

Años LVI-LVII urteak

N.º 98-99. zk.

2024-2025



CUADERNOS de Etnología y Etnografía de Navarra

SEPARATA

José Miguel de
Barandiarán, la etnografía
y la memoria temprana de
la violencia franquista

Fernando Mikelarena Peña

Sumario / Aurkibidea

Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra

Años LVI-LVII urteak - N.º 98-99. zk. - 2024-2025

ARTÍCULOS/ARTIKULUAK

Velas de sebo: noticias sobre la producción y provisión institucional en Pamplona Ricardo Gurbindo Gil	9
José Miguel de Barandiarán, la etnografía y la memoria temprana de la violencia franquista Fernando Mikelarena Peña	49
Las canteras moleras en Navarra. Estado de la cuestión Javier Castro Montoya, Pilar Pascual Mayoral, Pedro García Ruiz	73
Emigración navarra a Estados Unidos de América en la segunda mitad del siglo XX (segunda parte) Mikel Aramburu Zudaire, Asier Barandiaran Amarika, Jaione Inda Aldaz	121
Apuntes etnográficos sobre Sangüesa de 1961 y 1973. Entrevistas de Javier Sola Martínez a Roberto Elduayen Miranda y Andresa Goñi Martínez Roldán Jimeno Aranguren	209
Tras las ermitas desaparecidas de Ibero: reconstrucción documentada de su localización probable Francisco Idareta Goldaracena, Ainhoa Urrea Barandiaran	241
 NOTICIAS/BERRIAK	
Veinte años de Lera-Ikergunea (Mugarik Gabeko Antropologoak). Breve historia de una pequeña ONG de profesores universitarios en el Tercer Sector de Acción Social Kepa Fernández de Larrinoa	275

Sumario / Aurkibidea

IN MEMORIAM

Juan Cruz Labeaga Mendiola: remembranzas de un historiador silencioso, maestro y amigo	
José Ángel Chasco Oyón	289

Fermín Leizaola Calvo, maestro de la etnografía vasca	
Maite Errarte Zurutuza, Suberri Matelo Mitxelena	301

Censo de neveros de Navarra	
Antxon Aguirre Sorondo	309

RESEÑAS / ERRESEINAK	389
-----------------------------	-----

Idazlanak aurkezteko arauak / Normas para la presentación de originales / Rules for the submission of originals	407
--	-----

José Miguel de Barandiarán, la etnografía y la memoria temprana de la violencia franquista

José Miguel de Barandiarán, etnografia eta indarkeria frankistaren oroimen goiztiarra

José Miguel de Barandiarán, the Ethnography and the early memory of the francoist violence

Fernando Mikelarena Peña
Universidad de Zaragoza
fernandomariamikelarena@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4096-6470>

DOI: <https://doi.org/10.35462/CEEN98-99.2>

Recepción de original: 21/03/2024. Aceptación provisional: 22/07/2024. Aceptación definitiva: 30/07/2024.

RESUMEN

En este artículo se analiza el proyecto de etnografía de la violencia del bando franquista desarrollado por José Miguel de Barandiarán en su exilio en el País Vasco francés tras abandonar España en septiembre de 1936. Después de repasar los posicionamientos políticos de Barandiarán durante la Segunda República, se examinan las anotaciones de su diario personal sobre la represión del bando rebelde en Navarra y Gipuzkoa a partir de las informaciones proporcionadas por diversos testigos. Por último, se estudia su proyecto de etnografía de la violencia franquista y su relación para el mismo con Manuel de Inchausti y con el Servicio Vasco de Información y su importancia para la conformación de la memoria temprana antifranquista en el País Vasco y en Navarra.

Palabras clave: etnografía de la violencia; franquismo; Euskal Herria; Barandiarán; Servicio Vasco de Información.

LABURPENA

Artikulu honetan José Miguel de Barandiaranek 1936ko irailean Espainiatik alde egin ondoren Ipar Euskal Herrira erbesteratu zenean garatu zuen talde frankistaren indarkeriaren etnografia-proiektua aztertzen da. Barandiaranek Bigarren Errepublikan izandako jarrera politikoak errepasatu ondoren, bere egunkari pertsonalak Nafarroa eta Gipuzkoako errepresio matxistaren inguruan egindako oharak aztertzen dira, hainbat lekukok emandako informazioetan oinarrituta. Azkenik, indarkeria frankistaren etnografia-proiektua eta Manuel de Inchaustirekin eta Eusko Informazio Zerbitzuarekin izan zuen harremana aztertzen da, baita Euskal Herrian eta Nafarroan memoria anti-frankista goiztiarra osatzeko izan zuen garrantzia ere.

Gako hitzak: indarkeriaren etnografía; frankismoa; Euskal Herria; Barandiaran; Eusko Informazio Zerbitzua.

ABSTRACT

This article analyzes the project of ethnography of the violence of the Francoist side developed by José Miguel de Barandiarán in his exile in the Basque-French country after leaving Spain in September 1936. After reviewing the political positions of Barandiarán during the Second Republic, it is examine the notes in his personal diary on the repression of the rebels in Navarra and Gipuzkoa based on the information provided by various witnesses. Finally, his project of ethnography of Francoist violence and his relationship with Manuel de Inchausti and with the Basque Information Service and its importance for the formation of early anti-francoist memory in the Basque Country and Navarre are studied.

Keywords: ethnography of the violence; francoism; Basque Country; Barandiarán; Basque Information Service.

1. INTRODUCCIÓN. 2. LOS POSICIONAMIENTOS POLÍTICOS DE BARANDIARÁN ANTES DE JULIO DE 1936. 3. BARANDIARÁN EN LOS PRIMEROS MESES DE LA GUERRA CIVIL. 4. EL PROYECTO DE ETNOGRAFÍA DE LA VIOLENCIA DEL BANDO FRANQUISTA LLEVADO A CABO POR BARANDIARÁN. 4.1. El inicio del proyecto. 4.2. El desarrollo del proyecto de la mano de Manuel de Inchausti y con el Servicio Vasco de Información. 5. ALGUNAS CONSTATAIONES A MODO DE CONCLUSIÓN. 6. REFERENCIAS.

1. INTRODUCCIÓN

En este artículo se analiza el proyecto de etnografía de la violencia del bando franquista desarrollado por José Miguel de Barandiarán en su exilio en el País Vasco francés tras abandonar España en septiembre de 1936. Después de repasar los posicionamientos políticos de Barandiarán durante la Segunda República, y que acreditan que, a pesar de los rumores extendidos sobre él, su profundo vasquismo no estaba teñido de militancia política, se examinan las anotaciones de su diario personal sobre la represión del bando rebelde en Navarra y Gipuzkoa tras su llegada al País Vasco francés a partir de las informaciones proporcionadas por diversos testigos. Como se verá, dicho proyecto de etnografía de la violencia franquista estaba ya iniciado para diciembre de 1936. No obstante, para el desarrollo pleno del mismo Barandiarán iniciará una colaboración con el adinerado nacionalista Manuel de Inchausti y con el Servicio Vasco de Información, instalándose en la sede del mismo en Bayona, que le llevará también, a pesar de sus reticencias iniciales, a ser el autor de folletos de denuncia de la colaboración de la jerarquía eclesiástica española con la represión del bando rebelde, configurándose así como el autor principal en la conformación de la memoria temprana antifranquista en relación con lo acaecido en Navarra y en el País Vasco.

2. LOS POSICIONAMIENTOS POLÍTICOS DE BARANDIARÁN ANTES DE JULIO DE 1936

Profesor de ciencias del seminario de Vitoria desde 1916 e investigador desde entonces en etnografía y arqueología, materias sobre las que había cursado estudios unos años

antes en Alemania (Duvert, 2014-2015, pp. 179-181), durante los años veinte y treinta los posicionamientos de Barandiarán estuvieron marcados por tres factores: su férreo catolicismo, más aperturista hacia el entorno que el oficial; su profundo apego a lo vasco, convertido en su objeto de investigación exclusivo desde parámetros científicos; y la desconfianza expresada hacia él por parte de las instancias eclesiásticas oficiales que lo consideraban, por el tenor de sus investigaciones, como proclive hacia el nacionalismo.

Recordemos que el seminario de Vitoria se convirtió en un espacio de conflictividad simbólica en la medida en que, inaugurado en diciembre de 1930, con sus novecientos seminaristas y con un buen plantel de profesores, se convirtió en uno de los mejores de España. Convergían en él la circunstancia de una orientación filonacionalista cada vez mayor de los estudiantes desde 1917, paralelo al crecimiento electoral del nacionalismo vasco desde entonces y, sobre todo, durante la Segunda República (García de Cortázar & Fusi, 1988, pp. 74-76 y 81), y los enfrentamientos cada vez más agudos, por la captación de voto católico, entre el Partido Nacionalista Vasco y los partidos de la derecha católica no nacionalista, a partir de diciembre de 1931, y especialmente del verano de 1932, con la quiebra de su alianza electoral en la coalición electoral católico-fuerista de las primeras elecciones de diputados a Cortes del periodo republicano (Louzao, 2013).

El acendrado catolicismo de Barandiarán hizo que en los momentos finales de la monarquía y en los iniciales de la República se planteara el ingreso en el Somatén y que estuviera dispuesto a la defensa armada del seminario de Vitoria frente a posibles ataques. El 12 de enero de 1931 solicitó licencia al obispo de Vitoria, Mateo Múgica, para ingresar en aquel cuerpo, «dadas las actuales circunstancias de excepcional gravedad para los intereses de la Religión y de sus instituciones», sabedor de la opinión positiva de su superior ante peticiones así. El 13 de abril del mismo año, ante los rumores de que los republicanos de Vitoria se iban a manifestar contra el obispo porque unos días antes este había hecho unas recomendaciones de voto a los votantes católicos, estuvo entre los cuarenta hombres que se aprestaron para defender el palacio episcopal. Y el 12 y 13 de mayo de 1931, ante los rumores de incendios de conventos en Madrid y ante la circunstancia de que escuchara detonaciones alrededor del seminario, se dedicó a fabricar «bombas de mano, por si ocurre algo que haga que las necesitemos» (Barandiarán, 2005, pp. 662 y 665-668).

Con todo, Barandiarán, a través de la revista *Gymnasium*, publicada en el mismo seminario, fomentó la familiarización de los estudiantes con «el ambiente intelectual de hoy, las corrientes del pensamiento moderno, favorables o adversas a la Fe y a la vida cristiana». A diferencia del carácter convencional de las aportaciones publicadas en dicha revista sobre temas filosóficos, las relacionadas con «campos como la Sociología, Etnografía, Misionología y Psicología social pueden ser considerados como llenos de visión y de apertura». Asimismo, otras contribuciones se basaban en «artículos de periódicos socialistas o liberales, como *El Socialista* y *El Sol*», que recibía Barandiarán, con expresa licencia de su obispo, y usaba en debates con los seminaristas (Lannon, 1986, pp. 88 y 90-91).

El seminario de Vitoria constituyó para Barandiarán el lugar en el que centró su actividad investigadora en etnografía vasca, en el que ubicó centros y plataformas de investigación (como la Sociedad de Eusko-Folklore y su *Anuario*) y en el que volcó sus conocimientos en provecho del alumnado, instituyendo asignaturas novedosas. Creó con ello incomodidades en la dirección del centro y en las autoridades eclesiásticas, que consideraban que sus actividades científicas podían ser vistas como relacionadas con una ideología nacionalista, todo ello desde los años veinte. Por ese motivo, a lo largo de 1924 el vicario general de la diócesis o el rector del seminario, o ambos a la vez, le prohibieron asistir a la junta de la Sociedad de Estudios Vascos y le pusieron trabas a la permanencia de la Sociedad Eusko Folklore en el edificio de la institución. Ante tales críticas, Barandiarán anotaría como justificación de su labor etnográfica que: «Pero si yo sé que con estos estudios doy gloria a Dios, ¿qué me importa por lo que unas criaturas de este mundo miserable digan de mí? Me cupo nacer en el corazón del pueblo vasco: su vida viví, quise moverme a compás con sus tradiciones. Espigué en el campo de mis padres, peregriné por sus montes y valles, y porque no deseché las flores que en el camino hallé entreabiertas, he sido censurado, despreciado y perseguido» (Barandiarán, 2005, pp. 535, 540, 551-552, 555 y 567-568).

Su amplio bagaje de conocimientos, así como el de otros inquietos compañeros suyos como Manuel Lecuona, se materializó, por otra parte, en la creación de nuevas asignaturas como Gramática y Literatura vascas, Psicología Experimental, Geografía, Paleontología y Etnografía. Asimismo, introdujo orientaciones nuevas en asignaturas como Pedagogía Catequística, Acción Social Católica y Misionología. Las asignaturas más ligadas a la lengua, cultura y etnografía vascas tuvieron muy buena acogida por las circunstancias de que más del 50 % de los estudiantes del seminario hablaba euskara como su lengua materna y de que muchos de ellos se estaban preparando a ejercer su ministerio en comunidades que hablaban dicho idioma (Lannon, 1986, pp. 86 y 94). En esas modificaciones en el plan de estudios, Barandiarán y sus compañeros tuvieron el apoyo del obispo Zacarías Martínez, llegado a Vitoria en 1923 (García de Cortázar & Fusi, 1988, p. 78).

A partir de 1932, y del fracaso de la convergencia entre nacionalistas, tradicionalistas y católicos independientes para la consecución de un estatuto común que uniera las cuatro provincias vasconavarra para tratar de esquivar la legislación republicana y conformar una especie de Gibraltar vaticanista, Barandiarán anotó en su diario en diversas ocasiones la deriva antinacionalista y antivasquista de los carlistas. Así, en abril de aquel año anotó que los tradicionalistas habían reaccionado, sobre todo, contra los nacionalistas y que curas de dicha ideología hablaban en contra del Estatuto y del vascuence. Por efecto de esas actitudes, el 1 de agosto se hizo eco de los «disparatados rumores» que corrían acerca del seminario de Vitoria, entre ellos el de que en él se hacía política nacionalista y que él mismo hacía proselitismo de dicha ideología. No obstante, reconocía que la gran mayoría de los alumnos eran nacionalistas, razonándolo por el hecho de que, con el advenimiento de la República, solamente el PNV habría reaccionado con presteza, sabiendo «dar la cara al enemigo», por lo que «el pueblo católico del país vasco se arracimó alrededor del núcleo nacionalista». A juicio suyo, en los últimos meses, los integristas, que no habían «dado apenas señales de vida» y que se habían

«mantenido en la penumbra», comenzaron a actuar siendo «la cizaña que dividió las fuerzas católicas que providencialmente, la primera vez en la historia política de nuestro país, hallábanse unidas, formando una falange homogénea». Para Barandiarán, de ahí procedía su «pecado» ante las autoridades eclesiásticas inmediatas, ligándolo con la circunstancia de no haberse «afiliado en el partido tradicionalista» (Barandiarán, 2005, pp. 679 y 681-682).

En otras partes de su diario personal Barandiarán se refiere a las medidas adoptadas por el obispo Múgica en su contra. El 28 de septiembre de 1932 comentaría que aquel ordenó la suspensión de la publicación de la revista *Gymnasium* que él dirigía. Asimismo, el 6 de febrero de 1933 escribió que el obispo Múgica había contestado negativamente a una petición de la entidad nacionalista Juventud Vasca para que Barandiarán impartiera conferencias en la misma, porque, a juicio de aquel, había creado el año anterior problemas de indisciplina. Además, añadió que se había enterado de que habían llegado a su pueblo natal, Ataun, comentarios negativos de aquel sobre su persona (Barandiarán, 2005, pp. 686 y 689-690).

Años después Barandiarán siguió recordando las medidas antinacionalistas de Múgica. En marzo de 1936, en la fiesta de Santo Tomás de Aquino, el obispo refirió a los profesores del seminario «acerca de la campaña que ciertos sectores de la política hacen contra el seminario, diciendo que en este centro son educados los jóvenes con tendencia a favorecer las ideas nacionalistas», y obligando a los profesores a jurar que no profesaban ideas políticas (Barandiarán, 2005, pp. 700-701).

Esas conductas del obispo Múgica son entendibles en la búsqueda de un difícil equilibrio para satisfacer a todas las partes en el marco de un contexto de crecientes disensiones en el espacio político de los católicos vascos, conducta a la que se verá abocado por las circunstancias tanto durante el periodo republicano como tras el estallido de la guerra civil. Mateo Múgica, a partir de 1928 el primer obispo originario de la tierra de la diócesis de Vitoria, que agrupaba a las tres provincias vascooccidentales, tras haber estado antes en Pamplona, si bien rompió con la política agresivamente antinacionalista de los obispos anteriores, no era ni mucho menos nacionalista. Era «intransigente en el campo de los principios religiosos y de las normas morales, pero plegable en política, mientras esta sancionase la alianza del trono y del altar», y encarnaba a la perfección la clase episcopal creada por Alfonso XIII, con la ventaja añadida «de conocer como pocos a su clero, al que en buen número había contribuido a formar» y de su naturaleza euskaldún (García de Cortázar & Fusi, 1988, pp. 70-74 y 80-81). Defensor de la monarquía y partidario de la unión de las formaciones políticas católicas para promover los intereses de la religión y de la patria, fue expulsado de España a causa de esas actitudes por el gobierno republicano el 17 de mayo de 1931, regresando a España el 13 de mayo de 1932 y a Vitoria en abril de 1933 (Rodríguez, 1988, pp. 45-49, 52-53, 70 y 98-100). Aunque Múgica «jamás pudo quitarse de encima las suspicacias y acusaciones referentes a su pretendida querencia nacionalista», y por ello en diferentes ocasiones «saldría al paso de semejante imputación, manifestando sentimientos de amor a España y de fidelidad al Rey» (García de Cortázar & Fusi, 1988, p. 80), no hay pruebas objetivas de aquella. No creemos que sea argumento suficiente el de recalcar su insistencia

en abril de 1932, en plena campaña por el Estatuto vasconavarro pactado por el PNV y las izquierdas, y que descansaba en su convencimiento de la necesidad de unión de los católicos, criticando su división por lo que él consideraba que eran motivos secundarios. Tampoco pensamos que su enjuiciamiento desfavorable del folleto *Nacionalismo-Comunismo-Judaísmo* de aquella misma época, ni su apoyo a la Peregrinación Vasca a Roma estuvieran motivados por ninguna adhesión explícita al nacionalismo vasco (Rodríguez, 1988, pp. 155-156, 186-193 y 215-218).

El mismo Barandiarán se hizo eco de aquel contexto plagado de dificultades y que afectaban a su superior. En febrero de 1936, al comentar los resultados electorales, redactó en su diario una anotación crítica y premonitoria con los partidos derechistas. Lamentó que «los partidos llamados católicos» durante el bienio cedista «no solo no han desarrollado el programa social cristiano, sino que han puesto obstáculos a quien lo ha intentado; han echado por tierra lo bueno que hicieron los gobiernos de izquierdas, y en nuestra diócesis se han dedicado a disgregar las fuerzas católicas». Añadió que «los hombres de la coalición alfonsino-tradicionalista-cedista» habían amenazado, en caso de triunfo por su parte, tanto con la expulsión del obispo de Vitoria como con la de los profesores del seminario a los que ellos consideraban nacionalistas. Tampoco dejó de mencionar, en una crítica subrepticia a Múgica, que, en la campaña del Bloque de Derechas, en la que habían participado varios sacerdotes, se había motejado «de revolucionarios y masones y gentes de izquierda a los nacionalistas» con lo que «estos han quedado abandonados sin que una voz autorizada se levantara a decir que son tan católicos como sus adversarios» (Barandiarán, 2005, pp. 698-700).

Las simpatías de Barandiarán por el catolicismo social hacían posible que dialogara con representantes de sectores completamente opuestos. En su diario relató sus conversaciones sobre temas religiosos y sociales con veintidós comunistas andaluces con los que coincidió en un viaje a Irun en tren y que viajaban a Rusia. El antropólogo atañdarra concluía de aquellas que «que estas gentes son buenas en el fondo y que solo les falta instrucción en materias de religión», añadiendo que sus interlocutores repetían que los ricos explotan a los pobres, que la Iglesia es aliada de los ricos, que la religión es un engendro del sistema económico burgués, y que los católicos predicán una cosa y practican otra (Barandiarán, 2005, pp. 687-688).

Respecto a sus relaciones con el nacionalismo político, no parece que tuviera relaciones orgánicas ni de militancia, ya que no hemos encontrado ninguna prueba de ello ni escritos suyos en ese sentido ni en la bibliografía ni en la hemeroteca. Tampoco hay ninguna entrada en su diario en los años republicanos que acredite una simpatía manifiesta suya por el proyecto político e ideológico nacionalista. Sí que es verdad que en el mismo hay diferentes anotaciones de reuniones puntuales suyas con significados dirigentes del Partido Nacionalista Vasco. Así, el lunes 3 de julio de 1922 recibió la visita de Isaac López Mendizábal y Doroteo de Ciauriz. Durante los años republicanos el prestigio y la sensibilidad vasquista y católica de Barandiarán motivaron que personalidades nacionalistas se acercaran a él con mayor frecuencia, demandándole su participación en algunas iniciativas sindicales y pedagógicas. Así, el 3 de abril de 1933 acudieron a él Telesforo de Monzón y Joseba Rezola, del Gipuzko Buru Batzar del PNV, para pedirle

«un proyecto de acción social de inmediata aplicación en el país vasco y otro de clases de religión para los Batzokis», fruto de lo cual remitió el 21 de mayo unas cuartillas a una reunión de Solidaridad de Trabajadores Vascos. El 27 de septiembre de 1933, también desde la misma territorial peneuvista, le solicitaron un artículo para *El Libro de Oro de la Patria*, y un proyecto de enseñanza de religión en los *batzokis*. Asimismo, del congreso del PNV le pidieron un trabajo sobre «temas de instrucción en todos los órdenes» (Barandiarán, 2005, pp. 529, 690 y 693-694).

3. BARANDIARÁN EN LOS PRIMEROS MESES DE LA GUERRA CIVIL

De acuerdo con su diario, le sobrevino el golpe de estado realizando unas excavaciones en Urtiaga (Itziar) (Barandiarán, 2005, pp. 704-705; Barandiarán, 1988).

Por un documento de su fondo particular podemos saber que estuvo en Itziar hasta el 25 de julio, día en el que marchó a Bilbao junto con Telesforo de Aranzadi y un seminarista que les ayudaba. Pasados unos días, de la capital vizcaína se trasladó a Lekeitio, instalándose a mediados de agosto en el seminario de Saturraran, en Mutriku¹.

Finalmente, en la noche del 20 de septiembre partió en un vapor de Mutriku, llegando a la mañana siguiente al puerto de San Juan de Luz (Barandiarán, 2005, pp. 731-732).

En las páginas finales del volumen primero de su diario constan muchas anotaciones sobre los primeros meses de la guerra hasta su marcha al País Vasco francés. Los últimos días de julio reseñó que en Navarra muchos sacerdotes se habían puesto al frente de los requetés, sobre lo que volvió el 9 de agosto. También se extendió sobre los encarnizados combates que se registraban en el este de Gipuzkoa y sobre los muertos ocasionados por los golpistas en Beasain. El 6 de agosto mencionó una declaración del obispo Múgica por Radio Vitoria en la que habló contra los nacionalistas al ir con socialistas y comunistas. Al día siguiente se hizo eco de la pastoral *Non licet* transmitida por aquel, junto con el obispo de Pamplona, en la que se decía que los nacionalistas habían obrado mal al ir a la guerra con los marxistas. El 28 de agosto recogió una alocución de un sacerdote guipuzcoano por Radio Vitoria en la que se afirmaba que los enemigos de España eran el judaísmo, la masonería, el comunismo y el separatismo. El día 30 de agosto mencionó otra del director de *El Pensamiento Navarro*, Francisco López Sanz, Sab, por Radio Castilla, en la que se afirmaba que Navarra había enviado sus requetés a conquistar Gipuzkoa para España y que Navarra no había querido el Estatuto vasco porque era laico. El 11 de septiembre citó un texto del obispo Múgica por Radio Burgos, leído por el canónigo Luis Miner, en favor del movimiento salvador de España y en contra de la colaboración de los nacionalistas con los marxistas, recordando la destrucción de Irun y los asesinatos de Tolosa y Guadalupe (Barandiarán, 2005, pp. 710-714, 720-721 y 728-729).

1 Informe de D. José Miguel de Barandiarán (Testimonio sobre la guerra), Archivo Histórico de Euskadi (AHE), Fondo Barandiarán, Sección Y. Txostenak, Signatura, pp. Y8; Txos154.

Según su diario, los primeros días de su exilio estuvo hospedado en un hotel de Anglet, viajando a San Juan de Luz y Ascaín para estar con otros emigrados. El 25 de septiembre se alojó en el convento de benedictinos de Urt, donde también estaban otros curas refugiados como José de Ariztimuño Olaso, *Aitzol*. El 11 de octubre se hospedó en Sara en casa de Pierre Dop, y cuatro días después en la casa de Mayi Ariztia, dueña de la casa Lehenchipia de la misma localidad labortana, que había colaborado en el *Anuario de la Sociedad de Eusko-Folklore* de 1934 con un trabajo sobre leyendas laburdinas. El 17 de octubre regresó al monasterio de Belloc. El 3 de noviembre se instaló en el seminario de Bayona. Ocho días más tarde regresó de nuevo a Belloc. El 26 de noviembre viajó a París, donde se hospedó en la abadía benedictina de Santa María, reuniéndose con Rafael Picavea y con otros, quienes le invitaron a colaborar en *Eusko Deya*, periódico cuyo primer número saldría cuatro días después, pero él no se comprometió porque su «única labor debe ser la defensa y la propaganda de la religión». El 12 de diciembre retornaría a Bayona, y el 14 a Belloc (Barandiarán, 2009, pp. 491-492, 498, 502-504, 509 y 512).

Las anotaciones de su diario entre octubre de 1936 y enero de 1937 están trufadas de informaciones sobre la violencia en retaguardia desarrollada por el bando golpista en Navarra y en Gipuzkoa suministradas por gente cercana, muchos de ellos marchados al exilio. El 2 de octubre Juan Zaragüeta le contó que los fascistas estaban fusilando en San Sebastián a catorce o quince personas cada día. El 9 de octubre *Aitzol* le relató que en Navarra habían fusilado a cinco mil hombres y que en Tolosa habían encarcelado a catorce sacerdotes y fusilado a dos monjas. El 11 de octubre Pío Montoya, Secundino Razola y la señora de Ziaurriz, emigrados en Cambo, le narraron que varios sacerdotes habían sido fusilados en Gipuzkoa y, dos días más tarde, el doctor Larenboure le informó de que el día anterior habían fusilado a Martín de Lekuona y a Gervasio Albizu, ambos sacerdotes de Errenteria, y a otros cincuenta individuos en San Sebastián. El 15 de octubre, al hilo de una información facilitada por el rector del seminario de Vitoria relativa a que el obispo Múgica le había dicho que los falangistas intentaron matarle y que había tenido que marcharse de España, Barandiarán ironizó acerca lo que le habían servido sus pastorales contra los nacionalistas. Precisamente años después, desde su exilio en Cambo, en 1945 en el folleto *Imperativos de mi Conciencia*, Mateo Múgica respondería a los requerimientos que le hizo por carta Barandiarán sobre su conducta y su «pensamiento auténtico» durante aquellos meses, mencionando aquel sus protestas ante el Vaticano por los fusilamientos y actos violentos, tanto contra sacerdotes nacionalistas como contra otras personas, cometidos por el bando insurgente desde octubre de 1936, negando la veracidad de la propaganda franquista sobre el clero vasco y reconociendo que el etnólogo se mantuvo «siempre al margen de toda política»². El 16 de octubre Juan

2 Recuérdese que, a pesar de publicar el 6 de agosto de 1936, junto con el obispo de Pamplona, el salesiano Olaechea, la pastoral *Non Licet* en la que criticaba el posicionamiento del PNV, Múgica fue expulsado de España por una orden fulminante de mediados de octubre del general Cabanellas que no le permitiría regresar de Roma, a donde había ido a un congreso. Posteriormente, como es sabido, no rubricó, como tampoco lo hicieron otros cuatro obispos, la Carta Colectiva de los obispos españoles a los obispos del mundo entero. Múgica volvió a España el 22 de mayo de 1947, si bien retirado de toda actividad oficial hasta su muerte en 1968. Sobre la conducta de Múgica en 1936-1937 y su expulsión véase De Carli (2017) y sobre la falsedad de las acusaciones a Múgica de connivencia con el nacionalismo, Arrieta (2019, p. 193).

Sesé le informó que en Álava habían sido fusilados muchos antifascistas y que «los fascistas fusilan a todos los heridos rojos que cogen». El 17 dio noticia de la detención de José Ariztimuño en el barco *Galerna* de Bayona junto con ochenta pasajeros que se dirigían a Bilbao. El 31 de octubre escribió que habían sido fusilados el arcipreste y dos coadjutores de Arrasate, que se calculaba que diecinueve sacerdotes habían sido fusilados en Gipuzkoa y que había otros cien detenidos; que en Vitoria había ciento cincuenta fusilados; y que de los ochenta viajeros del barco *Galerna* habían sido fusilados todos menos diez, entre aquellos José Antonio Ariztimuño, *Aitzol* (Barandiarán, 2009, pp. 494-498).

El 1 de noviembre anotó que había estado con el padre Mocoroa, llegado el día anterior de Pamplona, que le habría transmitido el asesinato de mil doscientos hombres en Pamplona «con todo sigilo y de noche» con puestas en libertad falsas. Añadió que se calculaba que en Navarra habían muerto fusilados unos siete mil, que en Gipuzkoa habían sido fusilados diecinueve sacerdotes y que en Álava otros dos. El 2 de noviembre de 1936 repitió lo del intento de asesinato de Múgica por parte de unos falangistas, así como que dicho obispo recibió una carta del Vaticano diciéndole que se ausentara de la diócesis, comentando que la primera pastoral que publicó aquel, invitando a los nacionalistas a dejar las armas, fue escrita por el cardenal Gomá. El 4 de noviembre informó de que un seminarista le había informado que habían sido diecisiete los sacerdotes fusilados en Gipuzkoa y que también había sido fusilado el seminarista de Eskoriatza Aramburuzabala. El 13 de noviembre notificó que, según Gelasio Aramburu, en Gipuzkoa no paraban los fusilamientos, encarcelamientos y multas, entre ellos los de los sacerdotes Iturricastillo y Peñagaricano; que en San Sebastián había dieciséis sacerdotes detenidos; y que Ramiro Llamas había reconocido su responsabilidad en ello y que quería fusilar a ciento sesenta. El 15 transmitió que Mocoroa le había contado que los fusilamientos en Pamplona se hacían a las 6,30 horas de la mañana en la Vuelta del Castillo «con asistencia de numeroso público», en el que «abundaba el elemento femenino» y que un barquillero ofrecía sus productos entre la concurrencia que hacía chistes sobre las contorsiones de los fusilados en su agonía. Ese mismo día Ignacio Olabeaga le contó que en Tolosa habían fusilado a ciento trece personas, en Hernani a ciento cincuenta y en Andoain a doce, y en toda Gipuzkoa a dos mil, y que habían quemado las librerías de López Mendizábal y de Ziaurriz. El 24 de noviembre José Cruz Beldarrain, sacerdote de Oiartzun, le dijo que el 15 de agosto, en paralelo a una procesión en Pamplona por Santa María la Real, fusilaron a doscientos navarros en las Bardenas, y que los mismos sacerdotes afirmaban «que hay que extirpar de raíz el mal». El 25 de noviembre se hizo eco de los asesinatos de Celestino Onaindía y de Peñagaricano, sobre la base de los informes suministrados por Policarpo de Larrañaga (Barandiarán, 2009, pp. 500-508).

El 18 de diciembre proporcionó datos sobre los asesinatos de Martín de Lecuona y de Gervasio Albisu, así como de los fusilamientos de varios nacionalistas de Urnieta, Hernani y Andoain y de las detenciones, asesinatos y cortes de pelo de varias personas en Gipuzkoa. También de la deportación de veinte capuchinos de Lekarotz. Asimismo, recogió que «habiéndose lamentado el obispo de Dax de las crueldades de los rebeldes, el arzobispo de Burgos le contestó: la guerra cuanto más cruel, más corta». El 21 de diciembre escribió que el cura requeté de Unanua ordenó el rapado de varias mujeres de Itsasondo con la excusa de que «los nacionalistas vascos son peores que los comunistas»

y también mencionó las multas a nacionalistas de Lazkano y de Ataun, así como los asesinatos, según un pastor de Lazkano, de varios cientos de hombres arrojados a las simas de Urbasa y los sucesos de la toma de Beasain y de Villafranca de Oria y de Ataun (Barandiarán, 2009, pp. 512-517).

El 12 de enero de 1937 anotó las informaciones que le había dado Jaime Aramburu sobre cómo se hacían las sacas en Vitoria y sobre los asesinatos con un tiro en la nuca, según le había contado a aquel el jefe de policía de los requetés, un mozo vizcaíno apellidado Aperribai. Este decía a las víctimas que, si no querían confesarse, les mataría «lentamente» y con un largo sufrimiento, con lo que lograba que se confesaran. El 20 de enero de 1937 redactó que numerosas personas de San Sebastián y de Irun habían sido fusiladas en la cantera de Bera y que, según el pamplonés Urmeneta, en la capital navarra habían asesinado en tres noches sucesivas a 154 personas. También habla, estando ya en Villa Mimosas, de una carta que narraba la detención y violación de dos irunesas por requetés en Irun, a las que les raparon el pelo (Barandiarán, 2009, pp. 520-522).

Hasta el verano de 1937, Barandiarán continuó en los meses siguientes haciendo anotaciones en su diario procedentes de contactos con personas individuales. Juan María Beobide le contó el 12 de abril que un joven de Bera le había relatado que en ese pueblo habían sido fusiladas ciento cincuenta personas, entre ellas doce sacerdotes y treinta muchachas jóvenes. El 4 de mayo asentó que un hombre joven de Pamplona apellidado Osoz le informó que el día de la Virgen de agosto mataron a una hermana suya maestra y que, por los crímenes cometidos en nombre de la religión, abominaba de esta. El 10 de mayo el antropólogo ataudarra narró que, según dos pamploneses, el día de la Ascensión fusilaron a quince personas en la capital navarra, que en San Cristóbal había cuatrocientos presos y en las cárceles de la ciudad setecientos, afirmando que «el que firma los fusilamientos es un tal San Martín, hombre degenerado y de burdel, jefe de los falangistas» (Barandiarán, 2009, pp. 531-536).

4. EL PROYECTO DE ETNOGRAFÍA DE LA VIOLENCIA DEL BANDO FRANQUISTA LLEVADO A CABO POR BARANDIARÁN

4.1. El inicio del proyecto

Todas esas anotaciones de carácter etnográfico sobre la violencia del bando franquista realizadas en su diario personal por Barandiarán desde el verano de 1936 al verano de 1937 formaban parte de un proyecto personal suyo. Aunque no sabemos si quería materializarlo de alguna manera, la realidad es que constituyeron la base sobre la que se articuló a partir de enero de 1937 (y no meses más tarde, como escribió él mismo) su colaboración con el adinerado rentista nacionalista Manuel de Inchausti y con el Servicio Vasco de Información para documentar etnográficamente la violencia del bando franquista.

Hasta aquella fecha de enero de 1937, Barandiarán mantuvo cierta distancia con los servicios de propaganda del Gobierno Vasco en París. El 10 de noviembre de 1936

anotó en su diario que estaba escribiendo un informe sobre la guerra civil en el País Vasco para la prensa irlandesa, y al día siguiente señaló que no participaría en una publicación, que sería *Euzko Deya*, que desde París pretendía explicar la situación del pueblo vasco, algo de lo que había hablado días antes en Bayona con Ajuriaguerra y otros. Una semana más tarde indicaría que estaba escribiendo un informe sobre la guerra civil en Vasconia con destino al Vaticano, añadiendo «con pocas esperanzas por mi parte». El 26 del mismo viajó a París para hablar de su participación en el proyecto de *Euzko Deya*, afirmando que lo haría «si no tiene carácter político». Ahora bien, de las conversaciones que mantuvo con Rafael Picavea, y con otros, acerca de la publicación que proyectaban, concluyó que esta «no va a ser científica». Esa presunción quedó corroborada al recibir el 30 de noviembre el primer número de *Eusko Deya*: pese a las invitaciones a colaborar en el periódico, el etnógrafo no se comprometió porque, en sus palabras, su «única labor debe ser la defensa y la propaganda de la religión». Es posible que sus reticencias estuvieran ocasionadas por el hecho de que, en ese primer número de aquella publicación, de 29 de noviembre de 1936, empezara a publicarse el documento *El nacionalismo vasco y la guerra civil en España* y de que él advirtiera que, en el mismo, algunos párrafos le «fueron robados de un escrito hecho para otro destino», tal y como reflejó aquel mismo día (Barandiarán, 2009, pp. 504-509).

Con todo, Barandiarán no puso objeciones a la publicación en *Euzko Deya* de los primeros informes de la encuesta etnográfica sobre la represión franquista que llevó a cabo aquellos últimos meses de 1936. De esta forma, en el número 10 de la publicación, correspondiente al 31 de diciembre de 1936, se empiezan a publicar los primeros testimonios de una denominada «Encuesta sobre la guerra civil fascista en Euzkadi, Procesos verbales», que habría llevado a cabo, sin duda alguna, el antropólogo ataundarra. Él mismo sería el autor del siguiente texto, sin firma, y en el que, a modo de introducción a los primeros testimonios que se recogían, se explicaban los fines que se perseguían con ese proyecto. Allí se decía:

Hemos oído hablar insistentemente acerca de la necesidad de realizar una seria investigación sistemática de los hechos ocurridos –o que ocurran en adelante– en Euzkadi, con motivo de la presente guerra civil.

Una labor de esta naturaleza tropieza indudablemente con grandes dificultades en el momento actual.

Con todo, algo de esto se ha llevado a cabo mediante procesos verbales que permiten conocer exactamente algunos hechos y procedimientos puestos en práctica por los combatientes.

El cuestionario a que esta exploración se sujeta comprende varias preguntas relativas a los sucesos más salientes ocurridos en el pueblo del interrogado y que afectan a la conducta de los grupos beligerantes; al régimen, costumbres y represalias derivadas de la situación creada por la guerra, y a dichos y hechos que reflejan estados de opinión o de la conciencia pública.

Las contestaciones, recogidas en personas que han sido testigos de los hechos, o que se han hecho eco de informaciones bien comprobadas y por nadie desmentidas, han sido apuntadas cuidadosamente y firmadas por los mismos comunicantes.

A continuación, extractamos algunas de estas pruebas testimoniales, y en números sucesivos de *Euzko Deya* continuaremos dando a conocer muchas más, silenciando, naturalmente, todo lo que pueda comprometer a las personas o que pueda dar lugar a represalias.

El primer testimonio que se publicó allí era el de un donostiarra de treinta y siete años que había trabajado en un hospital y que aseguraba que a los heridos capturados por los franquistas se les había ejecutado. El segundo testimonio era de un labrador de cuarenta y un años de Beasain que narró que el 27 de julio los requetés y los fascistas, al entrar en dicho pueblo, «iniciaron una cruel carnicería, asesinando a hombres pacíficos y cristiano honradísimos», siendo treinta y siete los asesinados, y todo ello «en nombre de la religión» y «a los gritos de ¡Viva Cristo Rey!, lo que nos tenía desconcertados a todos», dirigidos por sacerdotes armados. «A los sentenciados a muerte no les proporcionaban otro confesor que los capellanes requetés, uniformados de igual modo que sus verdugos».

En el siguiente número de *Euzko Deya*, el 11, correspondiente al 3 de enero de 1937, se recogían otros cuatro testimonios sobre asesinatos cometidos por el bando sublevado en Beasain, en Tolosa, en las simas de las sierras de Andía y Urbasa y en Vitoria. Y en los números 16, de 21 de enero de 1937, y 18, de 28 de enero, se reproducían otros ocho testimonios sobre San Sebastián, Falces, Pamplona, La Rioja, Tafalla y Beasain.

Puede pensarse que el proyecto surgía no solo por el impacto de la brutalidad mostrada por los golpistas en Navarra, Álava y Gipuzkoa en aquellos primeros meses, tanto en general sobre la población civil desafecta como sobre el clero nacionalista, en muchos casos en personas que eran amigas de Barandiarán. La barbarie habría hecho notable mella en un investigador que hasta entonces no había depositado su mirada etnográfica sobre la violencia, porque en los contextos rurales en los que él había desarrollado hasta entonces su actividad analítica, lo criminal era algo absolutamente desaprobado y rechazado por dichas comunidades. Al menos, eso es lo que se deduce en las dos anotaciones, de los años veinte, en las que se refirió al homicidio o a actividades violentas. El 29 de julio de 1924 escribió:

En Ataun no se ha conocido ningún caso de asesinato. Cuando se oye haber ocurrido alguno en tierras extrañas, suelen decir del asesino esta frase: *ezto arentzat gizonan bizik asko balio* ('para él no vale mucho la vida del hombre') o no teme a Dios. No usan armas, ni siquiera navajas: a quien las usa le miran como a una persona peligrosa. A quien maltrata y da de golpes en sitio peligroso a otro, se le trata de hombre sin juicio. Si alguna vez ha sido una persona causante de la muerte de otra, luego recibe su sanción en la conciencia popular: tal ocurrió con Simon-seme.

Asimismo, el 8 de agosto de 1926 enjuició, al ver desde el balcón del hotel Celaya de Deba dos combates de boxeo, contemplados por un público bastante numeroso

y acompañado por la banda municipal, que ese espectáculo «nos repugna a quienes hemos vivido una cultura diferente a la que hoy se nos impone» (Barandiarán, 2005, pp. 549 y 574). Otro argumento en el sentido de que nuestro protagonista percibía la violencia como algo que no tenía cabida en el estudio etnográfico de las comunidades rurales vascas lo encontramos en la circunstancia de que, en su exhaustivo *Cuestionario para una investigación etnográfica de la vida popular*, publicado en 1934, no se recogen preguntas acerca de la violencia (Barandiarán, 1934).

4.2. El desarrollo del proyecto de la mano de Manuel de Inchausti y con el Servicio Vasco de Información

La publicación de más testimonios en *Euzko Deya* se vio interrumpida en enero de 1937, coincidiendo con el inicio de la colaboración de Barandiarán con Manuel de Inchausti y con el Servicio Vasco de Información para la prosecución de su proyecto sobre la etnografía de la violencia del bando franquista en la retaguardia vasconavarra.

Del 20 de enero de 1937 data la primera mención de Villa Mimosas por parte de Barandiarán, edificio que consta repetidamente a lo largo de los meses posteriores como lugar de trabajo y residencia del etnólogo ataundarra. Y a partir de febrero se inicia su relación con Manuel de Inchausti, con quien se reunirá en varias ocasiones hasta mayo «para investigar en etnografía» (Barandiarán, 2009, pp. 522-525).

Villa Mimosas era un chalet ubicado en uno de los barrios residenciales de Bayona en donde se instaló el Servicio Vasco de Información. El primer embrión de dicho Servicio surge en septiembre de 1936, poco después de la caída de Irun, con un pequeño grupo de nacionalistas que había pasado a Hendaya y que comienza de forma improvisada a efectuar tareas de enlace con el interior. Ese primer núcleo estaba formado por los hermanos Michelena, Pepe y Juan José, y los hermanos Agesta, Gabriel y Ramón, todos de Irun, y el pasaitarra Cándido Echeverría, operando desde la oficina de la agencia de aduanas de los Michelena, en Hendaya. Según se ha dicho, ese grupo haría trabajos de enlace marítimo con Bizkaia, de noche y navegando muy pegado a la costa, con pequeñas embarcaciones, con barcos de pesca y con lanchas de recreo. En diciembre de 1936 Pepe Michelena viajó a Bilbao desde Bayona para entrevistarse con el *lehen-dakari* Aguirre y con Joseba Rezola, secretario de Defensa, para organizar la transmisión de información por radio entre Bayona y Bilbao. En los meses siguientes, hasta junio de 1937, Michelena viajaría otras dos o tres veces a Bilbao en un bote a motor por mar, realizándose las transmisiones desde octubre desde un pesquero radicado frente a Bayona, en alta mar, fuera de las aguas francesas. También se realizaron durante aquellos meses muchos pasos terrestres por la zona de Sara-Larún en colaboración con el contrabandista saratarra Paul Dutournier (Jiménez de Aberasturi & Moreno, 2009, pp. 44-48). No obstante, en relación con lo anterior caben algunas precisiones. Uno de los miembros del Servicio, el irunés Ramón de Agesta, relataría en 1986 a dos periodistas de Euskal Telebista que el mismo se organizó con ocasión de una visita de Doroteo de Ciaurriz, presidente del EBB del PNV, a Irun, cuando la ciudad resistía todavía, antes de principios de septiembre de 1936. Aquel confió a Pepe Michelena la puesta en marcha del mismo para garantizar los enlaces con Francia «desde el Baztan» por medio

de Timoteo Plaza, dirigente del PNV en Elizondo³. De hecho, en trabajos anteriores hemos probado que Plaza ya desde el otoño de 1936 organizó una red de evasión de nacionalistas y de republicanos, de la mano de contrabandistas profesionales, siendo detenido entonces con uno de ellos, Fernando Inda Irigoyen, *Artzaia*, hermano de la abuela paterna del firmante de estas líneas (Mikelarena, 2017, pp. 176-178 y 219-245; Mikelarena, 2020, pp. 273-280).

El Servicio Vasco de Información estaba dividido en dos secciones (Información y Propaganda), aunque la separación no era rígida, pues los miembros trabajaban en las dos cosas. La Sección de Información recogía noticias del interior, tomadas de la prensa, de boletines oficiales y eclesiásticos, y de declaraciones de evadidos, y transmitía al interior datos que se publicaban en la prensa extranjera. También mantenía correspondencia con los dirigentes del PNV y realizaba labores de contraespionaje como localización y vigilancia de agentes franquistas en Francia. La Sección de Propaganda elaboraba un boletín semanal distribuido a las autoridades del Gobierno Vasco y de la República, así como de la dirección del PNV. Asimismo, se elaboraban Notas sobre los temas más urgentes y reservados. También se elaboraron dosieres sobre temas concretos, como sobre la persecución franquista, la intervención alemana, etc. (Jiménez de Aberasturi & Moreno, 2009, pp. 118-119).

En aquella época Barandiarán tenía un despacho aparte en Villa Mimosas, donde recibía numerosas visitas de gente procedente del interior. Los del Servicio tenían orden de no relacionarse con él (Jiménez de Aberasturi & Moreno, 2009, p. 117; Recondo & Recondo, 2011, p. 395). El 22 de febrero de 1937 Barandiarán finalizó la redacción de *El caso de España y de Euzkadi* y fueron «Michelena y otros» a transportarle en coche a la citada villa. El 2 de marzo de 1937 se hospedó en ella y le encargó a Michelena, que iba a ir a Bilbao, que averiguara el paradero de sus sobrinos. También residió allí entre el 14 y el 20 de abril del mismo año. El 8 de mayo de 1937 en la misma Villa Mimosas habló con Isaac López Mendizábal y con Doroteo Ciaurriz (Barandiarán, 2009, pp. 525-526, 530 y 535). Uno de los miembros del Servicio, el irunés Ramón Agesta, le recordó en sendas cartas, de 1977 y 1989, los momentos compartidos en Villa Mimosas⁴.

Por lo que respecta a Manuel Inchausti Romero, era un acaudalado empresario que ayudó desde el primer momento a la primera avalancha de refugiados. En julio de 1936 residía en San Sebastián y se refugió en la localidad labortana de Ustaritz. Nacido en Manila, pero de ascendencia guipuzcoana, tenía gran experiencia en el campo de las relaciones internacionales. Sin estar afiliado al PNV, le unía una gran amistad con Aguirre y con Ciaurriz, ayudando al primero a escapar de Alemania y a llegar a Estados Unidos. Organizó una colonia para niños refugiados y estableció contactos con

3 AHE, Archivo Personal de Jon Bilbao, JB-21, leg. 1347.

4 AHE, Fundación J. M. de Barandiarán, Archivo Personal de J. M. de Barandiarán, Documentación Personal, vol. 3, leg. 19-1, 1989; AHE, Fundación J. M. de Barandiarán, Archivo Personal de J. M. de Barandiarán, Documentación Personal, vol. 2, leg. 208C-119, 1977.

el obispo de Dax, Mathieu, y el senador de Bajos Pirineos, Champelier de Ribes, con quienes organizó la red de asistencia *Secours aux basques*. Inchausti también promovió la Liga Internacional de Amigos de los Vascos (Gamboa & Larronde, 2005, p. 50; Recondo & Recondo, 2011, p. 318).

Aunque Barandiarán apunta que el 1 de agosto de 1937 comenzó su proyecto sobre etnografía de la violencia franquista en la retaguardia vasconavarra patrocinado por Inchausti, iniciando entonces sus investigaciones y entrevistas (Barandiarán, 2009, p. 548), ya, como vimos más arriba, desde meses antes había tenido contacto con representantes del Servicio Vasco de Información y había comenzado a recopilar testimonios y a publicarlos en *Euzko Deya*.

Como resultado de los contactos con Inchausti y con el espionaje vasco, Barandiarán comenzó a expresar conclusiones que iban más allá de la descripción etnográfica. El 8 de mayo de 1937, tras hablar en Villa Mimosas con los peneuvistas Isaac López Mendiábal y con Doroteo Ciaurriz, señaló que los relatos de los refugiados de Bizkaia demostraban que «Italia y Alemania han tomado nuestro país como campo de experimentación de sus máquinas de guerra a costa de nuestra gente y nuestras cosas». En junio de 1937 personalidades del PNV y del Servicio Vasco le insistieron en la complicidad de la jerarquía eclesiástica con los franquistas. El 23 de ese mes en Villa Mimosas, Robles Aranguiz, así como los Michelena y sus compañeros, le remarcaron la total entrega de aquella al fascismo, haciendo «causa común con los destructores del pueblo vasco, y que no es ella Madre Santa sino madrastra de las peores que se han conocido». De forma que el 26 del mismo mes, al hablar de los bombardeos en Bizkaia, Barandiarán indicó: «Y las gentes de Vizcaya, presas de terror, se han preguntado si tales inhumanidades podrían ser aprobadas por Cristo; si el Santo Padre consentiría en que el nombre de la religión fuera utilizado para perpetrar tantos crímenes, [...] la religión cristiana aparecía ahora confortando, vigorizando el brazo de los asesinos e incendiarios que asolaban el país de los vascos». Asimismo, el 19 de julio de 1937 en Villa Mimosas le enseñaron una lista de ciento diez sacerdotes vascos desterrados en el extranjero (Barandiarán, 2009, pp. 535-554).

Tras acordar con Lasarte y Onaindía el 21 de septiembre de 1937 publicar *Documentos y testimonios* y tras otra reunión con aquellos, así como con Policarpo de Larrañaga y Unzueta, en Villa Mimosas el 12 de noviembre, se supone que sobre lo mismo, el 18 de ese mes señaló en su diario que entregó al primero de ellos «un cuaderno de testimonios extractados de mi *Archivo de Documentos y Testimonios* que se refieren a la guerra de Euzkadi, [...] para que sea enviado al papa» (Barandiarán, 2009, pp. 552-554).

En los meses siguientes prosiguió con su labor de recopilación de información. El 1 de diciembre recibió mil francos de Inchausti como gratificación «de los informes de este mes de diciembre». El 4 de enero de 1938 interrogó a Manuel de Irujo sobre la guerra. Con todo, a partir de entonces ya no hay más anotaciones sobre ese proyecto de recopilación informativa, seguramente por dedicarse a otros cometidos, más de elaboración de argumentario. De esta manera, el 22 de marzo de 1938 escribió que «Entrego en Villa Mimosas el *Saliendo de la encrucijada, sin ofuscaciones, sin desobediencias*,

sin monstruosos contubernios, para que sepan allí que más me interesa la religión que otras cosas» y el 31 de marzo de 1938 que había transmitido a Inchausti la segunda y la tercera parte de *La religión en el pueblo vasco durante la guerra civil* (Barandiarán, 2009, pp. 556-559).

Cuando los alemanes ocuparon el País Vasco francés, en julio de 1940, Gelasio Aramburu ocultó los papeles de Barandiarán en el gallinero de una familia, amiga de los Inchausti, que también residía en Ustaritz. En setiembre de 1944 los recuperaría el propio etnólogo, que los dejaría en depósito en la casa de los Inchausti a su retorno a España en 1953 (Barandiarán, 2009, p. 594; Gamboa & Larronde, 2006, p. 51; Recondo & Recondo, 2011, p. 396).

Los testimonios de la encuesta de Barandiarán, a excepción de los publicados en *Euzko Deya* en diciembre de 1936 y enero de 1937 mencionados más arriba, y que sumarían un total de 147 informes primigenios de los que se conservaban once menos, fueron compilados en la publicación *La Guerra Civil en Euzkadi. 136 testimonios inéditos recogidos por José Miguel de Barandiarán* (Milafranga, Editions Bidassoa, 2006). En el prólogo a dicha obra se subraya que habían sido «recogidos apenas unos días, semanas o meses a lo sumo después de los sucesos, lo que les confiere una fuerza y un frescor infinitamente superiores» a los que se puedan reconstruir «cincuenta o sesenta años después» (Larronde & Gamboa, 2006, pp. 51-53).

De esos 136 testimonios, siete datan de 1936, sesenta y siete de 1937, cuarenta de 1938, cinco de 1939 y tres de 1940. Ochenta y seis informes fueron recogidos entre septiembre de 1937 y abril de 1938. 117 testimonios se refieren al País Vasco-navarro: cincuenta y dos a Gipuzkoa, cuarenta y cinco a Bizkaia, once a Navarra y nueve a Álava. Algunos de estos informes, cincuenta y cuatro, el 35,7 por ciento, fueron publicados «sin indicación del nombre del testigo y de manera resumida en el trabajo de Juan de Iturralde *El Pueblo Vasco frente a la cruzada franquista. Documentos. Publicación del Clero Vasco*», si bien «de manera muy parcial y sin indicación del nombre y de la calidad del testigo» (Gamboa & Larronde, 2006, pp. 51-54)⁵.

Hay que señalar que dichos informes se pueden consultar transcritos en el libro mencionado y que en su versión original se pueden consultar digitalizados a través de internet en la página web del Archivo Histórico de Euskadi⁶.

5 Juan de Iturralde era el seudónimo de Juan José Usabiaga Irazustabarrena (1897-1981) que, tras ser detenido en dos ocasiones en 1936 y 1937, se estableció al otro lado de la frontera. Fue el autor de *El catolicismo y la cruzada de Franco*, obra en tres volúmenes publicados por la editorial Egi-Indarra en Toulouse entre 1960 y 1965. Posteriormente en 1966 publicó dos volúmenes de documentos en la misma editorial (*El pueblo vasco frente a la cruzada franquista. Documentos. Publicación del Clero Vasco* y *El clero vasco frente a la cruzada franquista. Más documentos. Publicación del Clero Vasco*) «que contenían [...] muy parcialmente, muy resumidamente y sin nombre de testigos, algunos de los testimonios recogidos» en el libro publicado en 2006 (Gamboa & Larronde, 2006, pp. 54-56).

6 Su localización en ese archivo en José Miguel de Barandiarán Fundazioa/Fundación José Miguel de Barandiarán, Fondo: Archivo personal de D. J. M. de Barandiarán, Sección: Sección Y. Txostenak.

Desde nuestro punto de vista, los testimonios más importantes en relación con las características de la represión del bando golpista son, respetando su numeración en el mencionado libro: para Navarra, el de Justo Mocoroa (número 6), el de Santos Echeverría (número 37), el de Pedro González Labairu (número 52) y el de Salvador de Urroz (número 78); para las tres provincias vasco-occidentales, el de Gelasio Aramburu (número 4), el de Joaquín Bermejo (número 7), el de Veremundo de Mendizábal (número 8), el de Antonio Sáez de Navarrete (número 10), el de Luis de Arrizabalaga (número 12), el de José Picasarri (número 39), el de Juan Usobiaga (número 40), el de Ignacio de Aspiazu (número 41), el de José Luis de la Lambana (número 45), el de Javier de Landaburu (número 48), el de Ignacio Marquet (número 53), el de María de Erauskin (número 55) y el de José Vicente Iraola (número 57).

Los testimonios sobre Navarra permiten conocer muchos aspectos de lo allí acaecido durante aquellos primeros meses. El extenso y detallado informe del escolapio Justo de Mocoroa, fechado en 30 de noviembre de 1937, pero del que ya se dieron muchos detalles en las anotaciones del diario personal de Barandiarán de un año antes, recoge las cosas que vio personalmente en el colegio de Escolapios, cuartel de requetés en el que vivió durante cuatro meses hasta que fue expulsado. Tal y como corroboramos con otras fuentes complementarias, el colegio de Escolapios albergaba la Jefatura de Requetés, que gestionaba la limpieza política por el lado requeté, radicando allí tanto la policía secreta de los carlistas como un tercio de segunda línea especializado en funciones represivas, así como la cárcel gestionada privadamente por aquellos. Al mando de todo ello estuvieron la mayor parte del tiempo Esteban Ezcurra Arraiza (con rango de capitán) y sus lugartenientes Benito Santesteban Martínez y Vicente Munárriz Sanz de Arellano (con rango de tenientes). La Jefatura de Requetés en Escolapios también disponía de una unidad militar especializada en tareas represivas: el Tercio Móvil (Mikelarena, 2015, pp. 202-286). El propio Ezcurra lo reconocía cuando, en respuesta a una solicitud de las autoridades militares desde Burgos de 10 de agosto de 1936 de datos sobre el reclutamiento, movilización e instrucción de fuerzas voluntarias, reconoció que disponía de cincuenta voluntarios destinados en «servicios especiales de detenciones, registros, requisas y otros» (Urrizola, 2017, pp. 44-46). El Tercio Móvil disponía de cincuenta camas para los voluntarios del mismo en el mismo edificio de Escolapios. Requetés de dicho Tercio Móvil fueron los responsables de la saca de Tafalla de 21 de octubre que motivó el fusilamiento masivo de sesenta y cuatro personas en Monreal. También lo habrían sido en el fusilamiento en el mismo lugar un mes antes de varios vecinos de Aoiz y de su comarca y hay testimonios de su participación directa, pero no exclusiva, en la matanza de la Valcardera con una cincuentena de asesinados (Mikelarena, 2015, p. 208).

Mocoroa recogió, asimismo, muchas informaciones sobre aspectos represivos aportadas por religiosos amigos suyos, así como casos de sacerdotes militarizados implicados en casos de corrupción y de comportamientos profundamente inadecuados. Además, a la cuestión de los procedimientos empleados, de las cunetas y de las fosas para llevar a cabo los asesinatos y a casos individuales dedicó Mocoroa numerosos párrafos, proporcionando una cifra de siete mil asesinados en Navarra hasta octubre de 1936 y de mil doscientos solo para Pamplona (Barandiarán, 2006, pp. 98-114).

Además de su dedicación a esa empresa de investigación etnográfica sobre la violencia desatada por los golpistas, Barandiarán formó parte, junto con sacerdotes también exiliados y, a diferencia de él, desde hacía años próximos al nacionalismo, como Iñaki de Aspiazu y Alberto Onaindía, del proyecto impulsado por el *lehendakari* Aguirre de dar a conocer al mundo las posiciones del Gobierno Vasco desde París mediante la edición de *Euzko Deya* y de varios folletos como los firmados por Ángel de Zumeta, seudónimo del etnólogo de Ataun (Aizpuru, 2009, p. 15). Así, los titulados *La guerra civil en Euzkadi. La Teología de la invasión fascista. Los documentos episcopales y los nacionalistas vascos* (París, Ediciones Euzko Deya, 1937) y *Un Cardenal Español y los católicos vascos. La conciencia cristiana ante la guerra de la Península Ibérica* (Bilbao, Minerva, 1937), que también fue traducido al francés, en los que manejó argumentos de Maritain y Sturzo (Botti, 2007, p. 466).

En los fondos documentales de la Secretaría de Acción Exterior del Gobierno Vasco hay diversas referencias a la labor publicista desarrollada por el etnólogo de Ataun. En septiembre de 1937 José María Lasarte, jefe del Servicio Vasco de Información, y el *lehendakari* del mismo, José Antonio Aguirre, se cruzaron cartas sobre la próxima publicación de un libro de José Miguel Barandiarán sobre la guerra civil en Euzkadi y la cuestión religiosa⁷. Al mes siguiente, Aguirre escribió a Lasarte invitándolo a reunirse con Barandiarán, Alberto Onaindía y Policarpo de Larrañaga, para coordinar los esfuerzos de publicación de trabajos lo más rápido posible⁸, celebrándose dicha reunión con resultados satisfactorios⁹. También en octubre de 1937 Antonio de Irala, de la delegación del Gobierno de Euzkadi en el exilio en París, comunicó a Lasarte que ya podía fijar un sueldo de mil francos al mes a cada uno de aquellos tres sacerdotes, subrayando que era necesario publicar cuanto antes la obra de Barandiarán¹⁰. De la misma época es una carta de este último a Irala diciendo que se disponía a realizar un trabajo sobre la persecución religiosa en el País Vasco, para el que se encontraba recogiendo materiales¹¹. Irala le respondió afirmando que su obra *Colección de documentos y testimonios* era magnífica para la defensa de la causa del Gobierno Vasco y diciéndole que su publicación por fascículos podría no ser la más conveniente por perder el público el hilo del trabajo¹². En noviembre, mes en el que se reunirá el día 12 en Villa Mimosas con Lasarte, Onaindía, Larrañaga y Unzueta (Barandiarán, 2009, p. 554), el etnógrafo remitió a Irala el folleto *Los documentos episcopales y los nacionalistas vascos*, recibiendo a cambio un giro de mil francos¹³.

7 AHE, Gobierno Vasco, Secretaría de Acción Exterior, Archivo de la Diáspora Vasca, Signatura 073-02 y 073-03.

8 AHE, Gobierno Vasco, Secretaría de Acción Exterior, Archivo de la Diáspora Vasca, Signatura 073-05.

9 AHE, Gobierno Vasco, Secretaría de Acción Exterior, Archivo de la Diáspora Vasca, Signatura 073-06.

10 AHE, Gobierno Vasco, Secretaría de Acción Exterior, Archivo de la Diáspora Vasca, Signatura 073-07. A la misma cuestión se refieren los documentos 073-016, 073-017 y 073-023.

11 AHE, Gobierno Vasco, Secretaría de Acción Exterior, Archivo de la Diáspora Vasca, Signatura 073-020.

12 AHE, Gobierno Vasco, Secretaría de Acción Exterior, Archivo de la Diáspora Vasca, Signatura 073-021. A la misma cuestión se refiere el documento 073-022.

13 AHE, Gobierno Vasco, Secretaría de Acción Exterior, Archivo de la Diáspora Vasca, Signatura 073-024 y 073-026.

En febrero de 1938 Irala preguntará a Lasarte por los trabajos de Barandiarán, Unzueta y Policarpo Larrañaga, indicando que se iban a publicar tres libros sobre la cuestión religiosa en castellano y en francés¹⁴. En marzo Lasarte remitirá a Irala dos trabajos de Barandiarán (*El problema de los nacionalistas vascos* y *Carta Colectiva de los Obispos Españoles*)¹⁵, recibiendo una respuesta del segundo de que estaban revisándolos y de que la impresión inicial no es muy favorable¹⁶. Quizás por ello en agosto de 1938 expresará en una reunión en Endara con Aguirre, Landáburu y Onaindía su deseo de centrarse en su trabajo de etnógrafo. Pese a ello, las relaciones con él se mantendrán: el 5 de noviembre de 1938 se reunirá en Villa Mimosas con Telesforo Monzón y con Onaindía y Larrañaga (Barandiarán, 2009, pp. 577 y 580-581), y en diciembre Heliodoro de la Torre, consejero de Hacienda del Gobierno de Euzkadi, acordará el abono de un viaje a París efectuado por Barandiarán e Ignacio Aspiazu¹⁷. De hecho, en noviembre de ese año, dirigentes del PNV compartirán con él uno de los secretos mejor guardados de dicho partido, acudiendo, con Leizaola, Jemein, Arredondo y Etxeberria, a la localidad bajonavarra de Ibarra, al caserío Garaikoetxea, donde estaban los restos de Sabino Arana, transportados desde Bizkaia. Leizaola y los otros le pidieron que guardara el secreto y él les agradeció la confianza «a pesar de saber que nunca ha dado señales de conformidad con su política ni con la de ningún partido de los que figuran en nuestro horizonte y cuadro abigarrado de vivencias que hoy vivimos» (Barandiarán, 2009, p. 582).

El 31 de diciembre de 1939, día que cumplía medio siglo de existencia, hizo constar en su diario de su satisfacción por su «actuación pública como profesor, como rector del seminario de Vitoria [...], como director del Laboratorio de Etnología [...]», subrayando su «gran satisfacción por no haber incorporado nunca mi actuación a ningún partido político» y afirmando: «He trabajado en el pueblo vasco, porque en él he nacido y porque soy vasco. He amado a mi pueblo; pero no con exclusiones. Desgraciadamente he nacido y vivido en una época en que el estudio y el amor del pueblo vasco han sido considerados como sinónimos de *separatismo* por quienes no toleran en el mundo más brillos ni más grandezas que las suyas propias» (Barandiarán, 2009, p. 601).

No obstante, hay motivos para pensar que, tras trasladar su residencia a Sara, en noviembre de 1940, autorizado por el subprefecto y por los alemanes para hacer investigaciones etnográficas, siguió manteniendo contactos directos e indirectos con el Servicio Vasco de Información. Trabajó amistad, como demuestra que en varias ocasiones comiera en casa de su madre, con la familia de Paul Dutournier, importante contrabandista de dicha localidad laburdina, distante a pocos kilómetros de la frontera. Como quedó dicho más arriba, Dutournier trabajaba con aquel Servicio y con la Resistencia francesa, lo que motivó que la Gestapo registrara su domicilio en junio de 1944,

14 AHE, Gobierno Vasco, Secretaría de Acción Exterior, Archivo de la Diáspora Vasca, Signatura 073-053.

15 AHE, Gobierno Vasco, Secretaría de Acción Exterior, Archivo de la Diáspora Vasca, Signatura 073-056.

16 AHE, Gobierno Vasco, Secretaría de Acción Exterior, Archivo de la Diáspora Vasca, Signatura 073-057.

17 AHE, Gobierno Vasco, Secretaría de Acción Exterior, Archivo de la Diáspora Vasca, Signatura 073-092 y 073-095.

deteniendo a su progenitora. Barandiarán también tuvo relaciones estrechas con Mayi Ariztia, dueña de la casa Lehenchipia en Sara, donde vivieron refugiados miembros importantes de la rama baztanesa del Servicio Vasco de Información como Agustín Ariztia y su cuñado Timoteo Plaza, el primero de ellos primo de aquella, al igual que la mujer del segundo, tras abandonar España en febrero de 1938¹⁸, Barandiarán conoció a la mencionada Mayi Ariztia, calificándola de «inteligente folklorista», en julio de 1932, comiendo en su casa e invitándola a colaborar en el Laboratorio de Etnología y Eusko-Folklore, y consignó haber estado en su casa Lehenchipia en octubre de 1936 y en enero de 1941 y haber tomado parte en julio de 1943 en la primera misa del hijo de la casa, Jean Ariztia (Barandiarán, 2009, pp. 497, 629-638, 681 y 692), que también luchó en la Resistencia. Jean Ariztia se libró de ser detenido por la Gestapo por el aviso de un oficial alemán, Félix Löffler, que también salvó a muchos saratarras, tal y como se recordaba en un artículo titulado *Sur les traces de son père*, publicado en *Sud-ouest* el 30 de junio de 2012.

También reveló Barandiarán haberse reunido en Cambo en julio de 1942 con Doroteo de Ciaurriz, quien le habló de las conversaciones secretas entre el embajador de Inglaterra en España, el general Varela, y el carlista Ignacio Baleztena en la casa de este en Pamplona, que se habrían iniciado dos años atrás por el desengaño tradicionalista ante el predominio falangista en la España de Franco. Asimismo, al mes siguiente se habría reunido en Sara con Teodoro Hernandorena y Ramón de la Sota, y habría comido con ellos en el caserío saratarra Andoitzen-borda (Barandiarán, 2009, pp. 661-663), cercano a la frontera española, desde donde las redes peneuvistas solían cruzar a España por Peña Plata y Orabidea en el Baztan, tal y como lo reseñó Joseba Elósegui (1971, pp. 293-294).

5. ALGUNAS CONSTATAIONES A MODO DE CONCLUSIÓN

Con su proyecto de etnografía de la violencia del bando franquista, Barandiarán se configuró como un adelantado a su tiempo, tanto a nivel general de la disciplina como en relación a la aplicación de la misma a contextos como el de una guerra civil.

Se ha estimado que, por lo general, los estudios etnográficos sobre la violencia en el plano internacional no surgieron hasta los años setenta y ochenta del siglo XX a causa del «déficit previo» en la antropología clásica, «causado por connivencias más o menos explícitas con los agentes de dichas violencias, camisas de fuerza teórico-metodológicas que inducían cegueras selectivas» en relación con las violencias de corte estatal y de genocidio en los países occidentales (Ferrándiz, 2008, pp. 94-95). La etnografía clásica tampoco reportó nunca «la violencia, porque no era materia ni de observación, y menos de su análisis y explicación», siendo muy limitadas sus aportaciones a las violencias de signo político y etnocidios (Rosemberg, 2019, p. 158).

18 Sobre Agustín Ariztia y Timoteo Plaza, véase Mikelarena (2017, pp. 219-245).

Siguiendo con el consejo que le proporcionó su maestro Wundt, muchos años antes, de que estudiara la cultura del pueblo vasco porque era la única que podría entender (Gondra, 1992, p. 64; Duvert, 2014-2015, p. 180), la génesis del proyecto de Barandiarán de etnografía de la violencia del bando sublevado se vinculaba con la naturaleza bárbara, traumática y disruptiva de la misma según las descripciones que le facilitaron muchos testigos en relación con lo sucedido en los primeros meses de la guerra. Diversos factores movieron al etnógrafo a tratar de levantar acta de lo que estaba sucediendo con el fin de preservar la memoria de ello. Por un lado, la naturaleza ideológica y la intensidad y direccionalidad de dicha violencia, al proyectarse en una magnitud inesperada sobre la población civil y sobre el clero nacionalista, siendo en muchos casos las víctimas católicos militantes que sufrieron la ira inmisericorde de victimarios que se presentaban como miembros de formaciones políticas también autoproclamadas como católicas. Por otro, su morfología, al confluir en aquella elementos rituales y de acrecentamiento del castigo que rompían totalmente los marcos convencionales de los derechos humanos, el duelo y la memoria vigentes hasta entonces.

Si consideramos que, a una distancia de ochenta o de noventa años, la producción, circulación y consumo de relatos e imágenes del terror y el sufrimiento padecidos durante la Guerra Civil, y en particular de aquellos relatos e imágenes derivados de la exhumación de las fosas comunes de la represión franquista, sigue teniendo un impacto más que notable, tal y como se ha constatado desde la misma etnografía (Ferrándiz, 2009, p. 135), qué duda cabe del grado de eco emocional, brutal y descorazonador que tuvieron que tener aquellos testimonios recabados por el antropólogo ataundarra, tanto sobre él como sobre todos los que los conocieron.

A la vez, el proyecto de etnografía de la violencia del bando franquista desarrollado por Barandiarán contribuyó a la construcción de una memoria y de una identidad. Sobre estas cuestiones son oportunas las consideraciones de Pollak, quien llevó las reflexiones teóricas sobre la memoria de Halbwachs, de Ricoeur y de otros autores a otro plano al tratar de la producción de identidades a partir de la memoria frente a situaciones límite tras confrontarlas con los testimonios de supervivientes. Este autor, tempranamente desaparecido, examinó la funcionalidad de las memorias colectivas, «esa operación colectiva de los acontecimientos y de las interpretaciones del pasado que se quiere salvaguardar», como «tentativas más o menos conscientes de definir y reforzar sentimientos de pertenencia y fronteras sociales entre colectividades de distintos tamaños: partidos, sindicatos, iglesias, aldeas, regiones, clanes, familias, naciones, etc.», con el fin de mantener su cohesión interna y su lugar respectivo dentro de la sociedad, así como «también las oposiciones irreductibles» con otros colectivos. Todo ello, mediante el establecimiento de «un marco de referencias y de puntos de referencias», es decir, mediante la fijación de una «memoria encuadrada» a partir de un «trabajo de encuadramiento», que no puede «ser construida arbitrariamente» sino que «debe satisfacer ciertas exigencias de justificación», desarrollado por agentes de encuadramiento de la memoria como profesionales de la historia, asociaciones memorialistas, etc. a través de la conformación de narrativas que participan del escenario de memorias en conflicto (Pollak, 2006, pp. 24-27).

En el caso de «las memorias clandestinas e inaudibles» como la enfrentada a la memoria oficial franquista, predominante y mayoritaria al implementarse mediante una política pública de gran intensidad de adoctrinamiento ideológico y de eliminación represiva de las disidencias, en el contexto vasconavarro, y en toda España en general, deben enfrentarse al problema a largo plazo que supone «su transmisión intacta hasta el día en que puedan aprovechar una ocasión para invadir el espacio público y pasar de lo no-dicho a la contestación y la reivindicación». Por ese motivo, debían de emerger en los discursos políticos, como tal memoria alternativa, a partir de un indispensable «intenso trabajo de organización para superar el simple montaje ideológico, por definición precario y frágil». Así las cosas, el recurso a la historia oral, como el desarrollado por Barandiarán, servía para combatir el trabajo de eliminación y de minimización de las memorias subterráneas y disidentes por parte de los encuadradores de la memoria colectiva dominante (Pollak, 2006, pp. 27-29).

Tal y como hemos visto a lo largo del texto, el proyecto de etnografía de la violencia del bando golpista llevado a cabo por Barandiarán, si bien efectuado de forma autónoma por él en los primeros meses de su exilio, posteriormente contó con el apoyo del Servicio Vasco de Información por medio del cual pudo incrementar el número de testigos y pudo disponer de cierta financiación para poder vivir en el País Vasco francés. A cambio, a pesar de sus reticencias iniciales, el etnógrafo ataundarra colaboró de forma activa en la conformación de la narrativa implementada por el Gobierno Vasco acerca de la represión franquista y acerca del castigo al catolicismo nacionalista, redactando él mismo algunos folletos y posibilitando que posteriormente clérigos mucho más directamente relacionados con la dirección del PNV pudieran utilizar sus informaciones.

6. REFERENCIAS

- Aizpuru Murua, M. (2009). *El Informe Brusiloff*. Alberdania.
- Arrieta, L. (2019). El nacionalismo vasco y Jacques Maritain (1936-1945). *Ayer*, 113, 189-215.
- Barandiarán, J. M. de. (1934). Cuestionario para una investigación etnográfica de la vida popular. *Anuario de la Sociedad de Eusko-Folklore*, 14, 157-209.
- Barandiarán, J. M. de. (1988). Contribución al estudio etnográfico del pueblo de Ezkurr. Notas iniciales. *Anuario de Eusko Folklore*, 35, 43-64.
- Barandiarán, J. M. de. (2005). *Diario Personal, Volumen I (1917-1936). Desde los primeros trabajos científicos hasta el inicio del exilio*. Fundación Barandiarán.
- Barandiarán, J. M. de. (2006). *La Guerra Civil en Euzkadi. 136 testimonios inéditos recogidos por José Miguel de Barandiarán*. Editions Bidasoa.
- Barandiarán, J. M. de. (2009). *Diario Personal, Volumen II (1936-1953). Durante los años de su exilio en el País Vasco continental*. Fundación Barandiarán.
- Botti, A. (2007). La iglesia vasca dividida. Cuestión religiosa y nacionalismo a la luz de la nueva documentación vaticana. *Historia contemporánea*, 35, 451-489.
- De Carli, R. (2017). El caso Múgica y la persecución del clero nacionalista vasco durante la guerra civil española. *Historia Actual Online*, 42-3, 91-103.

- Duvert, M. (2014-2015). José Miguel de Barandiarán y la investigación antropológica en el País Vasco (1936 a 1953). *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 89, 179-201.
- Elósegui, J. (1971). *Quiero morir por algo*. Imprimeries Delmas.
- Ferrándiz Martín, F. (2008). La Etnografía como campo de minas: de las violencias cotidianas a los paisajes posbélicos. En M. L. Bullen & M.^a C. Díez Mintegui (eds.), *Retos teóricos y nuevas prácticas* (pp. 89-116). Ankulegi.
- Ferrándiz Martín, F. (2009). Exhumaciones y relatos de la derrota en la España actual. *Revista de historia Jerónimo Zurita*, 84, 135-162.
- Gamboa, J. M. & Larronde, J. C. (2006). Presentación. En *La Guerra Civil en Euzkadi. 136 testimonios inéditos recogidos por José Miguel de Barandiarán*. Edicions Bidasoa.
- García de Cortázar Ruiz de Aguirre, F. & Fusi Aizpurúa, J. P. (1988). *Política, nacionalidad e Iglesia en el País Vasco*. Txertoa.
- Gondra Romero, J. M.^a (1992). D. José Miguel de Barandiarán y Wilhelm Wundt. *Eguzkilore. Cuaderno del Instituto Vasco de Criminología*, 6, 61-64.
- Jiménez de Aberasturi Corta, J. C. & Moreno Izquierdo, R. (2009). *Al servicio del extranjero. Historia del Servicio Vasco de Información*. Antonio Machado Libros.
- Lannon, F. (1986). Un desafío vasco a la Iglesia española de la pre-guerra civil. *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, 31-1, 77-96.
- Louzao Villar, J. (2013). ¿Una misma fe para dos naciones? Nación y religión en el País Vasco (1931-1937). En A. Botti, F. Montero & A. Quiroga (eds.), *Católicos y patriotas. Religión y nación en la Europa de entreguerras* (pp. 271-298). Sílex.
- Mikelarena Peña, F. (2015). *Sin Piedad. Limpieza política en Navarra 1936. Responsables, colaboradores y ejecutores*. Pamiela.
- Mikelarena Peña, F. (2017). *Muertes Oscuras. Contrabandistas, Redes de Evasión y Asesinatos Políticos en el País del Bidasoa*. Pamiela.
- Mikelarena Peña, F. (2020). Contrabandistas de ganado y redes de evasión en Navarra durante la guerra civil española. *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 42, 263-283.
- Múgica, M. (1945). *Imperativos de mi conciencia. Carta Abierta al Presbítero D. Jose Miguel de Barandiarán*. s. n.
- Pollak, M. (2006). *Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*. Ediciones Al Margen.
- Recondo, J. de. & Recondo, A. M. de. (2011). *A los 75 años de Gernika. Un testimonio*. Etor Ostoa.
- Rodríguez de Coro, F. (1988). *Catolicismo vasco. Entre el furor y la furia (1931-1936)*. Eusko Ikaskuntza.
- Rosemberg, F. (2019). La etnografía en tiempos de violencia. *Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas*, 76, 153-175.
- Urrizola Hualde, R. (2017). *Consejo de Guerra: Navarra bajo la injusticia militar (1936-1940)*. Txalaparta.