



Procesos de institucionalización e identidad colectiva. El caso de Navarra (1841-1936)

Ana Aliende Urtasun

Y nuestro punto de partida es el presente. La historia –alguien lo dijo muy bien– revela sus secretos solo a quienes comienzan por el presente. (...) El presente es tierra sagrada.

NISBET, 1969, 17

Efectivamente, como afirma Nisbet, el presente es tierra sagrada y por ello en algunas de sus partes difícilmente sometible a discusión. Éstas, diría Mannheim, son «las cuestiones marcadas con la señal de peligro» y como tales preservadas por la sociedad y por «los elementos que la controlan» (1973, XXI, XXII). Es el caso, pienso, de la comunidad de Navarra. La posible *profanación* viene dada precisamente porque la identidad colectiva

navarra supone para políticos y ciudadanos, cuando menos, una cuestión polémica o susceptible de discusión. La institucionalización democrática genera en la comunidad momentos de grave crisis social que conllevan un difícil ejercicio político por parte de los distintos partidos. La recurrencia a los fueros como elemento diferenciador vuelve a ser el eje a través del cual se pretende constituir política, económica y simbólicamente la comunidad.

Mis intentos de poner *orden* en toda esta problemática me han llevado a retrotraerme en el tiempo. No es posible comprender lo que sucede en la comunidad, pienso, si antes no se analizan los procesos y la forma a través de los cuales se han establecido sus bases. Conocedora de la realidad social actual de Navarra me parece pertinente ocuparme de analizar estos procesos fundantes de la comunidad. Mi preocupación inicial se fue complejizando al constatar, conforme avanzaba en el estudio, la heterogeneidad y diversidad de las comarcas de Navarra, los conflictos entre unas y otras y las diferentes propuestas que unos y otros realizan para construir el nuevo orden social que se gesta en España a lo largo del siglo XIX. El reto ha consistido en transformar en discurso sociológico esta realidad social tan diversa, variada, tan conflictiva y, además, tan alejada en el tiempo. La respuesta o respuestas las he buscado en el pensamiento sociológico, en aquellas obras y conceptos de la tradición de la disciplina que de uno u otro modo han avanzado en la contextualización de los individuos en sociedades concretas, en realidades concretas y específicas. Particularmente tomo aquellos acercamientos que, tomando las representaciones sociales como eje de su discurso, pretenden relacionarlas con la vida de las gentes. De este modo mostraré, en concreto, cómo *lo foral*,¹ convertido en representación social, participa en la construcción práctica de la realidad social de los navarros o, tal vez mejor expresado, de la mayoría de los navarros.

Ahora bien, si *lo foral* es el elemento central de la construcción de la realidad común a la mayoría de los navarros los problemas aumentan puesto que, como afirma Pérez Díaz, conlleva «explorar los modos de encaje entre estructuras y decisiones» a sabiendas de que «los factores estructurales constriñentes y las decisiones limitadas o condicionadas de los actores (o tomadas con un cierto grado de libertad) son elementos interrelacionados y se requieren mutuamente como piezas de un solo proceso y una sola explicación» (1993, 42). Nos encontramos, pues, no sólo frente al tema de lo objetivo y lo subjetivo, sino frente a una problemática compleja y tan sutilmente enhebrada, permítaseme la expresión, que, para separar las distintas piezas, es preciso tener cuidado de no confundir el hilo con la tela o de no rasgar la tela para hallar el hilo. Por un lado, si lo político, lo económico, lo moral y lo simbólico, por ejemplo, han de entenderse en su mutua dependencia, su análisis ha de ser minucioso y fino; por otro, nos enfrentamos con la reconstrucción/recreación de una realidad social pasada constreñida por la historia oficial y por tantas otras historias, escritas muchas de ellas más con la pasión que con la razón o, en cualquier caso, más para legitimar los distintos posicionamientos en una u otra época que para esclarecer la realidad social, también en una u otra época.

Fue al tratar de hallar la fundamentación de las representaciones sociales de los fueros donde me vi inmersa, en algunos momentos debo agregar que sumergida y hundida en las aguas revueltas, permítaseme nuevamente la expresión, no sé si de ríos de montaña por la

fuerza de la corriente o de mares por la abundancia y diversidad de las aguas que lo forman, de la Diputación en cuanto institución. Instituciones, discursos, rituales y vida cotidiana se presentan a primera vista como un *totum revolutum* revelándose como algo distinto pero al mismo tiempo como una misma cosa. Es, pienso, ésta su fuerza social y también la de su éxito.

Mi tarea, como científico social, consiste en mostrar cómo y de qué forma se relacionan e interrelacionan representaciones sociales, rituales, instituciones, vida cotidiana e individuos. Un reto difícil pero no menos gratificante cuando una piensa que ha sido capaz de desenhebrar la “tela de araña” haciendo posible presentar por separado lo que, siguiendo a Bourdieu (1988), normalmente se une y de juntar lo que normalmente separa. En el presente artículo expongo parte de este objetivo. Concretamente una propuesta específica en torno al modo en que han de ser entendidos los elementos fundantes de la identidad colectiva navarra y específicamente el papel de la Diputación. Cómo éstos y aquello se articulan e imbrican con y en la práctica de los individuos y dentro de qué contexto tiene lugar. Todo ello siempre en su doble dimensión diacrónica y sincrónica. En el trasfondo, y como previo al tratamiento y análisis de esta compleja y complicada realidad social, se halla la construcción del objeto de investigación.

1. La construcción del objeto de investigación

El objeto de la investigación lo he construido en un forcejeo inicial, se podría decir, entre sociólogos y psicólogos sociales. En concreto, me he basado en las diferenciaciones analíticas, conceptuales y metodológicas de las representaciones sociales de Durkheim, Mauss, Weber, Ibáñez, Pérez Díaz y Bourdieu, entre otros, por parte de la sociología y de Moscovici, Jodelet, Elejbarrieta y otros, por parte de la psicología social. En un ejercicio no siempre exento de dudas, de pensar que había visto con claridad los límites y las limitaciones de una u otra teoría o de caer en el desasosiego al no ver la aplicabilidad concreta también de las unas o de las otras, la síntesis que realizo aún los mejores esfuerzos. Las aportaciones de Durkheim y Moscovici han constituido, en este sentido, los ejes a través de los cuales he construido el aparato teórico-analítico a partir del cual he abordado el estudio de las representaciones sociales de los fueros. Particularmente pienso que las distinciones y diferencias analítico-conceptuales realizadas por Moscovici, pese a la acentuación y/o tendencia psicologizante con que pretende marcarlas, descansan, en última instancia, en la elaboración sociológica de Durkheim y, lo que es más importante, éstas últimas resultan más operativas para el sociólogo.

En mi opinión, las diferencias efectuadas por Moscovici entre percepción, concepto, imagen, opinión y representación social, con ser importantes e, incluso, más sutiles que las de Durkheim, se ven limitadas al colocar el centro de su atención en la *noción* misma de representación social (1976, 40) y la *función* que ésta cumple «en los procesos de formación de conductas y de orientación de las comunicaciones sociales» (1976, 75). Lo social de la representación sólo le viene dado por contribuir a esta función, ya que la representación, para este autor, «posee una textura psicológica autónoma» (1976, 43). «Su relación con la sociedad y/o con la cultura no deja de ser consiguientemente sino una relación establecida a través de las psiques individuales, sin pasar de las clases o grupos de individuos» (1976, 66).

Para Durkheim, en cambio, al situar el origen de las representaciones sociales en la sociedad misma y derivar su contenido al «ser social» (1982, 408), si bien tiende a una ontologización del grupo y/o de lo colectivo, la convierte sociológicamente en más operativa. Y esto, en **primer lugar**, porque al hacerlas depender «de la forma en que se halla constituida y organizada (la colectividad), de su morfología, de sus instituciones religiosas, morales, económicas, etc.» (1982, 14), éstas nos remiten siempre a una determinada organización grupal, en un tiempo histórico concreto.

En **segundo lugar**, al ser éstas «inseparables de la naturaleza de las cosas» (1982, 406), remiten también siempre al «modo en que la sociedad se representa las cosas» (1982, 407) y, sobre todo, a la experiencia cotidiana de las gentes. La objetividad, la evidencia de las representaciones sociales, vienen dadas para Durkheim por su verificación a partir de la propia experiencia (1982, 406) y no como opina Koelher y hace suyo Moscovici, «porque ellas se han convertido poco a poco en aspectos del mundo tal como nosotros los percibimos» (1976, 57).

Finalmente, en **tercer lugar**, porque las características de las representaciones sociales no vienen dadas por la simple forma que éstas adquieren en la conciencia, sino por su origen y contenidos sociales.

Esta lectura que realizo de Durkheim y de Moscovici me fue posible por el estudio y análisis de las diferenciaciones analíticas y conceptuales sobre las representaciones sociales propuestas por los científicos sociales anteriormente mencionados. Sin ellas, probablemente, ni hubiera caído en la cuenta de todas las matizaciones durkheimianas ni hubiera sido capaz de relacionarlas e imbricarlas en la práctica concreta de los individuos. Tampoco me hubiera sido posible aplicarlas a un caso histórico concreto, el de Navarra.

En la tarea de articular una metodología adecuada que dé cuenta de las prácticas y, al mismo tiempo, haga posible la configuración de un modelo teórico, me he apoyado nuevamente en las propuestas realizadas por los mismos sociólogos y psicólogos sociales, pero particularmente en Bourdieu. La metodología que propone este autor como base de su modelo teórico, –en el que trata de dar cuenta de «la posición de cada uno de los grupos» dentro del espacio social que cada uno ocupa y de la «distribución de las prácticas y de las propiedades que son constitutivas del estilo de vida en el que se manifiesta cada una de las condiciones» (1988, 123)–, descansa en dos momentos fundamentales que tratan de dar cuenta, por un lado, de las estructuras objetivas de la sociedad, de su nivel jerárquico y estructural y, en segundo lugar, de las representaciones de los individuos. Esto es, en sus propias palabras, «por un lado, las estructuras objetivas que construye el sociólogo en el **momento objetivista**, al apartar las representaciones subjetivas de los agentes, son el fundamento de las representaciones subjetivas y constituyen las coacciones estructurales que pesan sobre las interacciones; pero, por otro lado, esas representaciones también deben ser consideradas si se quiere dar cuenta especialmente de las luchas cotidianas, individuales o colectivas, que tienden a transformar o a conservar esas estructuras. Esto significa que los dos momentos, objetivista y subjetivista, están en una **relación dialéctica** y que, aun sí, por ejemplo, el **momento subjetivista** parece muy próximo, cuando se lo toma separadamente, de los análisis interaccionistas o etnometodológicos, está separado de ellos por una diferencia

radical: los puntos de vista son aprehendidos en tanto tales y relacionados con las posiciones en la estructura de los agentes correspondientes» (1988, 129). (Subrayado nuestro.)

Ahora bien, teniendo presente que en este caso se trata de introducir las representaciones sociales como objeto y problema de nuestro análisis e investigación, este modelo precisa de las siguientes puntualizaciones previas:

1) Delimitar **de qué representación social se trata**; es decir, localizar la representación o representaciones sociales. Si la representación siempre es de algo y se construye en la práctica, en la relación entre sujeto y objeto (Jodelet, 1988, 475), es imprescindible preguntarse, en primer lugar, de qué algo se trata, qué es ese algo.

2) Verificar el o los **contenidos** que ésta encierra y también preguntar por los soportes que mantienen la representación.

3) Mostrar los **procesos** fundamentales que, de acuerdo con Moscovici, «explican cómo lo social transforma un conocimiento en representación y como esta representación transforma lo social» (1988, 280).

Así, dar cuenta de una realidad social como la que me propongo significa, pues, no sólo preguntarse y resolver metodológicamente la forma el modo cómo los individuos otorgan significado a lo vivido cotidianamente, sino también, dar cuenta (a) del medio social en el que tales representaciones tienen lugar y (b) de las instancias que la hacen posible. Es preciso dar cuenta, en concreto, de la estructura y jerarquía que conforma la sociedad en cuestión y de la religión e institución que en su imbricación con lo social no siempre fácil de discernir analíticamente por cuanto al mismo tiempo que lo producen se lo apropian deviniendo ellas mismas bien común, hacen posible, en último término la acción colectiva o, considerando lo mismo desde otra perspectiva, la “identidad colectiva”.

Sobre estas bases anunciadas estas construido el objeto específico de investigación: el estudio de la identidad colectiva navarra en base a las diferentes representaciones sociales de los fueros que construye su población, a partir de un momento histórico concreto y de su posterior devenir/desarrollo, y el papel que juegan en su fundamentación la Diputación y la religión. todo ello, claro está, dentro del contexto tanto “intra” como “extra grupal”, esto es, dentro de la específica estructura social de la Navarra del siglo XIX y dentro de un Estado que se encuentra en proceso de construcción. El resto de las provincias vascas se hallan unas veces como telón de fondo y otras en escena, traídas y llevadas de acuerdo con las circunstancias e intereses de quienes construyen la identidad colectiva navarra en base a la ley de fueros de 1841.

A continuación voy a pasar a exponer los principales resultados de mi investigación. En primer lugar me voy a referir a los procesos de producción fundacional de las representaciones sociales de los fueros. En segundo lugar, a la institucionalización, es decir, a como se conforma el nuevo orden social en Navarra a través del régimen foral que le otorgara la ley de 1841 y de la Diputación. Y, en tercer lugar, a la identidad colectiva que representaciones sociales de los fueros, religión y Diputación crean y fundan. El marco en que esto acaece, como ya he apuntado, es una Navarra diversa y heterogénea y un Estado que, en opinión de Moya, carece del «requisito político-organizativo necesario» para constituirse en «moderno

y racional» y para que se desarrollara «un mercado y una clase nacional burguesa» (1984, 20). Es este marco el que explica el quehacer de la Diputación frente al Estado y el modo en cómo es percibido esto por los agentes sociales.

2. La procesos de producción fundacional de la representaciones sociales de los fueros.

Lo que me propongo ahora es mostrar cómo perciben y se representan los individuos, en el transcurso del período estudiado, su concreta realidad, su concreta sociedad. En mi opinión, es en 1893 cuando los fueros se constituyen en representación social a través de la descontextualización de las informaciones existentes hasta ese momento sobre los mismos. Es lo que hace factible la configuración de un núcleo figurativo que al final cumpla la función de demarcar fenómenos. Una vez constituida la representación social de los fueros éstos vuelven a su lugar de procedencia pero con una nueva significación incorporada.

Lo que hace posible que esto sea así y documento ampliamente a través de la prensa es (1) la continua puesta en relación de *lo foral* con sucesos/hechos de la vida cotidiana de las gentes, (2) la grave crisis que amenaza el frágil equilibrio de las heterogéneas comarcas y (3) la amenaza del Ministro de Hacienda, Sr. Gamazo, en mayo de 1893, de revisar el cupo que Navarra pagaba al Estado. Lo que hace factible que los veintiséis artículos que conforman la ley de 1841, lo que los fueros estrictamente son, adquieran una “dimensión pragmática” para los individuos: el servicio militar, el estanco de la sal, la exención del uso de papel sellado, el nombramiento de maestros, el pago de arbitrios... todo ello se refiere a problemas vitales para los individuos de aquella época. La prensa de la época y particularmente la *fuerista*, se hace eco casi a diario de lo que ella entiende como *contrafueros*, poniendo de manifiesto la estrecha relación existente entre las atribuciones de la ley de 1841, los individuos y la Diputación. El mantenimiento de los fueros a través de su continua puesta en relación con sucesos de la vida cotidiana se produce de modo ininterrumpido a lo largo del período. En cualquier caso ello no implica que se entiendan de igual modo por todos. Los planteamientos divergen debido a la diferente visión de la realidad en general, incluida en ella particularmente el papel que debe jugar la religión católica, así como a los posicionamientos políticos respecto a la pertenencia o no de Navarra a Euskalherria. Las diferencias son importantes según se acentúen o no los aspectos simbólicos y/o pragmáticos.

El espectro ideológico-político de la provincia es amplio y poco matizado en general. Planteamientos liberales –bien sean éstos republicanos, independientes, conservadores, fusionistas o democráticas–, tradicionalistas –bien sean carlistas o integristas– o fueristas, conforman un amplio panorama político que pugna por establecerse y encontrar vías de representatividad. Las divergencias a la hora de entender los fueros patentizan la diversidad político-ideológica, al mismo tiempo que los fueros se convierten en instrumento de diferenciación. Todo esto se produce dentro de una grave crisis económica, lo que condiciona y precipita los distintos acontecimientos e interpretaciones. La situación por la que atraviesan los habitantes de Navarra en las últimas décadas del siglo XIX no puede ser más dramática en estos años.

La crisis que afecta a la provincia en la década de los ochenta es calificada por *El Lau-Buru*², por ejemplo, como «desoladora». Es tal su magnitud que «los efectos de la calamidad de que nos ocupamos se dejan sentir ya en muchos pueblos y creemos tomarán proporciones alarmantes en el próximo invierno» (nº 135, 20.6.1882). A lo largo de los meses del año 1882, este rotativo vuelve reiteradamente sobre la grave situación (nº 159, 20.6.1882; nº 174, 8.8.1882; nº 195, 2.9.1882). La situación, tal como la describe el *Diario de Avisos* de Tudela raya en la desesperación. La falta de trabajo y de recursos le hace exclamar que «cuando la paciencia se agota viene la desesperación que no es movimiento ordenado, que se sabe donde principia, pero que no se sabe donde, ni como acaba» (nº 1327, año V, 3.9.1887). «Hoy, nuestra ciudad, presenta un cuadro desgarrador», se lee un año más tarde (nº 1482, año VI, 21.3.1888). Propietarios, comerciantes y ganaderos, todos sufren los efectos de la crisis y, junto a éstos, los más perjudicados aquéllos que no tienen trabajo (nº 1500, año VI, 7.4.1888; nº 1507, año VI, 16.4.1888). Sequía, impuestos de consumos, falta de recursos de los obreros, penuria del comercio, etc, son algunas de las causas que van agravando la situación en este período.

Junto a la crisis económica los conflictos y las divisiones internas no son menores. El enfrentamiento y la ruptura amenazan y ponen en peligro el entramado de la provincia. La búsqueda de soluciones comunes se torna difícil. La penuria económica se une a las divisiones internas. Particular virulencia adquiere la reorganización del mapa contributivo de la provincia. Las modificaciones son tan grandes para algunas comarcas que estalla el conflicto entre Diputación y Ayuntamientos y, lo que a los ojos de muchos testigos es más grave, el enfrentamiento entre unas y otras comarcas que se caracterizan a sí mismas como comarcas del Norte las unas y como comarcas del Sur, las otras. Deterioradas las relaciones de la Diputación con los Ayuntamientos, la falta de consenso sobre la forma de contribuir a las arcas provinciales, la polémica suscitada entre tributación directa e indirecta y, sobre todo como he indicado, la radicalización de la polémica entre *montañeses* y *ribereños*, amenazan con romper el mapa político-administrativo hasta entonces existente.

El *Diario de Avisos de Tudela* no puede ser más explícito y contundente. «Navarra atraviesa uno de los períodos más críticos de su historia» (nº 1180, año V, 24.2.1887), escribe, e insta a los montañeses a la unión, pidiendo la rectificación de aquellos que piensan que «la Ribera es un venero de riqueza, o la tierra de promisión» (nº 1180, año V, 24.2.1887). Ante la próxima reunión de la Diputación y como a quién la flaquean las fuerzas, termina parodiando la frase de un político que no puede ser más elocuente: «Dios salve a Navarra» (nº 1188, año V, 24.2.1887). Con desesperación arremete contra la comarcas del Norte de Navarra:

El catastro, escribe, es la bomba que los montañeses cargan inconscientemente con dinamita al parecer inofensiva, pero vendrá el choque y su explosión perjudicará doblemente, más adelante, a los que por el momento, esperan salir beneficiados: el tiempo se encargará de darnos la razón, si antes no atienden nuestros leales consejos (*Diario de Avisos*, nº 1200, año V, 19.3.1887).

Bajo la letra se percibe, pues, una velada amenaza. Lo que una década antes era simple reconocimiento de la pobreza de la zona norte frente a la zona sur, tal como lo recoge el *Lau-Buru* al referirse a la emigración que padece la zona norte a la vez que solicita medidas para

paliar estas diferencias (nº 68, 24.3.1882; nº 167, 30.7.1882), con la agudización de los problemas, el endeudamiento económico de la Diputación y la necesidad de reformas para su solución, el enfrentamiento se agudiza y se hace patente.

Los ánimos se exacerban en algunos momentos, pero una tal situación hace precisamente que la recurrencia a la Diputación sea cada vez mayor y que más enérgicamente se proclame la necesidad de la unidad. O, dicho a la inversa, las progresivas dificultades internas a que deben hacer frente las diversas comarcas originan una cada vez mayor recurrencia a la Diputación y a la unidad de todos para su feliz consecución. Es a partir de este momento cuando la unidad bajo el garante de la Diputación se convierte en meta de la gran mayoría del espectro político para salir de la crisis. Es en este contexto de conflictos, controversias y crisis económica y social cuando la amenaza por parte del Ministro de Hacienda G. Gamazo de revisar el cupo que Navarra pagaba al Estado, en mayo de 1893, se convierte en grito unánime reivindicativo de los fueros en cuanto guías de acción pragmática y en cuanto reguladores de normas y valores que es preciso defender incluso con la vida. También la defensa de los fueros se convierte en un apoyo unánime e incondicional a la institución que, entienden ahora, los representa, la Diputación, convirtiéndola al mismo tiempo «no solamente (en) la salvaguarda de todos nuestros derechos y especial legislación, sino también (en) la guía de nuestra conducta y el regulador de nuestros pasos y deseos», tal como afirma en la Cámara de los diputados el representante a Cortes por Navarra, Sr. Los Arcos.

Ya en los días precedentes a la intervención del representante de Navarra en las Cortes estatales comienza a manifestarse el “delirio” por los fueros, destacando por la vehemencia el *Diario de Avisos de Tudela*: «Nuestro amor por los fueros, se lee el día veinte en este rotativo, llega hasta el delirio»; «No creemos, como algunos colegas, que debemos reprimir el lenguaje», ni «fingirnos sumiros corderos cuando debemos ser leones» (nº 3000, año XX, 20.5.1893). «¡O los fueros o la muerte! Este es el grito de todos los navarros», escribe cuatro días después (nº 3002, año XI, 24.5.1893). El clima se enrarece día a día, los ánimos se acrecientan y las voluntades se aúnan en la defensa de los fueros y de la Diputación. Partidos políticos, sociedades y Ayuntamientos se adhieren unánimemente y los escritos de unos y de otros aparecen en todos los rotativos, sea cual sea la ideología política. El consenso en plasmar estas adhesiones escritas en magnas manifestaciones en Pamplona y Tudela es también total. Éstas habrían de realizarse el veintiocho de mayo.

Los comunicados de las comisiones que aparecen en la prensa el día anterior no pueden ser más contundentes en la defensa y en el carácter de centralidad que se les otorga a los fueros. Éstos adquieren los atributos de *lo sagrado* en sentido durkheimiano o, dicho con otras palabras, son considerados como el bien colectivo por excelencia. Fueros, Diputación y religión –tal como la encarna la iglesia católica– se funden para convertirse en instrumento de salvación. «Nuestra salvación la esperamos de aquí», se leía en *La Lealtad Navarra* dos días antes, «en la poderosa iniciativa de nuestra Diputación (...) y en la unión íntima de todos, absolutamente de todos los navarros» (nº 17, 25.5.1893). «No hay partidos en Navarra, no hay más que navarros», reza la convocatoria a la «imponente y silenciosa manifestación que hoy domingo a las once se organizará en la plaza del Castillo, frente al Nuevo Casino» (nº 1300 28,5,1893). En casi idénticos términos se manifiesta también *El Liberal Navarro* (nº 2031,

27.5.1893). Las manifestaciones son un completo éxito. Éstas son vistas como el triunfo de los navarros y de los fueros. «Allí no hubo opiniones políticas mezquinas, diferencias de partidos, que nada significan: allí había solamente un numeroso y compacto grupo de navarros, amantes de sus fueros, de sus venerandas tradiciones hoy amenazadas», escribe el *Diario de Avisos de Tudela* (año XI, 29.5.1893). «Viva Gamazo, –escribe Estanislao de Aranzadi en *El Liberal Navarro*–, instrumento de que Dios se ha servido para que alcancemos tanto bien» (nº 2033, 30.5.1893). «Los que el día anterior estaban separados y divididos por sus diferencias políticas –en esta ocasión– se amalgamaban, se unían, se estrechaban, como hermanos queridos», se lee en la *Lealtad Navarra* (nº 1301, 29.5.1893).

Aún no se habían enfriado los ecos de los gritos ¡vivan los fueros! ni se ha enfriado el entusiasmo cuando *El Tradicionalista* se hace eco de la convocatoria a la «manifestación magna contra los planes anti fueristas del Gobierno, en la cual estarían representados todos los municipios de la provincia» (nº 1927, 31.5.1893) y el *Diario de Avisos de Tudela* vuelve a insistir en que se grite nuevamente «¡Vivan los fueros!» (nº 3010, año XX, 3.6.1893). La manifestación del día cuatro de junio, en Pamplona, acaba en «delirio» «al llegar al palacio provincial» (*El Liberal Navarro*, nº 2037, 5.6.1893). Ésta significa la expresión visible de constitución de la producción fundacional de la identidad colectiva navarra. La «efervescencia colectiva» (Durkheim) «la grandeza y hermosura, la majestad y lo sublime del acontecimiento» es lo que posibilita la existencia de la identidad colectiva navarra. Ésta, al igual que lo sagrado, como opina Durkheim, con «los poderes excepcionales, virtudes que no poseen los objetos de la experiencia común», se sobreañade a la realidad (1982, 393).

Por lo que respecta a la Diputación, los alcaldes reunidos en Pamplona al día siguiente, deciden unánimemente concederle «un voto de confianza» para que ponga en «práctica cuantos medios estime convenientes, para la conservación de nuestros venerandos fueros» o, lo que es lo mismo, «la defensa de la ley de 1841 en la forma y alcance que mejor estime» (*Diario de Avisos de Tudela*, nº 3012, año XI, 6.6.1893; nº 3013, año XI, 7.6.1893). Entre aplausos y vítores a la Diputación, del espectáculo se enorgullece *El Liberal Navarro* al ver olvidada «hasta la política –¡lo último que olvida un español!– para mostrarnos unidos en la aspiración suprema de nuestros corazones» (nº 2038, 6.6.1893). «Navarra no admite más cadenas que las que, con honra, ostenta en su glorioso escudo. ¡Viva Navarra! ¡Vivan los fueros!», escribe el *Diario de Avisos de Tudela* (nº 3014, año XI, 9.6.1893).

El monumento a los fueros, erigido por suscripción popular, al igual que las múltiples manifestaciones que tienen lugar en muchos de los pueblos, la recogida de firmas para enviar a la reina regente, la colocación de una placa conmemorativa en la Diputación, la propuesta de denominar plaza de los fueros a la plaza central de los pueblos de la provincia, poesías, etc, etc, son, también, otras tantas pruebas de la adhesión conceptual y pasional a los fueros y de la legitimación de la actuación de la Diputación. Los fueros son a partir de estos momentos guías de acción; el enemigo es el Estado y la protección viene de la Diputación. La *gamazada*³ se constituye, así, en el mito fundacional de la identidad colectiva navarra.

3. La institucionalización

Si el año 1893 constituye para Navarra el cenit de la crisis económica y de la exaltación fuerista, los años venideros no habrían de ser fáciles para que la Diputación consiguiera conformar el nuevo orden social, pues, si bien en el terreno económico se van vislumbrando pequeños cambios ésta debe hacer frente a un doble reto: a las divergencias ideológicas y pragmáticas que surgen en el interior de su territorio y a la amenaza del Estado Español, siempre presto a debilitar su poder.

En mi opinión, el modo cómo la Diputación consigue afianzarse, reforzar e, incluso, alcanzar la institucionalización de su labor y de ella misma, esto es, conseguir un consenso mayoritario sobre la imprescindibilidad de su existencia y de su quehacer, es el siempre recurrente *régimen foral* que le otorgara la ley de fueros de 1841. Si, como ya he afirmado, la gamazada constituye un momento clave por medio del cual se establece en la Diputación «este carácter controlador» que «es inherente a la institucionalización en cuanto tal previo o aislado de cualquier mecanismo de sanción establecido específicamente para sostén de una institución» (Berger y Luckmann, 1986, 76), en los años posteriores aquel carácter controlador y la propia Diputación en cuanto institución se verán reforzados a través básicamente (1) del control de la polémica interna y frente al Estado en torno a «la defensa del régimen foral» (García Sanz, 1993, nota 37, 24); (2) de su proceder en las negociaciones con el Estado y (3) del entramado institucional. El modo como la Diputación consigue afianzarse y reforzar su poder es básicamente a través de la interpretación frente al Estado de la realidad navarra tomando como base la ley de 1841. El discurso del Sr. Los Arcos en la Cámara de los Diputados el 21 de Julio de 1893, esto es, dos meses después de la gamazada, es el punto de partida sobre el que habrían de gravitar todas las pugnas con el Estado hasta alcanzar su reconocimiento.

La importancia del discurso del Sr. Los Arcos radica en resaltar y argumentar la *singularidad* de Navarra. Bajo el aparente aspecto legal, económico y político en que está dividida la exposición la conclusión que debe sacar el Gobierno, afirma, es clara: en aras de que a Navarra no se le puede achacar «deslealtad hacia los monarcas españoles» (1893, 105), por su desinterés, por la moralidad y religiosidad de sus diputados y de sus gentes, por el buen gobierno de su Diputación y por el patriotismo de que siempre ha hecho gala, incluso en “exceso”, Navarra debe conservar «íntegra» la ley de 1841, esto es, «conservar la totalidad de sus instituciones forales» (1893, 110). A pesar de calificarla de «engendro raquítrico y miserable, que no nos dejaba conservar más que el último resto y el último vestigio de todo lo que hasta entonces habíamos disfrutado» (1893, 120), «ni éste ni ningún otro gobierno ha de atentar a la integridad de la ley de 1841» (1893, 121). «Navarra no defiende como vulgarmente se dice, el huevo; viene a defender el fuero. Navarra quiere que se conserve el actual estado» (1893, 103). Es, pues, en consecuencia, en esta singularidad sobre la que hace descansar sus competencias.

La defensa de la singularidad de Navarra posee, no obstante, unos intereses más pragmáticos para aquellos que la defienden tan tenazmente frente al Estado: los diputados navarros. De ahí el forcejeo del Estado para adaptar a Navarra el régimen general y de ahí también el poder que éstos adquieren. Intereses económicos, intereses sociales, de prestigio

y de poder, entre otros, son los que mueven particularmente a los diputados, todos ellos pertenecientes a la oligarquía, a desarrollar los veintiséis artículos de que se compone la ley de 1841 a lo largo de los años, «día y a día y disputando al Estado cada palmo de terreno», en decir del destacado jurista San tamaría Pastor (1992, 40).

El contenido de la ley de 1841, lo que los fueros estrictamente son, abarca básicamente (1) la composición de la Diputación provincial y sus atribuciones, (2) el modo de elección, organización y atribuciones de los Ayuntamientos y (3) el pago de la contribución al Estado. Con la ayuda de estos artículos los siete diputados que componen la Diputación alcanzan paulatinamente un poder pleno, casi absoluto. Su acción abarca prácticamente toda la administración de bienes y recursos de la provincia. «La Diputación, —escribe Razquin Lizarraga en su Libro *Fundamentos Jurídicos del Amejoramiento del Fuero*—, estableció su propia organización en Pleno y Comisión Delegada, así como su estructura orgánica; reguló aspectos procedimentales y de recursos; negó e impidió la facultad gubernativa de suspensión de acuerdos; y dictó normas reguladoras de su contratación y de su función pública» (1989, 130) otorgándose de este modo, un poder inapelable, rayano en el totalitarismo. «El totalitarismo —escribe Balandier—, es la capacidad sin límite que se atribuye “el cuerpo místico” (...) de disponer totalmente de sus súbditos, en cuerpo y en espíritu, con el fin de normalizar, de someterlos, de aniquilarlos» (1988, 58). De las manos y de las cabezas de los siete diputados depende todo. Los intentos por parte del Estado de adaptar a Navarra lo que el poder legislativo va creando para las distintas provincias fracasan por la negativa expresa de la Diputación o por el no funcionamiento de aquellos órganos que ella misma crea. Es el caso, en concreto, de los órganos creados para otorgar una mayor autonomía a los Ayuntamientos. La Diputación no solamente mantiene su control apoyándose en la ley de 1841, sino que lo aumenta al delegar el Estado las competencias en el Consejo Administrativo y quedar éste supeditado al poder jerárquico de la Diputación. Los conflictos con el Estado en esta materia, en ocasiones fuertes, acaban a la postre y a pesar de todos los intentos por separar o debilitar el control que la ley de 1841 le otorga a la Diputación sobre los Ayuntamientos, en su confirmación, apropiándose incluso de los poderes otorgados a este organismo en el transcurso de los años. Las modificaciones y argucias de la Diputación sobre este particular son constantes.

Es a partir de 1923 cuando la Diputación no necesita ‘modificar’ ni emplear argucia alguna para mantener su más absoluto control: la dictadura de Primo de Rivera reconoce, por vez primer, «la autonomía financiera de Navarra y el carácter pactado del cupo y del régimen fiscal navarro» (Razquin Lizarraga, 1989, 122), esto es, la ley de 1841. La pretensión del Gobierno Republicano de acabar con los poderes que la ley de 1841 otorga a la Diputación en materia tributaria y que recoge la Real Orden Ministerial de 17 de Julio de 1936 —calificado por el Sr. Del Burgo como «el gran contrafuero»—, queda perdida entre los cañones del alzamiento militar.

La ampliación progresiva de las competencias y el mantenimiento de la autonomía económica y fiscal —aspecto que son subrayados principalmente por juristas y políticos— encubren, en mi opinión, sin embargo, otros aspectos muy importantes de la vida social. Bajo lo económico-jurídico subyace, pienso, por un lado, la voluntad de conservar la función

específica de la Diputación como supervisora del ‘régimen foral’ y, por otro, la protección de los pocos que disfrutaban de mayor riqueza, si se recuerda la situación socioeconómica de los habitantes de la provincia y la clase de impuesto que se gravan y los que no se gravan. Parafraseando a Douglass, «si el mayor triunfo del pensamiento institucional es hacer completamente invisibles a las instituciones» (1986, 98), el mayor triunfo de los diputados navarros y de la oligarquía navarra consiste en hacer visible la institución, la Diputación, haciendo invisibles sus intereses.

Con el triunfo de la Diputación frente al Estado y frente a los Ayuntamientos no acaban para ésta, sin embargo, las dificultades para imponerse legítimamente. Las discrepancias y divisiones internas en torno a cómo debía ser entendido el régimen foral es otra de las batallas a las que tiene que hacer frente la Diputación pasada la euforia y el delirio foralista. Si, en un primer momento, ésta se erige en intérprete y controladora de la situación –hasta el punto de tildar de ‘malos navarros’ a quienes se levantan en armas también por la ‘causa foral’– en los años posteriores esta labor resulta difícil y complicada ya que, junto a la necesidad de integrar la sociedad navarra, debe posicionarse frente a la nueva realidad política y social de las provincias vascongadas tras el surgimiento y progresivo afianzamiento del nacionalismo sabiniano. Posicionamiento que trae parejo al mismo tiempo el que debe mantener con el Estado. Hechos, todos ellos, que explícita o implícitamente, cuestionan las bases de su diferencialidad y singularidad, esto es, la ley de 1841 a partir de la cual ésta había sido creada y le había permitido consolidar y ampliar su gobierno. En el cómo ha de ser entendido *lo foral* se halla en juego, consiguientemente, su propia existencia; al tratarse de conflictos y divisiones internas lo que se cuestiona es todo el entramado cognitivo, normativo y simbólico. Se trata, en definitiva, de aquello que hace realmente posible la existencia de una sociedad, incluido lo económico. De ahí el esfuerzo, las ambigüedades, los cambios de postura y las argucias que algunos diputados se ven obligados a realizar para mantener lo que con tanto empeño, de forma unánime en este caso, disputan al Estado. Los logros que permiten erigirse a la Diputación en la institución garante del nuevo orden social, tal como he mostrado anteriormente, juegan, sin duda, aunque no exista constancia escrita, un papel importante en la resolución de estos conflictos. En general, se puede decir, que todas las demandas de autonomía –las de la segunda década de este siglo y la de 1931– en concreto, acaban convirtiéndose «en agua de borrajas, o de cerrajas, según se prefiera», como dice Arbeloa (1978) de la primera. El clamor popular y las presiones de los Ayuntamientos se convierten en ocasión para *recordar* lo que constituye la base del poder de la Diputación: la ley de 1841.

Lo que propicia estas vueltas de tuerca sobre la propia Diputación son, en ambos casos, las divisiones internas. Así, en las demandas de autonomía de la segunda década, las diferentes posturas imposibilitan cualquier consenso. Frente a quienes defienden la plena reintegración foral se hallan aquellos que si bien defienden la plena autonomía no quieren saber nada de los ‘bizcaitarras’ y aquéllos otros que ven con agrado la unión con las provincias vascongadas, ya sea estando de acuerdo con los ‘bizcaitarras’ o no. Las diferencias se manifiestan, incluso, entre quienes defiende la reintegración foral. Algo similar ocurre en 1931 aunque la problemática sea otra: el consenso sobre el estatuto vasco-navarro y las distintas formas de entender lo foral por el espectro político de la provincial son las que imposibilitan en este caso alterar la ley de 1841.

En mi opinión, es la división interna de los habitantes de Navarra la que ha propiciado siempre el fortalecimiento de la Diputación. O, dicho también a la inversa, la Diputación se ha beneficiado siempre de las divisiones internas para fortalecer su poder. Divisiones que, sin duda, fueron presumiblemente propiciadas por los propios gobernantes al controlar oligárquicamente la provincia, esto es, volviendo nuevamente a la cita de Balandier, «al disponer totalmente de sus súbditos, en cuerpo y en espíritu» y por no haberse preocupado nunca en definir los fueros. A su favor ha jugado también siempre (1) el que su quehacer se viera respaldado en muchas ocasiones por «la energía moral de sus miembros» (Douglas, 1986, 33) y (2) el que constantemente se recurra a su ‘efectividad pragmática’, siendo esto lo que siempre se recuerde y se traiga a la memoria (Douglas, 1986, 80).

Si, como afirman Berger y Luckmann, «la integración no descansa en las instituciones sino en su legitimación» (1983, 118), pienso que, los artifices, en última instancia, de la legitimación alcanzada por la Diputación, son los fueros y su simbolismo. Es a través del simbolismo de los fueros cómo el quehacer de la Diputación y su propia existencia son considerados como legítimos, a la vez que es ese quehacer concreto el que legitima la existencia simbólica de los propios fueros. Dicho también con otras palabras, las categorizaciones efectuadas por la Diputación sobre la realidad social –relaciones sociales, propiedad de la tierra, distribución de la riqueza, etc.– fundadas en los fueros son al mismo tiempo las que fundan a éstos mismos como bien colectivo. Se trata, en definitiva, de la “fórmula” a través de la cual la Diputación adquiere la legitimidad y estabilidad (Douglas, 1986, 45-48). Si todo esto es ese posible, podemos concluir, es ese debido a que la mayoría de las gentes lo perciben también así en el transcurso de los años y de sus vidas cotidianas.

4. Identidad colectiva navarra

Los análisis realizado en torno a la producción fundacional y a la institucionalización, es ese preciso recordar, no son sino la demostración empírica, en su dimensión diacrónica, de los procesos de constitución y mantenimiento de la identidad colectiva navarra. El entramado institucional de la Diputación y sus acciones concretas son su *localización* o, dicho de otra forma, la expresión visible de que realmente ésta existe.

La afirmación de que «el grupo se reconoce como propio gracias a la conciencia de adscripción y de pertenencia de sus miembros que se identifican entre sí, al mismo tiempo que se desidentifican de otros que perciben como ajenos», sólo se explican en la medida en que las representaciones sociales «se ejercen» y «se practican» (Ramírez Goicoechea, 1991, 8), esto es, si el marco de referencia sociocognitivo que éstas constituyen se yuxtapone con una realidad social concreta y específica o, más correcto aún, con los sucesos y hechos de la vida cotidiana. Son «los dos planos de la vida grupal en los que las representaciones tienen una función» (Elejebarrrieta, 1991, 270). Es ese también la forma en que «las definiciones de la realidad se impregnan de afectividad y adquieren una dimensión valorativa» (Pérez-Agote, 1997, 2).

La fundamentación en la construcción del *nosotros* navarro y el contexto específico en el que se produce remiten a la amenaza interior de división interna y a la amenaza exterior del Estado. La conciencia de identidad, de pertenencia a un grupo de los habitantes de Navarra,

aparece a finales del siglo XIX a través de un largo proceso en el que se mezclan e interrelacionan ideología políticas y situaciones económicas vividas de forma desigual dada la compleja y heterogénea realidad geográfica y social de Navarra. Visiones sobre la realidad surgidas de contextos diversos y vividas también de forma diferente dadas las condiciones socioestructurales y políticas también heterogéneas, se aúnan para constituir una identidad colectiva que, haciendo suyas esas visiones es capaz de provocar *una* visión de la realidad y *una* vivencia compartidas y legitimar una institución, con acciones concretas y unos principios que nada o poco tienen que ver con lo anterior. Es ese el dramatismo con que es vivido el cambio (Pérez-Agote, 1984, 26) el que posibilita esta descontextualización haciendo posible fundar la identidad colectiva.

El tipo de visión que fundan los fueros, por su procedencia de situaciones diversas cuando no antagónicas, y la forma en que una ley como la de 1841 consigue erigirse en base de un gobierno, el ‘régimen foral’, y de una institución, la Diputación, a partir de la última década del siglo XIX en adelante, es uno de los casos en que se patentiza la arbitrariedad inherente, no sé si de todas, pero sí, no me cabe la menor duda, de la identidad colectiva navarra. La visión de los fueros que funda la identidad colectiva navarra surge en dos contextos diferentes y con objetivos también distintos. Uno de ellos es ese el de aquéllos que, basándose en el común origen de “raza y de linaje” proclaman la unión con las provincias vascongadas. Su visión de los fueros posee todas aquellas características que se le atribuye al mito. El otro es ese paradójicamente el de quienes, durante décadas, afirman no pertenecer a la misma “raza y linaje” y, además, no se caracterizan precisamente como defensores de los fueros con anterioridad. Su visión de los fueros es ese, por el contrario, pragmática. Es ese este carácter pragmático, sin embargo, el que les lleva a otorgarles características y atributos similares a los de la primera concepción.

Si, en un principio, al intentar la Diputación cambiar al sistema de contribución, las comarcas del sur hacen de los fueros un arma contra la Diputación que es la que trata de aplicarlos –realizando incluso una vuelta más alejado en el tiempo para deslegitimar su actuación– al producirse los sucesos denominados *la gamazada* el “espíritu” de los fueros se les presenta ahora a todos con todo el esplendor. Con su “aparición” todo cambia. También la visión sobre la ley de 1841 y la institución guardiana, la Diputación. La unanimidad es completa. Si antes eran los “vasco-navarros” los que los defendían como restos que en el último naufragio no se perdieron, escribe el *Lau-Buru* (nº 236, 21.10.1882) ahora defienden todos la ley de 1841 y, además, se le otorgan las bases y características que poseen los fueros. Ambas quedan inextricablemente unidas con la historia pasada a partir de ese momento. La ley de 1841 es ahora para todos “ley paccionada”, “sagrado depósito legal” y la Diputación, por su parte, se convierte en “autoridad suprema” que merece “adhesión inquebrantable”. La ley de 1841 y el poder de la Diputación se unen con el pasado remoto y mitificado. «No hay un navarro, escriben, que en estos momentos, recordando su gloriosa tradición no exclame: ¡vivan los fueros!» (*Diario de Avisos* de Tudela, nº 2995, año XI, 15.5.1893). La «gloria» de la Diputación «consiste en llamarse foral, y no ha de faltarle virilidad y entereza que ha menester para conservar esa rica herencia de nuestros padres que tenemos el deber de transmitir a las generaciones venideras» (*La Lealtad Navarra*, nº 1288, 13.5.1893).

El orden social se construye a partir de ahora con arreglo al nuevo “espíritu” de los fueros y bajo la guía de la Diputación. Los dos centros históricos en pugna por el poder se fusionan en Pamplona, donde reside la Diputación, si bien Tudela continúa siempre siendo el centro aglutinador de la comarca. La religión entra a jugar un papel importante dentro de estos procesos por la necesidad de diferenciación política, como instrumento de diferenciación jurídico-administrativa y como salvaguarda de determinadas ideologías políticas, en concreto, del socialismo. Fueros y religión devienen paulatinamente en anverso y reverso de la realidad navarra. Cuando arrecia la crisis y se producen los acontecimientos anteriormente señalados, fueros y religión se funden en lo más sacrosanto de la experiencia humana, con la vida y con la muerte de la colectividad. A partir de este momento, para todos, los fueros son sencillamente “lo santo”.

Al igual que el amor cristiano «el espíritu foral encauzado en los corazones de todos los navarros, es ese tan grande que borra las diferencias políticas, hace desaparecer las barreras del odio y sirve de poderoso imán para aunar los sentimientos más opuestos que se funden en uno solo» (*El Eco de Navarra*, nº 4566, seg. ép., año XVIII, 7.6.1893). La fe en los fueros es ese completa, ciega, todo sentimiento. Ese sentimiento inefable que tiene algo de sobrenatural (*El Eco de Navarra*, nº 4574, seg. ép., Año XVIII, 16.6.1893) es la “fe foral”, se lee en *El Eco de Navarra*. El valor último y el carácter sagrado que adquieren los fueros se expande, por contagio, a todo cuanto tiene que ver algo con los mismos. El territorio se convierte en «Provincia idolatrada» (*Diario de Avisos de Tudela*, nº 3006, Año XI, 29.5.1893), y su escudo es «glorioso». El monumento erigido a los fueros en objeto de «veneración» y de la Diputación se espera «la salvación». Los fueros «clasifican» (Durkheim, 1982, 33) a los «buenos» y a los «malos», pudiendo los «malos» ser instrumento del bien. Así, el ministro Sr. Gamazo es considerado literalmente por *El Liberal Navarro* «instrumento del que Dios se ha servido para que alcancemos tanto bien» (nº 2033, 30.5.1893). A partir de la «dramaturgia político-religiosa» (Moya) que constituye la manifestación del día 4 de Junio de 1893 –«solemne, imponente, silenciosa, magna» (*El Liberal Navarro*, nº 3031, 27.5.1893) como corresponde a todo culto ritual– los fueros operan «la división del mundo en dos esferas que comprenden, la una todo lo que es sagrado, la otra todo lo que es profano (...) El círculo de los objetos sagrados (Durkheim, 1982, 33) queda a partir de este momento definido».

A fusionar aún más, si cabe, religión y fueros, contribuye el quehacer de la iglesia a comienzos de siglo a través de la encíclica de León XIII, *Rerum Novarum*. A través de dos curas, Yoldi y Flamarique, el primero desde su ‘cátedra’ en el seminario de Pamplona y el segundo desde el ‘terreno’, en su trabajo con los curas de los pueblos, la doctrina social de la iglesia, primero con la creación de las Cajas Rurales y posteriormente con las organizaciones que se crean a partir de éstas en las dos primeras décadas de este siglo –las cooperativas agrarias y la Federación Católico-Social Navarra– constituye en norma y guía de la práctica y de la conducta de gran parte de los habitantes de la provincia. Las redes que establecen entre los agricultores canalizando su trabajo, sus fiestas y la prensa escrita que crea y difunde la iglesia hace que esta acción puede ser considerada como *acto total* en el sentido de que «lo social sólo es real cuando está integrado en un sistema», tal como escribe Lévi-Strauss

refiriéndose al concepto de *acto social total* que acuñara Mauss (1979, 23). Dicho también de otra forma, la iglesia católica amplía el campo de experiencias religiosas en un intento omniabarcante de las experiencias de los individuos. Los fueros alcanzan un «status ontológico» sacralizado, «que trasciende al hombre», posibilitando, en palabras de Berger, «cambiar el universo entero como algo humanamente significativo» (1981, pp. 45-50).

También la religión estrecha paulatinamente sus lazos con la Diputación conforme va adquiriendo mayor poder. Son la defensa de los intereses de sus asociados y la de la autonomía de su acción social católica los que la hacen converger con la acción gubernativa de la Diputación también siempre presta ésta a defender su autonomía. Esta fusión de acciones y de fines se va consolidando conforme avanza el siglo y avanzan también el socialismo y otros corrientes de ‘izquierda’. Es ese de este modo, al convertir fueros y religión en lo más sacrosanto de la experiencia de los navarros, en expresión de la vida y de la muerte de la colectividad como la identidad colectiva alcanza su más alto grado de ‘naturalización’, esto es ese, su capacidad de borrar las diferencias y de aunar los sentimientos más opuestos. Esta investigación acaba precisamente cuando los elementos fundantes de la identidad colectiva navarra son argüidos como legitimadores del alzamiento militar. En la alocución del 19 de julio de 1936 la Diputación proclama a plena luz del día el triunfo de la religión con las armas exclamando:

Por la fe religiosa, por el respeto a la libertad de nuestra conciencia, por la enseñanza y efigie de Cristo, que anhelamos ver pronto presidiendo nuestras escuelas; por la paz material, conturbada bajo el imperio de la más desenfrenada anarquía; por nuestras libertades forales, respetadas en sus características, sin fórmulas exóticas; por todo ello lucha Navarra en este histórico momento. La Diputación Foral y Provincial, íntimamente compenetrada con el pueblo en estos ideales, le dice a Navarra entera: ADELANTE (en Del Burgo, 1968, 475).

Fue así como, en nombre de los fueros y de la religión se segaron la vida y las esperanzas de muchos de los de por aquel entonces habitantes de Navarra y la sangre quedó vertida allí donde más arrecian los calores y peligran las cosechas o donde el sentimiento nacionalista florece a pesar de las espesuras del bosque. Los nuevos hombres habrían de crecer con la única ayuda de las bendiciones del cielo las cuales habían previamente establecido como únicas: aquéllas que se hallaban dentro de la unidad española.

1. El Convenio de Vergara cierra un episodio de guerra que trae consigo el llamado "arreglo foral". El 25 de octubre de 1839 se aprueba el decreto final que queda concretizado en dos artículos que transcribo a continuación.
Artículo primero: se confirman los fueros de las provincias Vascongadas y Navarra, sin perjuicio de la unidad constitucional de la monarquía.
Artículo segundo: el gobierno, tan pronto como la oportunidad lo permita, y oyendo a las provincias Vascongadas y Navarra, propondrá a las Cortes la modificación indispensable que en los mencionados fueros reclame el interés de los mismos, conciliado con el general de la nación y la Constitución de la monarquía, resolviendo entretanto provisionalmente, y en la forma y sentido expresados, las dudas y dificultades que puedan ofrecerse, dando de ello cuenta en las Cortes.
 La "confirmación" foral queda a través de estas disposiciones en poder del Rey, de las Cortes y del Gobierno. La Diputación de Navarra hace uso del artículo segundo -a pesar de no haber participado en el convenio (Álava, tampoco)- y nace la Ley de fueros de 1841. Por medio de ella se regulan las relaciones administrativas y de negociación entre Navarra y el Estado y se configura el organigrama de poder de la provincia.
2. Se procede a citar directamente de la prensa. Se hace referencia al periódico, a su número correspondiente y a la fecha. Los distintos rotativos son: *El Arga* -fuerista-, *La Democracia* -liberal republicano-, *Diario de Avisos de Tudela* -independiente liberal-, *El Diario de la Ribera* -liberal-, *El Eco de Navarra* -liberal conservador-, *Lau-Buru* -fuerista-, *La Lealtad Navarra* -tradicionalista carlista-, *El Liberal Navarro* -liberal fusionista y demócrata-, *El Navarro* -liberal fusionista y demócrata- y *El Tradicionalista* -tradicionalista e integrista.
3. Un concepto amplio de 'gamazada' recoge los distintos sucesos ocurridos en Navarra a raíz de los planes del Ministro de Hacienda, G. Gamazo, para acordar, según el proyecto de ley de presupuestos presentado a las Cortes -y en concreto el artículo 17- el nuevo cupo contributivo de la provincia a las arcas del Estado Español. Estos hechos abarcan desde escritos oficiales, tanto de la Diputación como de los Ayuntamientos, entrevistas con diferentes personalidades, hasta manifestaciones y notas de protesta -incluido un pequeño levantamiento armado-. Todo ello es conocido con el nombre de gamazada en alusión al Ministro responsable del proyecto.

Bibliografía

A/ Publicaciones periódicas

El Arga	Lau-Buru
La Democracia	La Lealtad Navarra
Diario de Avisos de Tudela	El Liberal Navarro
El Diario de la Ribera	El Navarro
El Eco de Navarra	El Tradicionalista

B/ Libros

- ARBELOA, V. M., 1978, *Navarra ante los estatutos 1916-1932*, Pamplona.
- BALANDIER, G., 1988, *Modernidad y poder. El desvío antropológico*. Gijón, Júcar, (1985).
- BERGER, P. L., 1983, *Para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona, Kairós, (1967).
- BERGER, P. L. y LUCKMANN, T., 1979, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, (1966).
- BOURDIEU, P., 1988, *Cosas dichas*, Buenos Aires, Gedisa, (1987).
- DEL BURGO, J. I., 1968, *Origen y fundamento del Régimen Foral de Navarra*, Pamplona, Institución Príncipe de Viana.

- DOUGLASS, M., 1986, *How institutions think?* New York, Syracuse University Press.
- DURKHEIM, E., 1976, *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid, Akal, (1912).
- GARCÍA SANZ, A., 1993, *La Navarra de la gamazada y Luis Morote*, Pamplona.
- JODELET, D., “La representación social: fenómenos, concepto y teoría” en VVAA (1988) *Psicología Social II. Pensamiento y vida social. Psicología Social y problemas sociales*. Barcelona, Paidós, pp. 469-494.
- LOS ARCOS, J., 1893, *Intervención del Excmo Señor D. Javier Los Arcos en la discusión del proyecto de ley de presupuestos para el año económico de 1893 a 1894 en los puntos referenets a la provincia de Navarra*, Madrid.
- MANNHEIM, K., 1973, *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*. Madrid, Aguilar, (1929).
- MAUSS, M., 1979, *Sociología y Antropología*, Madrid, Tecnos, (1950).
- MOSCOVICI, S., 1976, *La psychanalyse. Son image et son public*, Presses Universitaires de France.
- MOYA, C., 1984, *Señas de Leviatán. Estado nacional y sociedad industrial: España 1936-1980*. Madrid, Alianza.
- NISBET, R. A., 1969, *La formación del pensamiento sociológico. II vols*. Buenos Aires, Amorrortu, (1966).
- PÉREZ-AGOTE, A., “La religión en Durkheim y el problema del centro simbólico de la sociedad en la sociología actual” en VV.AA. (1984) *Sociología Contemporánea. Ocho temas a debate*, CIS-Siglo XXI, Madrid.
- PÉREZ-AGOTE, A. y otros, 1997, *Mantener la identidad. Los vascos del río carabelas*, Bilbao, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco.
- RAMÍREZ GOICOECHEA, E., 1991, *De jóvenes y sus identidades. Socioantropología de la etnicidad en Euskadi*. Madrid. CIS.
- RAZQUIN LIZARRAGA, J. A., 1989, *Fundamentos jurídicos del Amejoramiento del Fuero*, Pamplona, Gobierno de Navarra.
- SANTAMARÍA PASTOR, J. A., “Las leyes de 25 de Octubre de 1839 y 16 de Agosto de 1841: una análisis jurídico y constitucional”, en VV.AA. (1992), *Derecho Público Foral de Navarra. El amejoramiento del Fuero*, Pamplona, Gobierno de Navarra, pp. 27-52.

RESUMEN

Los procesos de constitución de la identidad colectiva remiten empíricamente al estudio de las representaciones sociales de los individuos construidas siempre en contextos concretos que son los que dotan de significado a sus acciones. En el caso de Navarra este proceso se efectúa a través de una institución. La Diputación como vertebradora del orden social y en torno al eje simbólico de los fueros. En el presente artículo se analiza el período 1841-1936.

LABURPENA

Identitate kolektiboa gauzatzeko prozesuek norbanakakoen giza-irudikapenetan dute oinarria, irudikapen hauek testuinguru jakinetan gauzatzen dira. Testuingurua horiek dira talde hauen ekintzei funtsa ematen dietenak. Nafarroaren kasurako prozesu honen gauzatzailea erakunde bat da. Diputazioa dugu, foruen erreferente sinbolikoa harturik, orden soziala hezurmamitzen duena. Artikulu honetan 1841-1936 aroa aztertzen da.

ABSTRACT

The exploration of the collective identity signifies to know the real situations and the social representations of the individuals. Social representations and collective identity are ever constructed in the fields of daily life. Meanings and action are inextricable linked in a continual process of change. In the case of Navarra this process is directed for an institution, the Diputación, the self government of the province. This paper analyses the period between 1841-1936.