitaciones y allá están los consabidos símbolos religiosos: “*ur bedeinkatu ontziz ta Ama Maria ta beste done batzuen irudiz naiko poliki apainduak*”. Eran las aguabenditeras que acogían el agua bendecida el Sabado Santo.

Ya conocemos la fe de Joanes. Sus tres hijos, lo mismo: “*Iru anaiak ziran kristau onak eta...bai, eleizkoiak; baño ez gurasoak añan*”. Hay un pero. Para Agirre todo lo viejo era mejor. Su tradicionalismo es absoluto: “*Neu bere, iñor bada, gauza zarren zalea nas*” le dirá por carta a Azkue<sup>45</sup>. Es el viejo mito de la Edad de Oro tan antiguo como Hesíodo y que, recurrentemente, nos afecta a todas las generaciones cuando cumplimos ciertos años.

La fe de Ana Josepa es igual de profunda que la de Joanes, pero no tiene tiempo para meditaciones metafísicas. Ana Josepa es la *etxeoandre* pluriactiva del caserío, siempre haciendo algo, siempre cavilando, siempre dando órdenes... y, mientras tanto, masculando las oraciones correspondientes: el Padre Nuestro, la Salve<sup>46</sup>...

En definitiva, Zabaleta vivía bajo la sombra de la Cruz, única garantía para su felicidad y bienestar:

*“Gurutzearen itzalpean zegoan Zabaleta baserria. An zeukaten gurutzea, sarrerako ate gañean, egiazko anaitasuna erakusten. Eztegu nai ukatu an ere bazirala argaltasun ta griña batzuek. Non ez? Baña Jaunaren legea zan Zabaletako argaltasumen sendatzalle ta griña gaiztoen lokarri, euskal basetxe geienetan bezela.*

*A! Zer izango litzake gure baserrietan Jaunaren legeko esi biguna urratuko balitz?”<sup>47</sup>.*

¿Pero la religión que predica Agirre es “*Jaunaren legeko esi biguna*”? No parece así. Se trataba de una fe basada en el temor a Dios, pero a un Dios del Antiguo Testamento, Juez Supremo vengador. Un “cristianismo del miedo” en palabras de García Trujillo. Refiere Agirre a las monjas en sus ejercicios espirituales:

“Hablo del juicio particular, día terrible en el cual el alma sola con Dios, sola en presencia del Juez Supremo, oye pronunciar la sentencia irrevocable que decide su suerte eterna.

Oh, me diréis... trataís de aterrarnos. *Territus terreo*”.

45. Carta a R. M. Azkue de 6-1-1897.

46. AGIRRE, Domingo de: *Garoa...*, p. 39 y p. 49.

47. Op. cit, pp. 41-42.

Y prosigue “Sólo un momento basta para condenarme a mí mismo a no ver más, ni amar, ni poseer, alabar a Dios, y ser peor que los demonios”<sup>48</sup>. Agirre no era una excepción, era el tono apocalíptico de aquel cristianismo integrista presente en todos los *semoilaris*<sup>49</sup>. Un buen ejemplo de esta fe sustantiva, pétrea y sin fisuras es la que nos muestra el jesuita Serapio Mendia<sup>50</sup>. Una fe que se sentía monolítica, sin dudas ni preguntas, sólida, accesible a los cinco sentidos. Todo aquel católico que contemporizara con la duda acerca del Infierno, el Purgatorio, las indulgencias... dejaba de serlo: “*Oek diabruaren sarian erori dira*”. Sin matices y con la verdad absoluta por delante. Y la respuesta del Altísimo sería en esos casos, indefectiblemente: “*Nescio vos. Etzerate neriak, etzaituztet ezagutzen*”. No cabía otro camino que la sumisión total a las enseñanzas de la Iglesia: “*Eleiz Ama Santak esaten badigu beltza dala gure begietan zuria iruditzen zaiguna, geiago buruba nekatu gabe, gure arrazoia eta gure irudia oinpetuaz, berealase, dudarik gabe, beltza dala esan zagan*”<sup>51</sup>. Un “sistema cerrado” que no admite diálogo con otras opiniones ni formas; un corpus ideológico encapsulado que no admite la crítica individual ni la matización. La Iglesia veía más y mejor que el individuo. Esta postura “cerrada” seguramente ha tenido una influencia enorme en el País Vasco y en otras geografías. El verso comunista de Brecht: “El individuo tiene dos ojos./ El partido tiene mil ojos” sería el epítome de otras formas más modernas y que han tenido enorme eco en el país. Agirre defendería “una gran cosa”, como el erizo en la famosa metáfora del verso de Arquíloco esbozada por Isaiah Berlin<sup>52</sup>: una sola visión central, un sistema único y coherente al que se supeditan los demás, un solo principio organizado, una idea centrífuga, el monismo católico de su tiempo. Joanes no es hombre de ciencia, pero ha visto mucho y por eso “sabe”, “*eta sarri jakintsu askok baño geiagan*”<sup>53</sup>.

El Dios que se nos describe es duro, punitivo, e incluso vengativo. Lejos del Ser Supremo misericordioso, paternal y amoroso descrito por el

---

48. GARCÍA TRUJILLO, Sebastián: *La novela costumbrista de Domingo de Aguirre...*, pp. 232-233.

49. BERRIOCHOA, Pedro: “Gurutzea eta Arbola”: Apuntes sobre la Iglesia vasca y los sermones de las fiestas euskaras en Gipuzkoa”. *RSBAP*. LXIV-2. San Sebastián. 2008.

50. MENDIA, Serapio: “Sermoya”. *Euskal-Erria*. San Sebastián. 2.º sem. 1899, pp. 256-262.

Mendia era un jesuita de Zumárraga, que predicó en su pueblo en 1899. Fue profesor en Orduña. Tiene su interés porque fue el confesor de Sabino Arana, y según su propia confesión, una de las personas más influyentes en su pensamiento.

51. Op. cit, p. 265.

52. BERLIN, Isaiah: “El erizo y el zorro”. *Pensadores rusos*. Fondo de Cultura económica. México, 1978, pp. 69-70.

53. AGIRRE, Domingo de: *Garoa...*, p. 21.

Nazareno. El jesuita vascofrancés y coetáneo Pierre Lhande se refiere así a aquel ambiente: “*l’idée qui frappe le plus l’esprit des auditeurs n’est pas celle de la miséricorde de Dieu pour le pécheur, mais celle du jugement, de la mort ou de l’Enfer*”<sup>54</sup>. Y de nuestros *sermoilaris* afirma lo siguiente: “*Les meilleurs orateurs sont toujours ceux qui développent ces thèmes à la manière forte, avec l’éclat de la voix et au besoin des coups de poing à l’appui...sur le bord de la chaire*”. Tellechea Idigoras hablaba de una piedad vasca “acaso un tanto sombría” y de una religiosidad “severa y moralizante”<sup>55</sup>. Este tinte negro ha sido atribuido a la herencia del jansenismo. Lhande lo suscribe: “*Le Jansenisme, on peut le dire, est né en pays basque, et il y subsiste encore*”<sup>56</sup>. Arteche lo subraya. Mañaricua y Tellechea niegan su influencia en el País Vasco peninsular.

En cualquier caso ese miedo está también presente en *Garoa*, a pesar del “*esi biguna*”. Joanes le espeta a su hijo Iñazio Mari: “*Bildur bat bakarrik izan bear du gizonak: Jaungoikoarena*”.

Pero, ¡ojo!, el haber nacido en el caserío no supone ser inmune al mal. Joanes y su hijo Jose Ramon conversan sobre la educación del pequeño Manueltxo y sus peligros:

*“Aitonak – Arrek eta guk, lagun gaiztoak okertzen eypadigute. Irakasleak eta gurasoak aña edo geiago eta beti errezago erakutsi oidute lagunak, eta oien bildur bear.*

*Jose Ramonek – Bai erri andietan; baña emen? Emen, aita, Manuelen lagun guztiak baserrietako umeak dira, mendi mutillak, ogi bedeinkatua bezalakoak.*

*Aitonak – Ai danak balira, Jose Ramon, ai balira!”*<sup>57</sup>.

Esto es, en el caserío, menos, pero también puede anidar el mal. También en las alturas el gusano ataca a la manzana, al lado de las flores crecen las ortigas y por donde pastan los corderos circulan los lobos y los zorros. Nadie está a salvo, hay que estar vigilantes, pues donde anida el hombre allá se cobija también el mal. Solo la alargada sombra de la Cruz es capaz de hacer perder a las malas hierbas. Joanes remacha su ideología antihumanista:

54. LHANDE, Pierre: *Le Pays basque à vol d’oiseau*. Gabrile Beauchesne. Paris. 1925, pp. 162-163.

55. TELLECHEA, José Ignacio: “La Iglesia Diocesana” en *Guipúzcoa*. CAP. San Sebastián. 1969, p. 186.

56. LHANDE, Pierre: *Le Pays basque à vol d’oiseau...*, p. 163.

57. AGIRRE, Domingo de: *Garoa...*, p. 64.

“Sustrai txarrak edonun ta edonoiz eman dezake kimu berria, ta gizonak dauden leku danetan oidira gaiztakerirako sustraiak. Eztet nai egiaren argitasuna estali: orain ere azaltzen da gure artean otsokotarren bat edo beste; baña, esan dezagun gure biotzaren poztasunerako, ez urietan bezela maiz ta ugari, baizik noizean bein, urri, bakan, iñoiz edo berriz. Ezin da gure lurretan orrelako landara ta piztiak, gurutzearen itzalak eta guk geure izen onari diogun begiruneak. Bai, goialdeko basurdeak baño geiagotan agertzen dira baserrietara urietako zakur amorratuak, baña euskaldun gurasoak ajolarik ezpaluteke edo euskal mendietan gurutzerik ezpalitz, laster ugalduko litzatezke zakur, otso ta basurde amorratuak Euskalerrian ta baserrietan bertan. Arretaz bizi bear, beti arretaz”<sup>58</sup>.

El peligro del caserío y de la fe no se encuentra pues en las fieras naturales que vienen desde lo más alto, sino en las de debajo, en las de las ciudades: “urietako zakur amorratuak”. Joanes, a modo de testamento, pontifica a sus hijos y nietos: “bizi zaitzte baserrian, toki oberik eztagota; maita zazute mendia, maitagarria data; baño mendian bertan piztirik billatzen badezute, alde Jaungoikoaren izenean piztietatik gurutze ondora”<sup>59</sup>.

Es sorprendente que Agirre en este compendio teológico que es *Garoa* se olvide de su gremio: el clero ¿No confiaba en él? ¿Hasta ahí llegaba su pesimismo? Hay rezos, misas, invocaciones continuas, pero a Zabaleta no llega ningún cura ni ningún fraile. ¿Cómo es esto posible? Está presente el convento de Bidaurreta en donde un fraile, sin orden concreta, con el mínimo nombre (A. Pillipe), oficia misa en los votos de Malentxo; también la misa en la iglesia parroquial de San Miguel, pero apenas más. Ana Josepa manda a su hijo Iñazio Mari a confesarse a donde el fraile Mendibe, en vez de a la parroquia, quizás por ser más benévolo (“arekin konponduko aiz i”<sup>60</sup>). En toda novela rural hay curas. Incluso el liberal Aranaz introduce en su *Begui-Eder* a un sacerdote anciano, zarrapastroso y santo, Don Venancio. Barrenso en *Uztaro* tiene a su Don Martín. Pereda tiene a su Don Sabas en *Peñas arriba*. Incluso el entonces anticlerical Palacio Valdés presenta a un párroco glotón y a un fraile licenciado en *La aldea perdida*. Curiosamente, dos sacerdotes, Lhande en *Mirentchu* y Agirre en *Garoa* no dan ninguna importancia al elemento clerical. Además, lo de *Garoa* es más grave, pues al situarse en Oñati, supuestamente, debería haberle dado más relevancia al Santuario de Arantzazu. ¿Cómo es que ningún fraile lego vaya a Zabaleta a pedir limosna cuando llegaban a las alturas de Aralar? ¿Tenía algo contra los franciscanos? La propia Virgen de Arantzazu, la patrona de la provincia, tan querida en Gipuzkoa y más en Oñati, apenas tiene lugar en la novela

58. Op. cit, pp. 68-69.

59. Op. cit., p. 70.

60. Op. cit, p. 34.

más que para alguna invocación, de pasada. Quizás, la respuesta a estas preguntas es que el verdadero sacerdote-pastor es Joanes; sería una forma de realzar su figura y de seguir su ejemplo; se trata del paradigma del cristiano; cualquier otra sombra religiosa disminuiría su estatura moral.

En definitiva, *Garoa* es el ejemplo más perfecto de aquella identidad que tanto ha pesado sobre el imaginario mental del país: “*euskaldun-fededun*”, una idea fuerza que ha traspasado el hemisferio del s. XX, pero que medio siglo después parece haberse diluido por los hechos. Y así lo fue; cuenta Lhande: “*Il n’est pas, dans la vie de chaque jour, un seul acte un peu important, dont le paysan ne fasse en quelque sorte hommage à Dieu, par un signe de croix ou une prière*”<sup>61</sup>. Y, dirá más adelante, “*le prêtre est toujours l’ami et le conseiller du paysan*”<sup>62</sup>. Sin embargo, esta construcción es histórica también. Belén Altuna sitúa la total implantación de Trento a fines del s. XVIII. A lo largo del s. XIX se operaría esta vinculación absoluta entre el caserío y el altar<sup>63</sup>. No olvidemos que en la matxinada de 1766 las exigencias campesinas, además de rehuir el diezmo de la manzana, la castaña o la carne de cerdo, exigían un “comportamiento moral” de los curas y su castración ante la repetida caída en el “pecado de fragilidad”. Las exigencias de los matxineros en Mutriku o Zarautz<sup>64</sup> así lo atestiguan. Los caseros entienden la costumbre como “un derecho”, exigen “una economía moral”, al igual que en la Inglaterra preindustrial estudiada por Thompson<sup>65</sup>. Los intentos de los caseros de Irún por huir del diezmo, cultivando nuevos alimentos como la patata tampoco son reflejo de esa comunión entre el *baserritarra* y la Iglesia<sup>66</sup>. Testimonios cercanos a Oñati nos hablan del divorcio entre el casero y el clero, ambos enormemente empobrecidos a comienzos del s. XIX; en 1804 los cabildos del Valle de Leintz hablan de campesinos que rechazaban el impuesto diezmal “desnudos ya de todo sentimiento. de religión”, y pagaban aquel “como si diesen a un pobre mendigo”<sup>67</sup>.

61. LHANDÉ, Pierre: *Le Pays basque à vol d’oiseau...*, p. 167.

62. Op. cit, p. 172.

63. ALTUNA, Belén: “La invención del baserritarra como verdadero cristiano vasco”. *Bitarte*. N.º 22. Donostia. 2000, pp. 5-30.

ALTUNA, Belén: *Euskaldun, fededun*. Alberdania. Irun. 2003, pp. 157-184.

ALTUNA, Belén: *Claves culturales del integrismo antiliberal en vísperas de la Primera Guerra Carlista*. Simposium del Instituto de H.ª social Valentín de Foronda. Vitoria. 2010.

64. SÁNCHEZ, Javier y PIQUERO, Santiago: “El Zarautz tradicional”. *Zarautz a través de la Historia*. Ayuntamiento de Zarautz y Diputación Foral de Gipuzkoa. Zarautz. 1987, pp. 279-294.

65. THOMPSON, E.P.: *Costumbres en común*. Crítica. Barcelona. 1995, p. 116.

66. URRUTIKOETXEA LIZARRAGA, José: «“En una mesa y compañía”. Caserío y familia campesina en la crisis de la “sociedad tradicional”. Irún, 1766-1845». Universidad de Deusto. Bilbao. 1992.

67. FERNÁNDEZ ALBADALEJO, Pablo: *La crisis del Antiguo Régimen en Guipúzcoa, 1766-1833. Cambio económico e historia*. Akal editor. Madrid. 1975, p. 317.

*Garoa* hurta al lector de las creencias antiguas paganas campesinas, pero que todavía eran totalmente operativas, aunque de alguna forma asumidas por la propia Iglesia. Las brujas (*sorginak*), los adivinos (*aztiak*), los saludadores, el *begizko* o mal de ojo, etc. son manifestaciones paganas insertas en un corpus general católico. Los propios curas ahuyentando malos espíritus, bendiciendo campos y cosechas, haciendo rogativas... actuarían como chamanes “primitivos”. Es un campo en el que no nos vamos a extender<sup>68</sup> y que es propio de gran parte de la cultura campesina<sup>69</sup>. En conclusión, el labrador pagano en otro tiempo (término del que proceden *peasant*, *peasant* o *payés*) se nos convierte paradójicamente en el campeón de la fe<sup>70</sup>, el antiguo resistente a la cristianización pasa a ser su conservador, se vuelve el dique frente a la modernidad, la reacción frente a la revolución.

La religiosidad de los *baserritarras*, sin ser tan solemne que la del casero-sacerdote Joanes, era muy grande en aquellos tiempos; quizás sus prácticas eran más cercanas al tipo que practica Ana Josepa, una religiosidad poco metafísica y más práctica. Sin embargo, en la ultracatólica Oñati las costumbres relacionadas con la religión empezaban a cambiar. Ya no se saludaba como antes a los curas, muchos se hacían los “distráidos” y no se quitaban la boina. Los jóvenes ya no rezaban el Angelus, salvo por compromiso. Leonardo de Guridi afirma en 1924: “Puede decirse, sin temor a equivocarse, que la religión en este pueblo atraviesa en los momentos presentes un periodo de aguda crisis”. Exageraba, sin duda. Ahora bien, antes leían el republicano *La Voz de Guipúzcoa* unos pocos, eran los llamados: “*baltza*”, “*otza*”, “*gorrixa*”, “hoy es frecuente ver en los talleres con dicho periódico a jóvenes que pertenecen a la Congregación de San Luis, so pretexto de información más amena (sic), porque su relato de crímenes, por ejemplo –me decía uno de éstos– es siempre más ameno, aunque menos verosímil, «*gezu- rrez betia baña...*»<sup>71</sup>.

68. Para escudriñar este mundo precristiano tenemos, entre otros, el magnífico ejemplo de las confesiones de Mikaela Elizegi, hija de *Pello Errota*, a Antonio Zavala.

ZAVALA, Antonio: *Pello Errota. Pedro Elizegi Maiz (1840-1919)*. Auspoaren sail nagusia. Tolosa. 1992, pp. 34-38.

69. En la Francia rural del s. XIX “*las folles croyances*” estaban también allá; no pensemos, por tanto, que eran fenómenos locales vascos.

WEBER, Eugen: *La fin des terroirs*. Fayard. París. 1983, pp. 45-54.

70. CARO BAROJA, Julio: *Las formas complejas de la vida religiosa (Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*. Akal Editor. Madrid. 1978, p. 360.

71. GURIDI, Leonardo de: “Oñate”. *Anuario de Eusko-Folklore. La religiosidad de un pueblo*. Eusko Ikaskuntza. Vitoria. 1924, pp. 90-101.

En este tomo aparece también cómo era vivida la religión en Oiartzun (Manuel Lekuona), Andoain (Francisco de Etxeberria), Ataun (José Miguel de Barandiaran), Bidania (Ramón de Mendizabal) y Zegama (José Andrés Gorrochategui y José Antonio Aracama). Las diferencias respecto a las prácticas religiosas son mínimas.

#### 4.2. *Et in Arcadia ego*

Con este aserto comienza Palacio Valdés su novela *La aldea perdida*, un canto a su valle natal de Laviana cuyos dulces recuerdos de niño veía desaparecer. Algo parecido señala Agirre: “*Aurchoa nintzala, baso ta belardi aietan zorioneko izandu naiz; anchen igaro ditut, naikua urri, umetasuneko ordu eztiak; nere oroimena, oroitza gozoen billa, toki aietara sarricho dijoaki*”<sup>72</sup>. Agirre se refiere seguramente a Txarta, al caserío de sus abuelos paternos en Mutriku, en donde quizás fue a refugiarse la familia durante la campaña bélica de su padre. No hay duda que le dejó un grato sabor.

El refugio rural, la virtuosa vida del campo, la paz de la aldea son constantes tan viejas como la historia de la humanidad. Es un constructo imaginado desde la ciudad. Los campesinos han tenido poco tiempo y ganas para glosar su Arcadia inexistente. Desde los viejos griegos (Aristóteles, Jenofonte, Aristófanes...), siguiendo por los romanos (Virgilio, Horacio, Columela...) hasta los escritores de los tiempos modernos (Rousseau, Tolstoi...) han reivindicado, de una u otra forma, la superioridad del mundo rural sobre el artificio de la ciudad. En la época de Agirre, no solo la literatura, sino que también la pintura, la arquitectura o la música se henchieron de ruralismo; lo rural pasó a ser “lo vasco”. En nuestros días se observa también una vuelta nostálgica hacia la abandonada aldea con formas diferentes y caprichosas: hippies, comunas, ecologistas, alternativos, etc. Sin duda, Agirre se suma a estas corrientes, pero dejando claro que lo hace porque allá se encuentra el camino de la virtud cristiana, allá la felicidad despojada de las riquezas materiales:

“tampoco son ricos nuestros campesinos de hoy, y en su rostro he visto yo, más de una vez, y mejor que en ningún otro, el regocijo de que voy haciendo mención repetida. Para adquirir la paz de la conciencia lo que precisa es ser buen cristiano, vivir bajo la Cruz, y así eran y vivían los antiguos euskaros, y así son y viven los actuales habitantes de las caserías bascas.

Estos hombres sencillos de muy rudas formas y corazón de oro finísimo, sienten en su generoso pecho dos grandes, profundos é intensísimos amores (...). Es uno el amor á *Jaungoikoa*, el Señor de las alturas, y es el otro el amor á nuestras viejas libertades, *lege zarrak*. Para esos dos amores quieren su vida entera, en ellos se inspiran y en ellos encuentran el aliento y firmeza que han menester para soportar los trabajos de la vida”<sup>73</sup>.

Los *baserritarras* son los “verdaderos éuskaros” de ayer. “*Bizi zaitetze baserrian, toki oberik eztagota*” decía Joanes. *Garoa* es una defensa cerrada

72. AGIRRE, Domingo de: “Egia ta Izarrak. Ipuia”. *Álbum-Geográfico-Descriptivo del País Vascongado. Años de 1914-1915*. El Pueblo Vasco. San Sebastián. 1915.

73. AGIRRE, Domingo de: *Sermón predicado en día 18 de septiembre de 1898...*, p. 44.

del caserío tradicional, pero, ya lo hemos comentado, no porque lo sea, sino porque es el *topos* más adecuado para el bien, para la felicidad cristiana.

Zabaleta se nos presenta como un caserío suficiente. “*Amar golde lur bazeuzkaten lantzeko*”, esto es, algo más de 3 ha de campos de labor, lo que no está nada mal. Y “*txara, gaztañadi ta belardiak neurtu gabe*”. Podemos pensar en un caserío de unas 8 ha en total entre campos de labor, prados, castaños, montes, etc. Un caserío por encima de la media guipuzcoana, que sería poco más que la mitad. Del ganado vacuno no nos da ninguna cifra concreta, pero por su tamaño podemos pensar en media docena de vacas. No nos dice su raza tampoco. Estas precisiones parece que le importan poco a nuestro narrador. Él va a lo que va. Además Zabaleta posee el rebaño de ovejas en Urbia. Un caserío “fuerte”, podíamos decir.

La fuerza de trabajo es suficiente. El forzado e incansable Joanes, sus tres hijos (“*Erkules batzuk ziruditen*”), el viejo morroi Pedro Anton y las incansables Ana Josepa y su nuera araoztarra Katalin, esta última apenas esbozada. Por lo tanto, es un caserío que no necesita un ayuda externa: “*ta berak, etxekoak, egiten zuten dana, batere auzolanik gabe*”<sup>74</sup>.

Pero incluso en algo nimio, para él, como es la fuerza de trabajo, Agirre vuelve a sacar a colación que los de antes eran más fuertes, más trabajadores, más sacrificados. “*Bigunegi asi zaituzte!*” les dice a sus hijos Joanes, al tiempo que les recuerda que él iba y venía a Vitoria andando en el día, mientras que ellos necesitan un carro de tiro para ir a Bergara o Zumarraga<sup>75</sup>.

El trabajo constante, el *lan da lan* de los caseros, aparece como una constante en los primeros capítulos, pero como sin esfuerzo, como si de una actividad atlética se tratara, sin queja.

Se puede decir que Joanes no es un verdadero casero. El enorme trabajo físico lo hace sin dolor ni cansancio. Va al campo, trabaja de sol a sol, sube a Urbia, duerme allá, baja y vuelve a empezar el día. Arriba y abajo, kilómetros y kilómetros... a Vitoria, a Mondragón, a Urkiola... como si nada, por encima de las limitaciones biológicas humanas. Su carácter profético está lejos de la ironía, del humor sarcástico del casero vasco. Su tono apodíctico le aleja del eterno quejoso baserritarra que se duele de la contribución, del tiempo atmosférico, de los precios del mercado, de las cosechas exiguas, de lo que ganan en la ciudad o en la villa y lo bien que viven<sup>76</sup>. Joanes no se queja de nada, no tiene humor y presume que “*Gipuzkoa guztiko diruaga-*

74. AGIRRE, Domingo de: *Garoa...*, p. 34.

75. Op. cit., p. 32.

76. BERRIOCHOA, Pedro: “Panchiku, un baserritarra de comienzos del s. XX. Un acercamiento hacia la cosmovisión y la vida cotidiana del labrador guipuzcoano”. *Sancho el Sabio*. N.º 34. Vitoria. 2011.

*tik enintzateke Oñatiraiño jetxiko*". Atxaga sostiene que "Euskalerriko mendian ezagutu dudan jendea Joanes eta abarren antipodetan dago"<sup>77</sup>.

Ana Josepa es mucho más casera que su patriarca-marido. Va, viene, regatea, se enfada, negocia, compra, vende..., "*emakume maratz, pixkor ta begiratu*"<sup>78</sup>, la define Agirre. Una mujer demasiado sujeta a las debilidades humanas, en especial al dinero. Es la Marta de *Garoa*. Es un carácter bien definido que muestra la división genérica del trabajo casero. La *etxeokoandre* se ocupa del interior de la casa, del corral, del cerdo, de la huerta, y está presente también en el resto de las actividades agropecuarias. Asimismo, su relación con el mercado también se encuentra generizada. A Ana Josepa le correspondería la venta de la leche, frutos, verduras, huevos y queso; y, a su vez, es la que acude a las tiendas de Oñati a comprar lo necesario para el vestido del caserío, para la dote de su hijo Iñazio Mari o la de su nieta Malentxo. Joanes en la feria, Ana Josepa en el mercado local. Ana Josepa en su trajín es la primera que se levanta y también la que cubre con ceniza el fuego del hogar de Zabaleta al anochecer. "*Ni naiz Zabaletako etxeokoandre, baña nere senarra beti etxeoko jaun*"<sup>79</sup> describiría este poder dual, en la que la mujer es la muñidora diaria y el hombre, más alejado de la realidad diaria, asume el poder simbólico. Ana Josepa no es la niña de los ojos de Agirre, no es la vestal del caserío-templo Zabaleta, es imperfecta. De vez en cuando se le escapa algún ramalazo misógino: "*Ezkongei daudenean, emakume guztiak onak; ezkondata gero, erdiak balira! Ezkondu artean, neskatxa danak gordeta idukitzen omen dituzte beren gogo, griña, utsune ta orañak, bear eztan orduetan agertzeko. Ta orduan ordukoak*". Agirre ataca el supuesto gusto por el artificio de la mujer, y prosigue: "*Ta ille arroen azpian zentzun gabeko txepetxuru asko izan oida, ta jantzi apañaren barruan bada-ezpadako biotz aldakor txakillak ugari*"<sup>80</sup>. El gran objetivo de la mujer es su entrega a Dios; es el caso de Malentxo, su heroína-novicia; o, en el peor de los casos, su sumisión al caserío y a su familia casera: serán los casos de Ana Josepa, Katalin, Mikalla o Paula.

El amor es otro de los elementos de los que trata la novela. Es uno de los vectores narrativos novelescos. El amor puro de Jose hacia Malentxo o el de Paula hacia Jose; o los amores interesados de Moxolo Potolo o Martin hacia la futura novicia. Parece como que haya una cierta evolución en la novela con respecto a este aspecto, aunque quizás lo utiliza únicamente como recurso narrativo. Jose, enamorado, le pregunta a Joanes: "*baña norberak autatzea ez alda obe?*". Joanes lo reconoce, pero poniendo cierta sal-

77. ATXAGA, Bernardo: "Atxagarekin hizketan". *Susa*. 5. zka. Donostia., 1982, 21. or.

78. AGIRRE, Domingo de: *Garoa*..., p. 31.

79. Op. cit., p. 47.

80. Op. cit., pp. 44-45.

vedad: “*gurasoen baimenaz bada*”<sup>81</sup>. Se trata de la tercera generación, pero en la segunda, la boda de Iñazio Mari con Mikalla había sido totalmente convenida por sus madres. El narrador omnisciente, Agirre, no ve con malos ojos este tipo de matrimonios por conveniencia:

“*aitortu bear det gaur, egiaren alde, badakitela gurasoak, onelako zeregiñetan, etxea jasotzen, ez bakarrik seme alaben kalte gabe, baita ere aien zorionari begiratuaz; sarri ikusten dutela ezkongaiia nolakoa dan gazteak baño askozaz obeto, ta eztirala beti txarrenak izaten gurasoak korapillatu dituzten ezkontzak*”<sup>82</sup>.

Era algo innato con las sociedades agrarias tradicionales. Bourdieu lo reconoce: “La familia era la que casaba y uno se casaba con la familia”<sup>83</sup>.

Un logro de la novela es la importancia que se le da a la casa. La casa es la que da identidad social a sus habitantes. En ningún momento sabemos el apellido civil de los de Zabaleta, ni de los de Azkarraga, ni los de nadie de todo el relato casero. El huérfano Jose, siempre será el de Iturralde, el caserío de donde había venido. Solo tiene apellido la única de fuera, la gallega Dionisia Gómez Jundeiro, y por si fuera poco, dos, para remarcar su extranjería. La “unidad de trabajo” del caserío tradicional de la que habla Caro Baroja está muy bien reflejada<sup>84</sup>. Boudieu para el Bearne anterior a la I Guerra Mundial señala lo mismo:

“A la vez linaje y patrimonio, la «casa» (*la maysou*), permanece, mientras pasan las generaciones que la personifican; es ella la que lleva entonces un apellido mientras que los que la encarnan a menudo sólo se distinguen por un nombre de pila”<sup>85</sup>.

Un aspecto que calla Agirre es el de la tenencia de los caseríos. Los de Zabaleta son propietarios, los de su vecino Azkarraga también. No hay colonos (*maizterrak*). Zabaleta es la casa de los antepasados de Joanes por siempre jamás: “*Etxe orretan jaio zan gure artzaia, etxe orretan sortu ziran bere gurasoak eta gurasoen gurasoak*”<sup>86</sup>. Y sigue remachando el aspecto de la propiedad: “*Berea zuan baserria, bereak lurrak, berea basoa*”<sup>87</sup>. ¿Por qué oculta la realidad de una mayoría de caseros colonos? Porque no se correspondía con su mensaje: el *etxekojaun* soberano cristiano y feliz. Difícilmente se podría casar con el mito viejo del igualitarismo social la

81. Op. cit., p. 130.

82. Op. cit., p. 50.

83. BOURDIEU, Pierre: *El baile de los solteros*. Anagrama. Barcelona. 2004, p. 21.

84. CARO BAROJA, Julio: *Baile, familia, trabajo. Estudios vascos VIII*. Txertoa. San Sebastián. 1976, pp. 123-124.

85. BOURDIEU, Pierre: *El baile de los solteros...*, p. 26.

86. AGIRRE, Domingo de: *Garoa...*, p. 31.

87. Op. cit., p. 41.

existencia de unos caseros sujetos a la renta y a ciertas prestaciones que iban más allá de ella. Pero no dice nada, ni siquiera cuando se celebra la feria de Santo Tomás, el día en que se pagaba la renta. Nada, chitón. Y, sin embargo, en 1929 y según datos de la Diputación había “12.460 familias agrícolas” y eran “ya propietarias 5.257”<sup>88</sup>. Según estos guarismos, eran propietarios el 42,2% de los labradores. Pero si vamos algo más atrás la situación era más sangrante, pues en el Interrogatorio de 1849 el presidente de la Comisión de Fomento Ladislao Zavala afirmaba que la proporción de los propietarios que llevaban sus tierras era “de quince á veinte por ciento”<sup>89</sup>, aunque en el valle del Deba el porcentaje de propietarios fuera mayor que en el este de la provincia. La coyuntura favorable de la Primera Guerra Mundial convirtió a muchos colonos en propietarios, un fenómeno posterior a la redacción de *Garoa*.

Y, relacionado con la propiedad, podríamos preguntarnos dónde estaban los propietarios, los *jauntxos*. Otra elipsis. En *Garoa* ni se les cita, pero, sin embargo, habían sido uno de los ejes sociales de la sociedad tradicional guipuzcoana, y, todavía, en 1912 gozaban de poder. Esto es aún más sorprendente en Oñati, un condado que había ingresado en la provincia en la tardía fecha de 1845, una villa dominada paisajísticamente por la antigua casa-torre de Zumelzegi, bastión del añejo linaje de los Guevara, nada menos que unos viejos parientes mayores, una villa en la que todavía habitaban importantes familias *jauntxas*. Agirre da la espalda a esta realidad y se refugia en su visión idealizada del baserritarra *burujabe*. Su antirreformismo es absoluto. En el caserío no existía problema alguno. Es sorprendente que en la crítica que hace a las clases urbanas se centre en una clase media parásita y licenciosa y en una clase obrera ridícula. No hay crítica de los *handikis*, quizás porque en gran parte coincidiera con ellos en su visión antirreformista. No hay que olvidar su amistad con algunos de ellos, como con su correligionario-jefe Tirso de Olazábal. Contrasta su posición con la que un siglo y medio antes mantuviera Larramendi, dando “zumba a los andiquis”: “*Noiz andiquitu, noiz jaunchotu zerate? Atzodanic noazqui; orañagotic; ez chit anciñatic*”<sup>90</sup>, una clase social que rompía con su mito del igualitarismo guipuzcoano. Agirre la soslaya totalmente. Así que si antes decíamos que nos faltaba el clero, ahora descubrimos que también está ausente nuestra pequeña nobleza.

---

88. Registro de las Sesiones de la Diputación de Gipuzkoa, 6.ª sesión, 6-9-1929.

89. AGG-GAO, JD IT 996 a, 8.

Ladislao Zavala era un gran propietario, un *jauntxo*, y un político veterano en los asuntos provinciales, por lo que parece una voz autorizada.

90. LARRAMENDI, Manuel de: *Corografía de Guipúzcoa*. Sociedad Guipuzcoana de Ediciones y Publicaciones, S. A.. San Sebastián. 1969, p. 152.

El interior del caserío es también una sociedad armónica, gobernada por el principio de jerarquía tradicional: “*Etxe artan zarrenak ziran nagusi, ta beste danak anaiarreba kristau paketsu ta zorionekoak*”. También el *morroi* participaba en esta armonía. El viejo Pedro Antón, otro personaje oscuro y autista:

“*morroi zar maitea zuten, etxeko seme bezela. Etzan ezagun Zabaletan zein zan seme ta zein morroi. Mai baten jaten zuten guztiak, guztiak berdin lo egin, danak egun osoan lanean jardun, danak berdin samarrean jantzi ta bear zan orduan alkarri lagundu*”<sup>91</sup>.

La hermandad y la solidaridad caseras de Garoa son teóricamente totales. Pero cuando surge el conflicto entre los pretendientes de Malentxo, Martín, nieto de Joanes convertido en un pseudorrevolucionario, pega al más débil de Zabaleta, al ya viejo Pedro Anton, que muere en el siguiente capítulo. El *morroi* joven, Jose el huérfano de Iturralde, es tratado como un nieto por Joanes, pero cuando aspira al amor de Malentxo, Ana Josepa se pone del lado de su degenerado nieto Martín con el que Jose se ha peleado y le espeta: “*Ori etxekoa da, ta i etzekiat nungoa. Mukizu bat etorri itzan, zer janik ez uala...*”. El propio relato desvela una realidad dura, la de unos seres minimizados en la vida diaria del caserío. El discurso sobre el *morroi* de la literatura tradicional contrasta con la realidad en demasiados casos. José Insausti le refiere con conocimiento de causa a Garmendia Larrañaga lo siguiente: “*nik pentsatu izan dut esklabo izeneko haien ondorengoak izango zirela morroiak*”<sup>92</sup>.

Todo el relato, como muy bien describe García Trujillo, es una vuelta al estado primitivo perfecto tras haber pasado por un periodo de degeneración intermedio, porque también en el caserío, como hemos dicho antes, anida el gusano, crecen las ortigas y acechan los lobos. Basta para que sus miembros se aparten de la sombra de la Cruz y de la vida tradicional. *Garoa* describe esta degeneración a dos niveles: la segunda generación de los hijos de Joanes, Iñazio Mari y Jose Andres; y la tercera generación, en donde la corrupción se acrecienta, formada por los nietos, e hijos de los anteriores, Martín y Juanito.

Las razones de este apartamiento de las leyes del caserío son dos según Agirre: el amor desmedido por el juego y las apuestas y, todavía peor, la búsqueda de la riqueza.

- 1.- La primera de las fallas es la del segundo hijo, Iñazio Mari. Este es *aizkolari*, aficionado a las apuestas, y unas veces gana y otras

91. AGIRRE, Domingo de: *Garoa...*, p. 42.

92. GARMENDIA LARRAÑAGA, Juan: *El criado o morroi. Visión etno-histórica*. Hiria. San Sebastian. 2002. pp. 37-39.

pierde. Ha hecho una buena boda, es el *etxejojaun* de Azkarraga, tiene una buena mujer, Mikalla, pero se pierde y debilita por su afición a la apuesta. “*Eztago dema bezelako akullurik nekazari-rik txepel, nagi ta geldoena dendatzeko*”<sup>93</sup>. Lleva al desastre a su caserío: goteras en el tejado, suciedad, paredes que se desmoronan, malas hierbas y maleza por doquier. Y no sólo eso, su salud empeora, y envía a su mayorazgo Martin a ganarse la vida a las minas de Somorrostro, de donde volverá con ideas revolucionarias y con un comportamiento materialista y amoral. Es un aspecto muy en línea con la filosofía casera (“*Jokoa ezta errenta*”, le dirá su madre Ana Josepa), pero que en demasiadas ocasiones no se ha llevado a la práctica. “*Azoka ta dema zalea da euskaldun basetxetarra*”<sup>94</sup> dice Agirre.

- 2.- La segunda de las fallas corresponde a Juan Andres, a su tercer hijo. Juan Andres tiene un afán desmedido por las riquezas y se va a Castilla a trabajar en la construcción del ferrocarril en Burgos. Allí se encuentra lejos del euskara y sucede lo peor, se olvida de las costumbres del país y adquiere otras extrañas, viste de pana, se deja bigote... y poco a poco abandona la religión. De Pancorbo a Santa Olalla, luego Villadiego, Palencia, Medina, Zamora, Orense, Braganza... “*Kapatatz jarri naiz*”. “*Zeken zikoitz diruzalien bizitza*”, “*kristau otzak*”: “*ta aztu zitzaizkion, euskal mendiak, euskal oiturak, aideak, gurasoak, sinisteak, oroipenak eta baita ere Jaungoiko Altsu Donearen agindua*”, en una expresiva gradación de degeneración creciente. El desastre: “*irabazi, irabazi*”. Cuando vuelva en una ocasión, por las fiestas de San Miguel, su padre le espetará: “*Ez aiz mendikoa, ezitrudik gutarra, joan zaizkik garo usaiak*”<sup>95</sup>.

Y, luego, pasa lo que pasa, Juan Andres se encapricha con la hija de otro capataz gallego, Dionisia Gómez Jundeiro, descrita inmisericordemente: “*burutik okozperako zapiduna, gona motz ori lodiz jazten zana, bularrean gurutzeturiko oial zirpiltzuz lotua, gerri zabal, mokor astun, ibilbaldarreko emakumea*”, y se casa con ella, a pesar de que “*etzan ez eder, ez garbi, ez aberats*”<sup>96</sup>. Se asientan en Santiago, moderadamente enriquecidos, pero su fruto es Juanito, un chico malcriado, vago e insolente.

93. AGIRRE, Domingo de: *Garoa*..., p. 82.

94. Op. cit., p. 81.

95. Op. cit., pp. 108-114.

96. Op. cit., pp. 114-115.

A Agirre no le gusta el desafío a las leyes raciales internas del caserío. Otra novela, *Begui-Eder* (1919), tiene por *leiv-motif*, precisamente, los amores de una mayorazga, Machalén, con un minero castellano pobre. El escándalo fue mayúsculo.

Si Iñazio Mari se ha alejado de la vida del *etxejojaun* tradicional, Juan Andres ha traspasado todas las líneas rojas: ha abandonado el país, su lengua y sus costumbres; se ha casado con una extraña; ha abandonado en la práctica la religión. La caída al abismo. *Garoa* castiga con una severidad absoluta a Juan Andres, Iñazio Mari es amnistiado de alguna forma, pues, al fin y al cabo, ha permanecido en Azkarraga y se va a convertir en el eslabón –deficiente, eso sí– de su hija Paula.

Agirre no solamente defiende como único modo de vida el del caserío, aunque, por supuesto, sea el mejor; Iñazio Mari, carbonero, y Juan Andres, trabajando en una cantera, compartían el modo de vida del caserío con otros oficios cercanos en su soltería. Tenían un peculio propio antes de casarse. Agirre sabe que el casero es pluriactivo y lo defiende, pero con moderación: “*Emen urrera izan balitz ere, baño nora ta Gasteleerrira!*”<sup>97</sup>, piensa Joanes.

Agirre introduce todo un capítulo, el XIII, dedicado a un indiano, Pedro Migel Azkarraga, un segundón que emigra a Argentina, que se enriquece, pero de igual forma se empobrece, no pudiendo volver a su caserío natal. Agirre, al igual que las autoridades de su tiempo, recela de la emigración y de su impulso: el ansia de riqueza. Ahora bien, inopinadamente, le resucita, le rehabilita y le hace morir en el último capítulo, y se sabe que ha dejado sus bienes (no sabemos cuáles ni de donde han surgido) para levantar Azkarraga, hundido por la degeneración de Iñazio Mari y Martin.

Así pues, la utopía de nuestro novelista es volver a lo de siempre, al caserío. Nada de emigraciones transoceánicas, nada de trabajos lejos de Euskal Herria, nada de minas, que aunque en suelo vasco han dejado hace tiempo el euskara.

### 4.3. *El euskara: la salvaguarda de la Cruz*

Hemos visto que Agirre dedicó toda su vida a su convento de Zumaia y a la defensa de la religión como acreditado *sermoilari*. Sin embargo, desde su celda conventual volcó su otra pasión: su trabajo literario en euskara. Al parecer, tuvo problemas de conciencia para servir a los dos señores (al

...

En una pieza teatral coetánea, *Alma vasca* (1911), Nicolas Viar alecciona sobre las consecuencias nefastas de los matrimonios con extraños. María se casa con un insolente y delincuente chico asturiano, Gonzalo Gutiérrez Robledal y Ruiz de Abajo, hijo único del barón del Berro (los apellidos tienen su sentido), que lleva la empresa familiar a la bancarrota.

VIAR; Nicolás: *Alma Vasca*. Teatro Vasco I. E. Verdes Achirica. Bilbao. 1934.

En *Uztaro* (1937), Tomás Agirre, “Barrensoño”, enamora a su heroína Malentxo de otro chico extraño, Leon Bravo Picó, y la tragedia llega inexorablemente.

97. Op. cit., p. 54.

sacerdocio y al euskara) que fueron disipados por el obispo de Vitoria Eijo y Garay, según refiere García Trujillo.

Agirre es el padre de la narrativa euskérica. No debió de ser un trabajo nimio empezar de cero, crear un lenguaje narrativo en vizcaíno y en guipuzcoano, en unos momentos de dudas morfológicas y alfabéticas. Su enorme importancia reside ahí. El humilde capellán se atrevió a desarrollar tamaña empresa. Vivió, a su vez, una realidad dura para la lengua vasca: el “esto se va” que dijera por la época Sabino Arana.

El euskara aparece en *Garoa*, como ya lo señalamos, totalmente identificado y supeditado a la religión. Si el euskara flaquea, la religión se enfriará y llegarán los enemigos hasta al propio caserío: “*baña euskaldun gurasoak ajolarik ezpaluteke edo euskal mendietan gurutzerik ezpalitz, laster ugalduko litzateke zakur, otso ta basurde amorratuak Euskalerrian ta base-rrietan bertan*”<sup>98</sup>. Por otro lado, no podemos perder de vista que el euskara estaba en gran medida cultivado por los sacerdotes, y, los que no lo eran comulgaban con las ideas de aquellos.

“*Urietako euskaldunak, danak ez baña bai askotxo, azaletik bakarrik dira euskaldun, mingañez dira sorterri zale. (...) Urietan izurri txarra dago euskerarentzat*”<sup>99</sup> le dice a Joanes su amigo Patxiko en la feria de Mondragón. El euskara aparece identificado con un mundo antiguo que decae, pero en un contexto en el que todo cambia a peor: el color azul que se pone de moda, las alpargatas que sustituyen a las abarkas de siempre, los nuevos bailes que se introducen, etc.

El euskara es lo que se pierde en Castilla y con su pérdida también la vasquidad: “*Nola nai ere Burgos aldean eztu euskerarik billatuko beintzat, eta euskerari utzitzen badio, euskalduntasuna ere or nunbait ibilliko da euskerarekin batean*”<sup>100</sup>. Y Jose Andrés regresa de allá con un euskara lleno de extranjerismos, pero también con prendas de vestir raras, bigote y ganas de volver. Y con todos estos cambios viene lo peor: el abandono de las prácticas religiosas.

Asimismo, el euskara se ha perdido en la zona del Nervión: “*Euskalerriko alderdia baño Londresko auzotegia obeto deritzat*”, “*etxeko izkuntza maitearen durundi gozorik ezta iñon sumatzen*”. Allá va Martín y aprende lo que ve: la blasfemia, la violencia, la codicia, el odio a los ricos y el olvido de Dios. “*Ai zenbat euskaldun zabartu diran Somorrostroko lur gorrietan!*”<sup>101</sup>.

98. Op. cit., p. 69.

99. Op. cit., p. 93.

100. Op. cit., p. 54.

101. Op. cit., pp. 186-187.

El euskara mestizo de Eibar, quizás, sería otra muestra de esta degeneración. El nieto de Joanes, Martin, perora en el mitin un internacionalismo falso: “*Langilliak: Euskalerrixan jaixo naiz, baña euskaldun ez nau batere arrotzen. (...) Euskaldun izatia baño lurbiratarra izatia gurago dot*”<sup>102</sup>.

El euskara es la cruz de esa moneda que en su cara luce la Cruz, con mayúsculas. Como en el escudo de Bizkaia. *Gurutzea eta Arbola*. En el sermón de Zestoa Agirre señala:

“el basco y la Cruz han vivido siempre en dulcísima fraternidad, el árbol venerando de Guernica y la santa divisa de nuestro rescate están abrazados el uno al otro y no pueden romperse jamás los lazos que los han atado y unificado durante tantos siglos; y el armonioso idioma del euskaldun ha de servir, mientras exista, para entonar himnos á la Cruz del Redentor”.

Pero si se tratara de elegir, nuestro novelista lo tiene claro: “He afirmado al principio que soy bascongado de verdad y es muy cierto; mas antes quiero ser cristiano, y si para esto me sirviera de baldón ó menoscabo, de grado y por completo renunciaría á mi bascongadismo”<sup>103</sup>.

¿Cuál era la relación que proponía Agirre entre Euskal Herria y España? La tradicional fuerista. Agirre cree en la soberanía original de los territorios vascos plasmada en los Fueros. Creía en la subordinación a la monarquía española, y que los vascos eran “de hecho tan independientes como los suizos, subordinados al gobierno federal”, y como aquellos fieles a la “conservación de las creencias religiosas”. Sin embargo, cada cual en su ser, en *Garoa* Castilla es “*Atzerri otsoerri*”, un lugar a donde no hay ninguna necesidad de emigrar. García Trujillo toma el término “*atzerri*” no como extranjero, sino como extraño. “*Badakit, Gastelerrian ere gizadi onak badirala, gure artean gaiztoren batzuk diraden bezela*”<sup>104</sup>. Agirre no se opone a la inmigración, pues el vasco ha sido también emigrante, pero siempre que no traigan el mal: “*gureak ere badabiltz nonbaiten ta betoz Euskalerrira etorri nai duten arrotzak, betoz zorionean; baño eztezatela gaiztakeririk onuntz ekarri. Len ere naiko gaizto gera gu, on itxuretan*”<sup>105</sup>. Frente a la opinión de que el origen del mal es exógeno, recordemos toda la prédica de Arana<sup>106</sup> o del propio Azkue, Agirre responde responsabili-

102. Op. cit, pp. 291-292.

103. AGIRRE, Domingo de: *Sermón predicado en día 18 de septiembre de 1898 ...*, p. 60.

104. AGIRRE, Domingo de: *Garoa...*, p. 54.

105. Op. cit., p. 164.

106. CORCUERA ATIENZA, Javier: *Orígenes, ideología y organización del nacionalismo vasco 1876-1904*. Siglo XXI editores, SA. Madrid. 1979.

El drama *Libe*, escrito en 1902, aparte de sus numerosos artículos serían buena prueba de esta españolfobia.

ARANA, Sabino: *Obras Completas*. Editorial Sabindiar- Batza. Buenos Aires. 1965.

zando también a los propios vascos: “*Geugan dago iñoren oitura txarrik ez ikastea; bai, geugan. Gugana datorren ikazkiñak ezkaitu beltzituko geuk nai ezpadegu*”<sup>107</sup>. En Urkiola Joanes le pregunta a su amigo Austin: “*Zeñek kirastu du?*, refiriéndose a “*euskal usaia, garo usaia*”. Austin le contesta:

“*Zeñek? Gaitz da erantzuten... Uri andietako aizeak, baserritarraren griñak, gizon batzuen siñiste otzak, askoren nasaikeriak; arrotzak eta euskaldunak, etsaiak eta geuk, danak eta danok. Zu pekataria esaten badakit, baño Ni pekataria etzait aztu*”<sup>108</sup>.

Agirre no se siente antiespañol o no español, al contrario, en un sermón con motivo de la Virgen del Pilar en 1896 proclamará lo siguiente defendiendo la catolicidad y la españolidad: “Este es el origen de que nuestra querida patria aparecía al frente de las naciones europeas, como una reina entre las damas de su corte... Perdonadme, H. M., este desahogo de mi alma española”, pues España había sido martillo de paganos y heréticos, y, todavía en aquellos años libraba batalla en Cuba y en otras geografías bajo el manto de la Virgen del Pilar:

“todavía hay soldados españoles que se sepultan en el fondo de los mares llevando vuestro escapulario colgado de su valiente pecho. Ayudadnos, Virgen Santa...: no os olvidéis que guerreamos contra los protestantes, contra los enemigos del dogma de vuestra pureza, contra los enemigos de vuestro culto”<sup>109</sup>.

Se trataría de lo que ha sido descrito como “doble patriotismo”<sup>110</sup>, vasco y español, pero que en el caso de Agirre sería asimétrico: mucha Euskal Herria y menos España.

Así pues, cobijada bajo el euskara y las viejas libertades Euskal Herria aparece como una nueva Israel, un pueblo elegido por Dios en el cataclismo presente. Esta tesis, presente subrepticamente en la novela, aparece más clara en sus sermones. El País Vasco ha tenido una suerte de libertades y de buen gobierno foral por su religión:

“Las leyes forales ayudaron, pues, á que los hijos respetaran debidamente á sus padres, á que todos los bascos camináramos por las sendas de la rectitud, lo confieso y proclamo muy alto. Pero ¿de dónde nacieron sus disposiciones

...

En parecidas coordenadas se movería la zarzuela del amigo de Agirre, Resurrección M.<sup>a</sup> Azkue, *Vizcaytik Bizkaira*.

107. AGIRRE, Domingo de: *Garoa...*, pp. 164-165.

108. Op. cit, p. 167.

109. GARCÍA TRUJILLO, Sebastián: *La novela costumbrista de Domingo de Aguirre*. T.I..., p. 207.

110. RUBIO POBES, Coro: *La identidad vasca en el siglo XIX. Discurso y agentes sociales*. Editorial Biblioteca Nueva. Madrid. 2003.

más acertadas? (...) de la Cruz santa que es dulzura, luz, acierto, vida, verdad y esperanza del hombre inmortal”<sup>111</sup>.

En una fase histórica de confusión, de destrucción de la vieja civilización cristiana, Euskal Herria enseña a los pueblos del mundo cuál es el pasaporte hacia la felicidad: la fe cristiana.

“he sentido íntima satisfacción al ver á este insigne pueblo de ibérica raza, inmutable y constantísimo, cobijarse siempre, (...), bajo la Cruz bendita y consoladora de Cristo (...) la Euskal-erri enseña á los pueblos que los albergados á la sombra de la Cruz gozan de la felicidad posible en la tierra”<sup>112</sup>.

Otro sacerdote, amigo de Agirre, Leandro Soto propondrá una imagen más gráfica, Euskal Herria es el arca de Noé en medio del diluvio universal, el País Vasco con su religión es ejemplar en el torbellino presente, en aquel panorama que los predicadores lo sentían apocalíptico:

“Y lo que se ha hecho hasta ahora nos revela lo que sería nuestra amada Euskal-erria si gozáramos de nuestras antiguas leyes, si nos halláramos en la plena posesión de nuestros tradicionales fueros. Cuando reflexiono y medito esto y considero la horrible tempestad que amenaza al mundo, viéneme á la memoria aquel diluvio que anegó la tierra entera. Y como entonces el arca de Noé flotando sobre las aguas, paréceme contemplar á Euskal-erria con sus antiguas leyes, libertades y fueros, guarecida en su profunda religiosidad, mantenerse en pié, viril y esforzada en medio de la universal confusión y del general trastorno, asombrando al mundo, enseñando á todos cómo puede salvarse un pueblo por muy grande que sea el cataclismo.”<sup>113</sup>.

Agirre propone el destino de grandes civilizaciones antiguas como ejemplo de lo que sobreviene a las construcciones humanas que no se cobijan bajo el cielo protector de la Cruz. Se pregunta qué fue de los cartagineses, qué de los romanos, qué de los godos:

“Murieron ya todos, se hundieron para siempre en el mar tempestuoso de los siglos, cubrió la tierra sus ilusiones de imposición universal, se olvidó su lengua, pasó el tiempo sobre sus sepulcros cubriendo con sus nieblas personajes, fechas y sucesos, y solamente conserva la historia ciertos nombres y algunos hechos los más notables. Y el Euskal-erri vive, vive nuestra lengua meritísima y viven nuestras vetustas costumbres, muy dignas por cierto de ser conservadas, porque vive con nosotros la Cruz del Salvador”<sup>114</sup>.

---

111. AGIRRE, Domingo de: *Sermón...*, p. 57.

112. Op. cit, p. 35.

113. SOTO, Leandro: *Sermón que predicó D. Leandro Soto en la misa solemne celebrada en la parroquia de Irún el 27 de septiembre de 1903 con motivo de los concursos de Agricultura y ganadería verificados en aquella villa*. Imprenta de la Provincia. San Sebastián. 1903, p. 19.

114. AGIRRE, Domingo de: *Sermón predicado el día 18 de septiembre de 1898...*, p. 61.

Se trata de un tema repetido por otros predicadores. Al igual que Agirre, el canónigo de Plasencia Echeberri se pregunta por aquellos viejos imperios: el asirio, el egipcio, el persa, el alejandrino... ¿Cómo de hallaban ahora?: “*pipiak jota*”<sup>115</sup>.

Agirre da por finalizado su ideológico sermón de Zestoa: “Señor, somos cristianos de verdad, somos hijos de la Cruz, somos bascongados, ¡euskaldunak gera! Amen”<sup>116</sup>.

#### **4.4. Frente a la modernidad: antiurbanismo, antindustrialismo, antisocialismo**

Toda esta filosofía de la historia enormemente pesimista, de enfrentamiento con las ideas racionalistas, de denuncia de la Ilustración y del optimismo liberal tiene su fuente, quizás a través de terceros, en las ideas de Joseph de Maistre (1753-1821), un saboyano conmocionado por la Revolución Francesa. Agirre, que sabía francés, debía estar relativamente familiarizado con el pensamiento de los escritores católicos galos. Conocía la obra de Chateaubriand y Lamartine, lecturas que desaconsejaba a sus monjitas por su cristianismo sentimental. Sin duda, bien a través de sus estudios en el Seminario o bien de forma directa debió de conocer la obra del intelectual conservador saboyano. También le serían conocidas las ideas del extremeño Juan Donoso Cortés (1809-1853). Maistre consideraba que la realidad social, múltiple y compartimentada, era imposible de ser aprehendida por el racionalismo y el empirismo que solo captarían ciertos epifenómenos externos. Así pues, en la historia existiría una corriente profunda, un ritmo interno procedente de la omnisciencia de Dios y que solo la Iglesia y la tradición conseguirían captarla. Solo aquel que se pusiera en armonía con la palabra de Dios tendría una visión de lo “interno”, de la “profundidad” de la historia, de la “verdadera vida”. Otro coetáneo suyo, Louis de Bonald (1754-1840), alabó a la agricultura como la primera de las actividades humanas. Quizás, de este fondo antirrevolucionario francés se nutra la visión de la sociedad de Agirre y de sus compañeros sacerdotes. Quizás, desde este fondo filosófico reaccionario emerja la figura de Joanes, como el que mejor comprendía el verdadero conocimiento.

Agirre propone una visión dual de la realidad, una relación binaria: bueno y malo. Lo antiguo tradicional sería lo bueno; el cambio, lo malo.

---

115. ECHEBERRI, Jesus Maria: “1909-garren urteko Agorraren emeretzi-an Gipuzkoako Diputazio Guztiz argidotarraren aurrean Jesús María Echeverri-tarrak Plasenzia’ko Doctoral eta Probisore Jaunak Ernani’ko Elizan eman zan Meza nagusian egin zuan SERMOYA”. *Euskal-Erria*. San Sebastián. 1.º semestre. 1910, pp. 10-11.

116. AGIRRE, Domingo de: *Sermón predicado en día 18 de septiembre de 1898...*, p. 62.

Así, pues, se opone a todo lo moderno: vestimentas nuevas, bailes extraños, la industrialización, las nuevas ideas... Todo malo hasta en los mínimos detalles.

Nuestro novelista repasa las nuevas vestimentas. El furor del color azul y sus variantes grises: “*Txapela urdiña, amilla urdiña, praka urdiña, pipetako keia urdiña, euritakoak urdiñak*”. Luego viene la otra moda de la época, las alpargatas blancas de los jóvenes frente a las abarcas blancas con puntos negros tradicionales de los *baserritarras* en los días de fiesta: “*abarkadun gizonak menditarragoak, benatsuagoak (...); abarketadunak oster arintxoagoak, txoro ta txakillagoak*”<sup>117</sup>. Por no citar a las vestimentas de pana que trae Juan Andres de Castilla (“*erdal soñekoak*”). Joanes viste en el bautizo de Malentxo con su traje de boda: capa negra hasta el suelo y camisa blanca inmaculada; su perfume es el de las hojas de laurel.

Los nuevos bailes no salen mejor parados. Patxiko en la feria de Mondragón ataca a los nuevos bailes: “*Abarkadun gutxi ikusiko dezu erderaz mintzatzen edo abanera, xotis ta beste arrotz dantza nastuetan*”. Agirre se suma a la larga tradición de los padres Mendiburu o Santa Teresa de ataque frontal a los bailes “lúbricos”. Y todavía no había aparecido el paradigma del baile al “agarrao”, el pasodoble. Sin embargo, también los “*abarkadunak*” habían caído en otra moda exótica, hoy convertida en tradicional, la *trikitixa*: “*Badantzuzute auspo soñularia, filarmonika? Nik eztakit Euskalerrira zeñek ekarri duan, baño badakit zeintzuk jotzen duten: euskaldunak, menditarrak...*”<sup>118</sup>. En efecto, el acordeón diatónica, “*infernuaren auspoa*”, había sido introducida por los piemonteses que trabajaron en la construcción del Ferrocarril del Norte, y el “*triki-triki*” se nos convirtió paradójicamente en algo nuestro, “de siempre”<sup>119</sup>.

El bigote representa el símbolo de diferenciación entre lo urbano y lo rural. Los *baserritarras*, aunque fuera una vez por semana, se rasuraban la barba; también los curas. Sin embargo, al abandonar el caserío, al marchar a la ciudad o a tierras extrañas, los hombres lucían aquellos bigotazos extraños. Juan Andrés se deja bigote cuando va a Castilla, Martín hace lo mismo en Somorrostro, el primero de los oradores socialistas de Eibar es presentado como “*bizar biko gizon igar tentea*”. Uno de los pasajes más divertidos y chispeantes de *Garoa* es cuando Ana Josepa le afeita el bigote a su hijo Juan Andres mientras duerme: “*Ze demontre! Fuera bizarrez! Zabaletan etzan bear biboterik*”<sup>120</sup>.

117. Op. cit., pp. 92-93.

118. Op. Cit., p. 165.

119. ARANBURU, Pello Joxe y INTZA, Luis Mari: *Norteko Trenbidearen eraikuntza eta ondorioak Gipuzkoan*. Mitxelena. Donostia. 2008, pp. 328-341.

120. Op. cit, pp. 109-110.

La tez morena sería otro de los signos externos que diferenciaban al caserío con lo de fuera de él. Juan Andres vuelve a Zabaleta “*beltzerana, eguzkiak errea, arrotz itxurakoa*”. El primer adjetivo para su degenerado hijo Juanito es “*beltzerana erkintxo*”. El negro tenía una connotación política añadida, era también el color atribuido a los liberales en el país, “*beltzak*”. Igualmente, el rojo sería otro color simbólico negativo. El rojo es el color de Somorrostro “*lur ta gizon gorriak*”. Los que acuden al mitin socialista de Eibar salen de las cafeterías y de las tabernas “*piper gorria baño gorriago*”. El color rojo es el símbolo de la revolución y del socialismo, pero *gorri* es también estéril en euskara. Quizás sea demasiado aventurada la comparación, pero las investigaciones del antropólogo Víctor Turner<sup>121</sup> entre los ndembu del África sudoriental nos conducen a la misma clasificación de colores, en los que el negro y el rojo serían símbolos negativos frente al positivo blanco. Blanca es la leche del caserío, blancos son Malentxo y Jose, los ángeles de Zabaleta.

A lo largo del relato nos han ido apareciendo detalles que muestran el antiurbanismo de Agirre. Cuanto más grandes las ciudades, peor. En Santiago Juanito se pierde “*joko-etxe, jolastoki ta kafeterietan*”, abandonando sus estudios de Medicina. Los aldeaños de Bilbao y del Nervión son vistos negativamente; Eibar, lo mismo; pero también la villa de Oñati en donde vive por ejemplo Moxolo Potolo, tabernero gordo, bebedor y vago. En su taberna se juntan “*Oñatiko alper guztiak*” y, como son lo que son, odian a los caseros virtuosos y a la religión y se adhieren a cualquier moda pseudorevolucionaria por puro interés. Las villas y ciudades son vistas desde las alturas con desprecio: “*denak koxkor ta kaxkar, andienak ere urri ta txiki*”<sup>122</sup>.

La industrialización es otro de los focos de atención de Agirre y su bandera es el ferrocarril. Sorprende esta actitud en un hombre que desde la estación de Zumaia viajaba cuando podía hacia San Sebastián o hacia Bilbao. Como las ciudades, desde la primeras páginas de *Garoa*, desde las alturas de Urbia, Joanes y los montañeros ven pasar el Ferrocarril del Norte: “*gizonaren jakituri ta alizatearen erakutsirik andienetakoa, suburdi beltza bere burni lerrotik barruan laisterka, txistuka ta zarraparrean, arrotasunaren agerpena bezela ke mataza lodi zikin bar kopeta gañean arro arro daramala*”<sup>123</sup>. En estas pocas líneas se ve expresivamente su pesimismo frente a las realizaciones humanas<sup>124</sup>. Su logro más grande es un invento con

121. TURNER, Victor: *La selva de los símbolos*. Taurus. Madrid. S. XXI. Madrid. 1990, p. 65.

122. AGIRRE, Domingo de: *Garoa*..., p. 27.

123. *Ibidem*.

124. Es paradójica la mirada positiva de Joanes ante ciertos cambios agrarios. En la feria de Mondragón ve con asombro una vaca holandesa. Inmediatamente la distingue, “*Au*

todo tipo de connotaciones negativas: “*beltza*”, otra vez el color negativo; “*zikin*”; “*zarraparrean*”; y “*arro*”, repetido tres veces. Sin embargo, ¿qué son las invenciones humanas? nada; ¿cómo se despliegan? en la nimiedad. El ferrocarril y su orgulloso humo se deshacen vistos desde las alturas, al igual que las realizaciones humanas. En una gradación muy lograda, Agirre compone unas líneas llenas de maestría literaria, pero de un antihumanismo estremecedor: “*Guk ikusi genduan suburdiak bere atzetik utzi zuan keia, apurtxo batean goietan egonda bereala, zabaldu zan, makaldu zan, gutxitu zan, utseratu zan, gizonen andienen izen ta entzutea laster asko utsera etortzen dan era berean*”.

Las connotaciones negativas del ferrocarril siguen a lo largo de la obra. La propia traducción de “*suburdia*” entraña un sentido ígneo y negativo. Barrenso en *Uztaro*, un cuarto de siglo más tarde, ya no tiene esa visión negativa, su denominación, “*bultzi apaña*” es su reflejo. Juan Andres se pierde construyendo ferrocarriles por la Meseta y Galicia. Joanes desde Urkiola sigue desgranando su filosofía monocorde:

“*Zenbat aldiz ikusi ditut emendik agiri diran gure mendiak! Ederragoak ziran len, milla bidar ederragoak. Ezta irudipena: azpietatik zulatu dituzte alderdi batetik besteraño; beren egaletik tontoretara bide zabalak egin dituzte; beren arrizko ta burnizko erraiak eguzkitara ateratzen aidira, ta gure umeak mendi zuloetatik zear dijoazkigu, eztakit nora, bide zabaletatik datorz-kigu eztakit nongoak gure gallurretaraiño*”<sup>125</sup>.

El odio al ferrocarril manifestado por los carlistas, por ejemplo en la destrucción de la estación de Beasain en la II guerra civil, es recogido también por Joan Mari Irigoien en su novela rural *Babilonia*<sup>126</sup>. Sin embargo, en aquel 1912 continuaban las obras ferroviarias en Gipuzkoa y se inauguraron el funicular a Igeldo o el tren conocido como *El Topo*. Nos podemos imaginar la actitud de Agirre ante el hundimiento del Titanic, aquella obra de la arrogancia y la ostentación humanas.

Ya hemos comentado cómo la industrialización y sus consecuencias son tratadas muy negativamente por Agirre. En este aspecto la novela cobra cierto parecido con *La aldea perdida* de Palacio Valdés. Bilbao y la margen izquierda son vistas con los tonos más sombríos. “*Erriak ez tiru-*

---

...  
*ezta orratik gure lurretako enda*”, pero cuando se entera de su capacidad lechera no puede por menos exclamar: “*ederra beia*”. Es sorprendente que Agirre introdujera una vaca frisona en su relato, cuando las había poquísimas, en un momento en que el paradigma lechero de la provincia estaba en manos de la vaca suiza.

Op. cit., p. 88.

125. Op. cit., p. 164.

126. IRIGOIEN, Joan Mari: *Babilonia*. Elkar. Donostia. 1989.

*dite Bizkaikoak*". Allá no se encuentra la pesca tradicional que Agirre había narrado en *Kresala*, sino "*txalopa saiats, gabarra zati, soka ustel, kate zar ta aingura ordoituak*". El puerto y sus altos hornos son descritos dantesca-mente: "*sua eta garra, autsa ta ke lodia borborrean zerua illuntzerano jaur-tigiaz*" y sus obreros son retratados inmisericordemente. "*jantzi loi, izerdi usai ta begirune gaiztoko langille zikin zetakaz beteak*". Y las minas, igual. "*Mendi aietan eztago zuaitzik, eztago lorerik, eztago belarrik ere. Mendi gorri aiek burniz urratu dituzte, izerdiz aña odolez intzatuak dirudite*". Y los mineros, lo mismo: "*gaiztekeriak kutsatu ditu. Ausardia dute nagusi, nasaikeria adiskide, indarra lege, añeneko ziri ta zigor. Birao lurrunean, likiskeri zakarren lizundu zaiote anima*". Todos viven en una confusión de costumbres y de lenguas, "*denak alkarren etsai, denak bata bestearen ezin ikusian*", todos afanándose por el dinero, en el materialismo más descarnado y en la lucha de clases total: "*aberatsen ganako gorrotoa, agintarientzako amorrua ta Jaungoikoarentzat eskergabekeria erakusten*". Esta geografía física y humana habría dejado de ser Euskal Herria.

Pero también las empresas cercanas son vistas con recelo. Jose, luego de su enfado con Ana Josepa y de su frustrado amor por Malentxo, huye de Zabaleta para emplearse en la cantera de Barrena, se hospeda en el peyorativo lugar de Lokatza, en Bergara. Allá sufre un accidente terrible en una explosión que le deja ciego. Su vuelta a Zabaleta, la bendición de Joanes, la voluntad y el amor de Paula le devolverán la vista. El caserío aparece de nuevo como bálsamo frente a la deshumanizada industrialización.

Agirre sostiene que la industrialización es perversa y genera, igualmente, sentimientos perversos entre los hombres. El materialismo, la anti-religiosidad, el socialismo serán algunos de sus frutos. Ya lo hemos visto al describir a los "*lur ta gizon gorriak*" de la orilla izquierda del Nervión. Mucho antes que en *Garoa* se había ocupado de ello en sus sermones:

"Y ante la inquietud, la confusión y el desorden del mundo actual (...); sabiendo como sabemos todos, que los socialistas, los anarquistas y otra porción de sectarios separados y abominadores de Cristo tienen hoy en continua zozobra á todas las naciones del orbe, he llegado á temer que la tierra sufra algún espantable castigo de Dios"<sup>127</sup>.

Agirre teme que alguna otra revolución asole el mundo, de la misma forma que los antirrevolucionarios franceses interpretaron en su tiempo que la Revolución Francesa era un castigo de Dios por los desafíos ilustrados del s. XVIII.

Martin, nieto de Joanes y mayorazgo de Azkarraga, en Somorrostro se impregna de aquel ambiente, de aquellas ideas y se convierte en un socia-

127. AGIRRE, Domingo de: *Sermón...*, p. 34.

lista: “Oñatin eztute onelako gauzarik egundaño ikasi, oso itxutuak eta atzereak daude angó gizonak”<sup>128</sup>. Vuelve a casa con periódicos como *El Rasero*, e increpa a los suyos por su oscurantismo: “Zuek illunpetan zaudete”. “Zeuek zerate zuek astoak, zeuek, ezer eztakizutenok”<sup>129</sup>. Martin y su primo Juanito se ríen de Joanes cuando bendice la mesa en la noche de Navidad, se mofan de la oración (“*Txorakeria dalako*”). Martin se convierte en un líder revolucionario y arrastra a los holgazanes y resentidos de Oñati Moxolo Potolo y Peru Odolki. Se niega a ir a Bidaurreta a los votos de Malentxo, con la que se quería casar, y reniega de la autoridad de la Iglesia y de la religión: “*Erri madarikatua! (...). Atsoak eta apaizak dira gaur agintari, baño egunen batean...*”. Y su discípulo Moxolo, también pretendiente de la novicia, le espeta: “*Sentellas! Gure txanda etorriko alde. Orduan ik ez, Martin, neuk erreko diat Bidaurreta, neuk, arraioak ezpaituk*”<sup>130</sup>.

La escena del mitin de Eibar, en la que Martin toma parte como orador, es antológica en el humor y en el sarcasmo. Agirre se divirtió de lo lindo escribiéndola. Allí en su frontón se juntan “*lantegietako gizonak eta Elizaren etsaiak*”, que son descritos como “*gazte arro, zarkote nagi, erdilangille, oso-edale, gezur-billari, aizeburu, etxekalte guztiak eta emekume arrotz lasai batzuek*”. Agirre, que gusta de retahílas de adjetivos, aquí se emplea a fondo. Los oradores y su supuesta sabiduría son puestos en entredicho. A uno de ellos le gradúa como “*Sobresaliente en la facultad de Arrantzandi! Doctor por la Universidad de Upelondo!*”. Y entre los oradores está Martin. Su discurso en euskara oñatiarra, excepcionalmente, quizás vaya más allá del recurso lingüístico. Joanes siempre se expresa en guipuzcoano clásico, así como los demás de Zabaleta y aledaños y, curiosamente, en el mitin socialista emerge la variante vizcaína oñatiarra: “*”Euskalerrri guztia, Eibar izan ezik, abadien mendian dago, ta nik ez dot iñon mendian egon gura*”. Martin reniega de su identidad cristiana y baserriarra. “*Gizonak eztu lokarririk biar*”, “*Goialdeak utsik dagoz*”, “*Gure gañean eztago iñor, ez erregerik, ez Jaungoikorik...*”, “*Ugazabak eta lantegiaran jabiak gure odolez loditu dira*”, “*Zortzi orduko lana gura genduke*”, “*Diru-etxeak lapur-etxeak dira*”, “*Gauza guztiak goikoaz bera jarri biar ditugu: legiak ausi, agintarixak azpiratu, aberatsak ebaki, pralleak larrutu, elizak erre...*”. Luego vienen los goras y los beheras. “*Biba la república! Abajo Inkisición!*”. Y los cantos: “*Trágala, Marsellesa ta Internacionala...*”. La música inarmónica que a Agirre le parecía un sarcasmo, un desatino, a nosotros nos suena más acorde a nuestros tiempos. El nieto de Joanes, el hijo del apostulari Iñazio Mari, el mayorazgo degenerado de Azkarraga, “*Eztakite Oñatin nolako semetxoa daukaten!*”, cierra el mitin. Agirre traza

128. AGIRRE, Domingo de: *Garoa...*, p. 188.

129. Op. cit, p. 192.

130. Op. cit, p. 280.

una línea de puntos suspensivos que recorre toda la página, y vuelve a comenzar mirando al otro polo: “*Oñatiar guztiak elizan daude. Uri paketsu artara Eibarko mitiñaren oiartzunik ezta eldu.*”<sup>131</sup>”.

No parece de recibo el temor a los socialistas en la Gipuzkoa de 1912. Es verdad que tenían fuerza en Eibar, pero en el resto de la provincia solo tenían agrupaciones en San Sebastián, Tolosa, Irún y Soraluze<sup>132</sup>. La conjunción electoral con los republicanos les había otorgado una pequeña representación municipal en San Sebastián<sup>133</sup>, pero el PSOE no pasaba de ser una fuerza política episódica, aunque su peso sindical fuera algo mayor. *Garoa* no salva a Martín, este se va a San Sebastián después de despojar a su caserío de su dote, y por allí anda “*nasaikerietan kirastua, aragiaren era ta nai guztiak aseaz, osasuna ta dirua banatuaz, animarik ezpalu bezela, biotz gaitzoko, ao txarreko, zeru ta lurreko aginduen etsai*”<sup>134</sup>. Incluso, olvida a sus antiguos camaradas y se convierte en un materialista sin corazón.

## 5. Conclusiones

Hemos visto a través de estas páginas cómo la novela costumbrista o la novela ruralista, tenidas tan alegremente como inanes e inocuas, encierran una tesis casi litológica, un mensaje sin ambages, una ideología clara y nítida: la de su autor. *Garoa* dice muchas cosas y calla también otras.

Agirre nos ha mostrado su universo mental, su vascofilia, su visión bucólica del caserío, su antiurbanismo, su antiindustrialismo y su antisocialismo más diáfanos, pero todos ello como vectores que convergen en su defensa de una religiosidad integrista y dura. Es la mirada de un sacerdote de su tiempo, a caballo entre los dos siglos, que se enfrenta a un mundo en cambio, y que él lo ve como apocalíptico: una lucha a muerte entre su amado mundo tradicional que es desafiado por las emanaciones del mundo moderno.

Han pasado 100 años, y Agirre nos parece más alejado de nuestro tiempo que de aquellos ancianísimos sumos sacerdotes del Antiguo Testamento. Y, sin embargo, los que tenemos ciertos años hemos conocido ese mensaje transmitido y oído de nuestros mayores. Ha bastado una generación para que *Garoa* nos resulte extraña.

131. Op. cit., p. 289-293.

132. EGUIGUREN IMAZ, Jesús: *Historia del socialismo vasco (1886-2009)*. Hiria. San Sebastián. 2009, pp. 23-25.

133. CASTELLS ARTECHE, Luis: *Modernización y dinámica política en la sociedad guipuzcoana de la Restauración. 1876-1915*. Siglo XXI. Universidad del País Vasco. Madrid. 1987.

134. Op. cit., p. 304.

Como hemos comentado, el legado novelístico de Agirre y de *Garoa* fue enorme en la literatura en euskara. Sus ideas tuvieron su continuidad hasta bien pasada la mitad del siglo XX. Domingo de Agirre ha pasado al canon literario vasco, su figura se trata en los libros, textos de *Garoa* se estudian en las escuelas. El gran patriarca de la narrativa en euskara ha tenido numerosos seguidores. Se han escrito cientos de novelas en euskara, pero sus temáticas poco tienen que ver con *Garoa*. El euskara no se ha ido, sino que ha demostrado un músculo impensable hace un siglo, aunque quizás muestre sus flaquezas orales.

Ahora bien, si literariamente su sombra es alargada, ideológicamente el fracaso de Agirre es absoluto, si no fuera por cierta intransigencia anti-liberal que perdura. La Gipuzkoa de 2012 poco tiene que ver con la de un siglo antes. La religiosidad integrista fue sustituida por otra *aggionarda* tras el Concilio Vaticano II, pero su fracaso ha sido espectacular. Los templos se encuentran vacíos, los sacerdotes son cada vez más escasos y mayores. La sacralidad de la todopoderosa religión se ha transferido a otros ámbitos: la clase, antes; la nación, por encima de todo. Zabaleta ya no es el templo sacro, ahora lo es toda Euskal Herria. La otrora católica Gipuzkoa se ha convertido en atea, agnóstica o librepensadora. El pensamiento de Martín ha triunfado. Lo religioso se ataca o se oculta; está mal visto. Agirre sería etiquetado de “facha”; quizás, mejor, con tx: “fatxa”. De los 51 junteros de las que Agirre consideraría venerandas Juntas Generales, 28 se declaran socialistas en uno u otro sentido. Los “*gizon gorriak*” hace ya tiempo que atravesaron el Nervión y se expandieron más allá de Eibar. ¿Y qué decir del proceso urbanizador? Ha inundado todo el Territorio Histórico. Gipuzkoa no da más de sí. Las urbes generan tal cantidad de desechos, que su eliminación se ha convertido en la piedra angular de nuestro “rico debate” guipuzcoano. ¿Y los pobres “Zabaletas”? Sumidos en lo episódico; no sabiendo cómo salir del marasmo de PACs, mercados, rentabilidades, beneficios dignos... buscan capear el temporal con petachos varios: labels, gestión del territorio, subvenciones europeas, turismo rural, escuelas didácticas, etc. ¿Qué fue de Joanes? Murió, y bien muerto está. Ha perdido.

La historia todo lo engulle; todo pasa, casi nada es; pero, igualmente, mucho de lo que es no será, y, sin embargo, Domingo de Agirre tendrá su peana en el retablo de la novelística en euskara.

## 6. Bibliografía

- AGIRRE, Domingo de: *Sermón predicado el día 18 de septiembre de 1898 anta la Exma. Diputación de Guipúzcoa por el Presbítero D. Domingo de Aguirre y Badiola con motivo de las fiestas éuskaras celebradas en aquella N. y L. villa*. Imprenta de la Provincia. San Sebastián. 1898.
- AGIRRE, Domingo de: “Egia ta Izarrak. Ipuia”. *Álbum-Geográfico-Descriptivo del País Vascongado. Años de 1914-1915*. El Pueblo Vasco. San Sebastián. 1915.
- AGIRRE, Domingo de: *Garoa*. Arantzazuko Franziskotar Argitaldaria. 5. argitaldia. Oñati. 1981. (Original de 1912).
- AGIRRE, Domingo de: *Sermoiak*. Labayru ikastegia. BBK. Bilbao. 2000.
- AGIRRE, Domingo de: *Gutun bilduma*. Argitalpenaren paratzailea: Sebastián Gartzia Trujillo. Euskaltzaindia. Bilbo. 2008.
- AGIRRE, Tomás, “BARRENSORO”: *Uztaro*. Editorial Vasca. Bilbao. 1937.
- ALDEKOA, Iñaki: *Historia de la literatura vasca*. Erein. Donostia. 2004.
- ALTUNA, Belén: “La invención del baserritarra como verdadero cristiano vasco”. *Bitarte*. N.º 22. Donostia. 2000.
- ALTUNA, Belén: *Euskaldun, fededun*. Alberdania. Irun. 2003.
- ALTUNA, Belén: *Claves culturales del integrismo antiliberal en vísperas de la Primera Guerra Carlista*. Simposium del Instituto de H.<sup>a</sup> social Valentín de Foronda. Vitoria. 2010.
- ANDRÉS-GALLEGO, José y PAZOS, Antón M.: *La Iglesia en la España contemporánea*. T. I. Encuentro. Madrid. 1999.
- ARANA, Sabino: *Obras Completas*. Editorial Sabindiar-Batza. Buenos Aires. 1965.
- ARANBURU, Pello Joxe y INTZA, Luis Mari: *Norteko Trenbidearen eraikuntza eta ondorioak Gipuzkoan*. Mitxelena. Donostia. 2008.
- ARANAZ CASTELLANOS, Manuel: *Begui-Eder*. Editorial Pueyo. Madrid. 1919.
- ARRETXE, Jon: *Txomin Agirre (1864-1920)*. Bidegileak. Eusko Jaurlaritzza. Gasteiz. 2000.
- ATXAGA, Bernardo: “Atxagarekin hizketan”. *Susa*. 5. zka. Donostia. 1982.
- BERLIN, Isaiah: “El erizo y el zorro”. *Pensadores rusos*. Fondo de Cultura Económica. México. 1978.
- BERRIOCHOA, Pedro: “Gurutzea eta Arbola”: Apuntes sobre la Iglesia vasca y los sermones de las fiestas euskaras en Gipuzkoa”. *RSBAP*. LXIV-2. San Sebastián. 2008.
- BERRIOCHOA, Pedro: “Panchiku, un baserritarra de comienzos del s. XX. Un acercamiento hacia la cosmovisión y la vida cotidiana del labrador guipuzcoano”. *Sancho el Sabio*. N.º 34. Vitoria. 2011.

- BOURDIEU, Pierre: *El baile de los solteros*. Anagrama. Barcelona. 2004.
- CARO BAROJA, Julio: *Baile, familia, trabajo. Estudios vascos VIII*. Txertoa. San Sebastián. 1976.
- CARO BAROJA, Julio: *Las formas complejas de la vida religiosa (Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*. Akal Editor. Madrid. 1978.
- CASTELLS ARTECHE, Luis: *Modernización y dinámica política en la sociedad guipuzcoana de la Restauración. 1876-1915*. Siglo XXI. Universidad del País Vasco. Madrid. 1987.
- CORCUERA ATIENZA, Javier: *Orígenes, ideología y organización del nacionalismo vasco 1876-1904*. Siglo XXI. Madrid. 1979.
- ECHEBERRI, Jesús María: “1909-garren urteko Agorraren emeretzi-an Gipuzkoako Diputazio Guztiz argidotarraren aurrean Jesús María Echeverri-tarrak Plasenzia’ko Doctoral eta Probisore Jaunak Ernani’ko Elizan eman zan Meza nagusian egin zuan SERMOYA”. *Euskal-Erria*. San Sebastián. 1.º semestre. 1910.
- EGUIGUREN IMAZ, Jesús: *Historia del socialismo vasco (1886-2009)*. Hiria. San Sebastián. 2009.
- FERNÁNDEZ ALBADALEJO, Pablo: *La crisis del Antiguo Régimen en Guipúzcoa, 1766-1833. Cambio económico e historia*. Akal editor. Madrid. 1975.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, Fernando: “La Iglesia vasca: del carlismo al nacionalismo”. *Estudios de Historia Contemporánea del País Vasco*. Haranburu Editor. San Sebastián. 1982.
- GARCÍA TRUJILLO, Sebastián: *Ohiturazko euskal literatura*. Ediciones Mensajero. Bilbao. 1995.
- GARCÍA TRUJILLO, Sebastián: *La novela costumbrista de Domingo de Aguirre*. Desclée de Brouwer. Bilbao. 1993.
- GARMENDIA LARRAÑAGA, Juan: *El criado o morroi. Visión etno-histórica*. Hiria. San Sebastián. 2002.
- GINZBURG, Carlo: “Apéndice. Pruebas y posibilidades. (Postfacio a Natalie Zenon Davis, Il ritorno di Martin Guerre. Un caso di doppia identità nella Francia del Cinquecento, 1984)”. *El hilo y las huellas. Lo verdadero, lo falso, lo ficticio*. FCE. México. 2010.
- GURIDI, Leonardo de: “Oñate”. *Anuario de Eusko-Folklore. La religiosidad de un pueblo*. Eusko Ikaskuntza. Vitoria. 1924.
- IRIGOIEN, Joan Mari: *Babilonia*. Elkar. Donostia. 1989.
- KINTANA GOIRIENA, Jurgi: *Intelektuala nazioa eraikitzen: R. M. Azkueren pentsakera eta obra*. Iker-22. Euskaltzaindia. Bilbo. 2008.

- LARRAMENDI, Manuel de: *Corografía de Guipúzcoa*. Sociedad Guipuzcoana de Ediciones y Publicaciones, S. A. San Sebastián. 1969.
- LHANDE, Pierre: *Mirentxu* (versión castellana). Pizkundia. Euzko-Argitaldaria. Bilbao. 1917. (original en francés de 1914).
- LHANDE, Pierre: “Bulletin de littérature basque. Domingo de Agirre”. *RIEV*. San Sebastián. 1920.
- LHANDE, Pierre: *Le Pays basque à vol d’oiseau*. Beauchesne. Paris. 1925.
- LÓPEZ ANTÓN, José J.: “Domingo de Aguirre, la égloga del paisaje vasco”. *Ohienart*. 15. 1997.
- MENDIA, Serapio: “Sermoya”. *Euskal-Erria*. San Sebastián. 2.º sem. 1899.
- MICHELENA, Luis: *Historia de la literatura vasca*. Erein. 2.ª edición. San Sebastián. 1988 (original de 1960).
- OBIETA VILALLONGA, María: *Los integristas guipuzcoanos: desarrollo y organización del partido católico nacional en Guipúzcoa 1888-1898*. Instituto de Derecho Histórico de Euskal Herria. San Sebastián. 1996.
- PEREDA, José M.ª de: *Peñas arriba*. Cátedra. Madrid. 2007. (Original de 1895).
- RUBIO POBES, Coro: *La identidad vasca en el siglo XIX. Discurso y agentes sociales*. Editorial Biblioteca Nueva. Madrid. 2003.
- SÁNCHEZ, Javier y PIQUERO, Santiago: “El Zarauz tradicional”. *Zarauz a través de la Historia*. Ayuntamiento de Zarauz y Diputación Foral de Gipuzkoa. Zarauz. 1987.
- SARASOLA, Ibon: *Historia social de la literatura vasca*. Akal. Madrid. 1976.
- SERNA, Justo y PONS, Anaclet: *La historia cultural. Autores, obras, lugares*. Akal. Madrid. 2005.
- SOTO, Leandro: *Sermón que predicó D. Leandro Soto en la misa solemne celebrada celebrada en parroquia de Irún el 27 de septiembre de 1903 con motivo de los concursos de Agricultura y ganadería verificados en aquella villa*. Imprenta de la Provincia. San Sebastián. 1903.
- TELLECHEA, José Ignacio: “La Iglesia Diocesana”. *Guipúzcoa*. CAP. San Sebastián. 1969.
- THOMPSON, E. P.: *Costumbres en común*. Crítica. Barcelona. 1995.
- TOLEDO LEZETA, Ana M.ª: *Domingo Agirre: Euskal eleberraren sorrera*. Bizkaiko Foru Aldundia. Bilbo. 1989.
- TURNER, Victor: *La selva de los símbolos*. Taurus. Madrid. S. XXI. Madrid. 1990.
- URRUTIKOETXEA LIZARRAGA, José: «“En una mesa y compañía”. *Caserío y familia campesina en la crisis de la “sociedad tradicional”. Irún, 1766-1845*». Universidad de Deusto. Bilbao. 1992.

- VIAR; Nicolás: *Alma Vasca*. Teatro Vasco I. E. Verdes Achirica. Bilbao. 1934.
- VILLASANTE, Luis: “Domingo Agirre Badiola”. Prólogo de *Garoa*. Arantzazuko Frantziskotar Argitaldia. Oñati. 1966.
- VILLASANTE, Luis: *Historia de la literatura vasca*. Editorial Aránzazu. 2.<sup>a</sup> edición. Arantzazu. 1979.
- WEBER, Eugen: *La fin des terroirs*. Fayard. París. 1983.
- ZAVALA, Antonio: *Pello Errota. Pedro Elizegi Maiz (1840-1919)*. Auspoaren sail nagusia. Tolosa. 1992.