

La ascensión de Bekea: un lugar para la tradición¹

(The ascension of Bekea: a place for tradition)

Otaegi García, Kepa

Eusko Ikaskuntza. M^º Díaz de Haro, 11-1. 48013 Bilbao

BIBLID [1136-6834 (2003), 33; 91-107]

Recep.: 03.03.2003

Acep.: 17.10.2003

El barrio Bekea de Galdakao ha venido celebrando de antiguo las festividades de Azentzio. Sin embargo, desde hace tres años esta romería ha cambiado totalmente. Esta transformación, de hecho, responde a una estrategia para hacer frente a la fractura social que conlleva la modernidad. En este caso, la fiesta se convierte en espacio para la construcción de relaciones de solidaridad entre los individuos y para el establecimiento de una identidad referida a la localidad correspondiente (Galdakao).

Palabras Clave: Cultura rural. Cultura urbana. Identidad. Transmutación. Tradición. Romería. Rogativa. Galdakao.

Galdakaoko herriko Bekea auzoak aspalditik ospatu izan ditu Azentzio jaiak. Hala ere, badira hiru urte, non, eromeri hau goitik behera aldatu den. Aldaketa honek, izan ere, modernitateak dakarren zatiketa sozialari aurre egiteko estrategiari erantzuten dio. Kasu honetan, jaia, indibiduo arteko solidaritatezko "elkar/ loturak" eraikitzeo eta dagokion lekuarekiko (Galdakaoko) nortasuna ezartzeko espazioan bihurtzen da.

Giltza-Hitzak: Landa kultura. Hiri kultura. Nortasuna. Bilakaera. Tradizioa. Erromeria. Errogatibak. Galdakao.

Le quartier Bekea de Galdakao célèbre depuis longtemps les fêtes de Azentzio. Pourtant, depuis trois ans cette fête patronale a changé totalement. Cette transformation, en fait, répond à une stratégie pour faire face à la fracture sociale endurée par la modernité. Dans ce cas, la fête devient un espace pour la construction de relations de solidarité entre les individus et pour l'établissement d'une identité se référant à la localité correspondante (Galdakao).

Mots Clés: Culture rurale. Culture urbaine. Identité. Transmutation. Tradition. Fête patronale. Rogations. Galdakao.

1. El presente texto ha sido realizado durante el disfrute de la Beca para la formación de investigadores del Gobierno Vasco -Departamento de Educación, Universidades e Investigación-.

1. INTRODUCCIÓN

Dentro del universo rural preindustrial, la relación existente entre los diferentes componentes de la realidad (económica, ecológica, social y religiosa) daba lugar a una integración holística de manera que no se podría comprender cada una de ellas sin considerar la presencia y relevancia de las otras. En este sentido, los rituales relacionados con el desarrollo cíclico de producción y reproducción de las sociedades rurales europeas, estaban estrechamente relacionados con el proceso mismo del ciclo de la naturaleza. El tiempo, el espacio, la relación entre los actores, los ritos, las creencias, etc. conformaban parte de esa cosmovisión en donde todos estos factores debían estar estrechamente controlados y regulados, de forma que garantizaran el curso natural de la vida (creación, desarrollo, reproducción y muerte) y así prevenir los posibles imprevistos (tanto naturales como sociales) que, consecuentemente, podrían desembocar en catástrofes de alcances fatales para el conjunto de la comunidad campesina.

En este marco de control y de prevención de posibles trastornos, nos encontramos con todo un despliegue de rituales y celebraciones a realizar, tanto, a lo largo del año, como, a lo largo de la vida de los individuos (y de la comunidad). Las celebraciones de solsticios de verano, de invierno, bautizos, bodas, etc. formaban, en este sentido, parte del mencionado dispositivo de control que garantizaba la continuidad de la vida de la comunidad campesina². Concretamente –y directamente relacionado con el tema a abordar– las rogativas constituían un claro ejemplo del mencionado control. Enmarcadas dentro de las manifestaciones vinculadas, además de la religión cristiana, a la actividad agrícola, las rogativas correspondían al momento de penitencia y oración destinado a propiciar la protección divina con el fin de que las cosechas venideras resultaran generosas. Así, en los días de San Marcos (días de rogativa mayor), de la Ascensión de Nuestro Señor (días de rogativa menor) y San Isidro generalmente³, la comunidad campesina celebraba una corta misa para, posteriormente, salir en procesión con letanías, agradeciendo y pidiendo lluvias para el campo, bendiciendo las tierras con agua bendita derramada sobre los cuatro puntos cardinales, protegiendo el cultivo a través de la colocación de cruces, etc⁴. En definitiva, se trataba de todo un despliegue ritual a fin de controlar, protegiendo y estimulando la fecun-

2. Al respecto de este tipo de manifestaciones, Josetxu MARTÍNEZ afirma: *La vida religiosa campesina puede ser definida, en realidad, como un sincretismo de creencias cristianas y acciones mágicas de control de las fuerzas sagradas de la naturaleza (...)* Estos espacios y tiempos sagrados tienen la función de revitalizar la naturaleza, de acompañar el cíclico proceso de crecimiento de la planta, y, al mismo tiempo, de regular el ciclo reproductivo humano y social. Es, pues, una sacralidad que puede castigar, condenar, destruir, y que es, a la vez, fuente de vida y de salud. (1996: 150).

3. Además de los días requeridos por los actores con motivo de los desajustes climáticos; mayormente sequías.

4. Sobre las diferentes interpretaciones y maneras de celebración de las rogativas en las sociedades campesinas, ver LEMAITRE N. (1988), VAUCHEZ A. (1988) o MARTÍNEZ J. (1996).

didad de las tierras de cultivo, la satisfacción de las necesidades primarias de los cultivos en esa época del año, unas necesidades que formaban parte del ciclo natural de la planta que, tras derivar en fruto, garantizaría la pervivencia de la comunidad.

En Galdakao, localidad vizcaína situada en la comarca de Bilbao, a los pies del monte Ganguren, la rogativa más conocida era la menor. Así, el mismo día de la Ascensión se celebraba una pequeña misa en la parroquia de Santa María de Galdakao para, después, salir en procesión hasta la ermita ubicada en el barrio de Bekea, conocida por el nombre de “la Ascensión”. Una vez allí, era costumbre que los penitentes rezaran cuarenta credos. No obstante, la fiesta popular no se celebraba hasta el domingo siguiente, la cual se componía de misa cantada y posterior romería. Además, el 15 de Mayo, día de San Isidro, se tenía por costumbre celebrar misa en dicha ermita.

2. ANTECEDENTES HISTÓRICOS

Según afirma el historiador F. Malo Anguiano en su obra *Monografías de pueblos de Bizkaia: Galdakao, Etxebarri y Zaratamo* (1997), las primeras referencias documentales relacionadas con la ermita de la Ascensión de Bekea se remontan al año 1591, donde, se alude a la necesidad de construir una portalada a fin de ampliar el aforo de la misma:

Item que con la mayor brevedad que pudiere haga hacer una portalada a fin de que la misma ermita hacia Bequea abra una puerta grande en la pared bajera que corresponda al altar mayor de la dicha ermita para que desde la dicha portalada puedan a alcanzar a oír misa los que no cupieren dentro de ella atento que en la vocación de la dicha ermita acudir todo el pueblo de ella y no caben en la dicha ermita, y que para esto corte los maderos que fueren necesarios del término de la dicha ermita. Lo cual haga así so pena de excomunió mayor.....⁵.

En consonancia con esta primera referencia, la mayoría de los documentos posteriores, relacionados con dicha ermita, aportados por el citado autor, aluden a la cuestión de obras, reformas y/o temas relacionados con la arquitectura⁶. Sin embargo, la primera mención a la festividad de la Ascensión del Señor se recoge en el auto de 1620 proveniente de la visita hecha ese mismo año:

Otrosí mandó Smd. A los curas y beneficiarios de la dicha iglesia que el día de la Ascensión, pues es tan gran fiesta y pasiva, la celebren con toda solemnidad posible asistiendo todos a los divinos oficios sin que ninguno en aquel día vaya a decir misa a ninguna ermita y los parroquianos asistan tam-

5. Libros de fábrica. Santa María de Galdácano, nº 47.001 A.H.E.V. (Derio, Bizkaia).

6. Ver, en este sentido, Fernando MALO ANGUIANO, 1997: 371-375.

bién todos los que se hallaren en el dicho lugar y la misa que aquel día se solía decir en la ermita de la Ascensión.....⁷.

En este sentido, el testimonio más ilustrativo de esta romería lo encontramos en una denuncia impuesta en el Corregimiento por D. Juan Antonio de Aramburu en el año 1819. Según ésta, el denunciante, *dueño en posesión y propiedad de la campa que se halla alrededor de la hermita de la Ascensión*, cercó una parte de dicha campa con la intención de destinarla a heredad y tierras de labor. Para ello, el señor Aramburu hubo cavado gran parte de dicho terreno con la inminente intención de siembra y labores similares. Adempero:

... en el día de ayer con motivo de ser la festividad de dha. Hermita, experimentó la poca esperada novedad, de que la función de bailes con tamborilero se hizo dentro de dicho cerrado, introduciéndose en él todas las gentes que querían especialmente bailar, como que ni aun el tamborilero salía fuera del cerrado a tocar para vailar en todo el tiempo que duró la función que fue desde concluida la misa mayor hasta la noche, y esto sin embargo de haver mi parte hecho presente a los que presidían aquel acto o función, que el referido sitio propio de él, y que le estaba preparando para reducir a heredad, no era donde devia celebrarse la función de vailles; al contrario aun la ronda acostumbraba al dar fin la hicieron ellos mismos, acompañados del Escribano y tamborileros y con chusos en las manos dentro del mismo cerrado y paraje ya cerrado....⁸.

A saber, la invasión de la tierra trabajada por parte de sus convecinos y la pasividad de las autoridades competentes allí presentes, fue lo que llevó a D. Juan Antonio de Aramburu a tramitar dicha denuncia. A este respecto el 21 de Mayo a fin de recabar mayor información relativa al suceso, el corregidor destinado al presente caso, dictó un auto solicitando el testimonio de personas que presenciaron dicho acontecimiento⁹. Así, Francisco de Rique declaró:

.... que la mañana del jueves último veinte del corriente mes, acudió el testigo a la campa próxima de la ermita llamada la Ascensión notoria en esta nominada anteiga. Con motivo de la romería que se celebró según costumbre.

Que luego de concluida la misa empezó a tocar el tamborilero y a bailar muchas personas en dha. campa y dentro del cerrado de paredes que executó su dueño que es el mencionado Juan Anto. de Aramburu, quien sin duda tiene destinado aquel terreno para reducir a heredad por que se halla hecha la caba, y no pudiendo disimular el que con el pisoteo de la gente se malograrse, insinuó a D. Pablo de Jáuregui y D. Fco. Anto. de Arrieta, fieles regidores de esta enunciada anteiga. qe. Con su secretario D. José de Gorocitu, presidían la indicada romería, que el insinuado terreno no hera donde debería celebrar-

7. Libros de fábrica. Santa María de Galdácano, nº. 47.001 A.H.E.V. (Derio, Bizkaia).

8. Corregimiento: Leg. 2679 nº. 23. Bizkaiko Artxibo Forala/Archivo Foral de Vizcaya (Bilbao, Bizkaia).

9. Testimonios éstos que aportan mayor información acerca de la disposición de la fiesta de la ascensión en aquellas épocas.

se la función de bailes mediante qe. le tenía preparado para reducir a heredad, pero nada atendieron y se continuó en los bailes hasta el mediodía en que el testigo se retiró a su casa y no bolbió a la romería, la que siguió hasta la noche sin que se sepa si se bailó a pesar de lo equivocadamente se dice en esta parte, pues que concluida la misa empezó a tocar el tamborilero los instrumentos de su oficio y no bió que por entonces se ubiese echado baile alguno, solo si que no obstante de la insinuación del presentante, permaneció la gente dentro del cerrado habiendo fuera de él en su inmediación sitio bastante cómodo para poderse celebrar la romería y evitar los prejuicios que le resultaron¹⁰.

Por su parte, Joseph de Yngunza afirmó que:

.... (Una vez acabada la misa) empezaron los tamborileros a tocar silbo, tamboril y caja (...) por la tarde del citado día se celebró la fiesta en la insinuada campa y dentro del serrado, habiendo executado verios bailes, y después al anochecer la ronda los mencionados fieles con sus chuzos acompañados de dho. Secretario y por delante el tamborilero y tambor dentro del mismo cerrado y parage ia acabado¹¹.

Finalmente, Ramona de Olabe, aseguró: “... que por la tarde del citado día veinte, así bien acudió la testigo a la romería e igualmente que otras muchas bailó dentro de la insinuada campa”¹².

Vemos pues cómo, a partir de la suma de todos estos aportes y testimonios, la festividad de la Ascensión correspondía a una *gran fiesta* merecedora de ser celebrada *con toda solemnidad posible...* y cómo la romería celebrada el domingo siguiente suponía un importante acontecimiento socio-cultural con actos como la misa mayor, la romería, el baile con tamborilero, la presencia de autoridades y la culminación de dicha festividad con ronda (presidida por las autoridades y el tamborilero). En definitiva, una celebración que portaba las prácticas y sentido necesarios para reproducir y garantizar los ciclos naturales (p.e., culminación de los cultivos en frutos) y sociales (p.e., amparo “armónico” de la vida social). En otros términos, se trataba de una práctica ritual propia de aquel universo rural donde los valores y las formas de ver y entender la vida se regían por dependencias mutuas, estrictos controles, falta de libertades, etc. que, a pesar de la enorme carga de injusticia, garantizaban una relación coherente con el entorno (natural/social) y, por tanto, la supervivencia del grupo.

Sin embargo, la paulatina presencia, a partir de finales del siglo XIX, de nuevas pautas de vida derivadas del fenómeno de la modernización, ocasionó una serie de cambios que afectaron de forma notable al conjunto de la realidad campesina descrita hasta ahora y con ello a las diferentes “manifestaciones de con-

10. Idem.

11. Idem.

12. Idem.

trol y supervivencia” (entre ellas la festividad de la Ascensión). Es decir, el desarrollo de la economía burguesa, el notable crecimiento de las ciudades, el nuevo protagonismo de las instituciones administrativas o la implantación de una cada vez más importante cultura escrita, entre otros, provocó allá donde éstas emergían, transformaciones varias de consecuencias irreversibles. Así, por ejemplo, el cambio más significativo radicó en el paso de las lógicas comunitaria y doméstica a la privatización de las formas de vida¹³ y el autocontrol. Un cambio éste que definió la frontera entre el mundo rural del antiguo régimen y el mundo urbano emergente, a saber, entre lo comunitario frente al individualismo, entre el control social frente a la libertad individual o entre la uniformidad frente a la pluralidad.

En el caso particular de Galdakao, el comienzo de dicha transformación puede fecharse en el año 1873 con la puesta en marcha de la fábrica *La Dinamita de Galdácano*. Inaugurada por Alfred Nobel, *La Dinamita* introdujo en la comarca importantes políticas propias del mundo moderno como la implantación de los ritmos propios de la producción determinados por las exigencias de la oferta y la demanda, o el ambicioso proyecto de carácter filantrópico paternalista, basado en experiencias anteriores de fábricas inglesas y francesas, y diseñado y desarrollado por los altos cargos de la dirección dinamitera. El objetivo principal de estas políticas radicaba en lograr de sus operarios un mayor rendimiento en la producción a través de programas de formación y especialización en tareas concretas y de una mayor vinculación con la empresa. Para esto último, se diseñó un plan de actividades y servicios varios que abarcan prácticamente la totalidad de necesidades básicas de los operarios y sus familias. Así, por ejemplo, en el ámbito de la salud y asuntos sociales se crearon: la *Oficina de Cuestiones Sociales*, el *Retiro Obrero*, o la *Sociedad de Socorros Mutuos de Enfermedad*; en el ámbito de consumo se creó: la *Sociedad Mutua Cooperativa de Consumo*; en el del ocio se crearon: la *Banda de Música de la Dinamita*, el *Grupo de Teatro*, el *Cine*, etc.; y en otros ámbitos de diversa índole se crearon la *Cooperativa de Casas Baratas*, los *Colegios para Niños y Niñas*, o la iglesia.

Todas estas nuevas iniciativas sociolaborales sentaron las bases de una nueva sociedad que comenzaba a erigirse en base a conceptos como el ocio, la higiene, la vida privada, la libertad de movimiento... y, consecuentemente, a desfragmentarse¹⁴ en múltiples realidades, vaciándose de referentes socioculturales que cohesionaban a los miembros de las comunidades¹⁵.

13. Nacen así dos nuevas esferas; la pública y la privada.

14. Tal y como afirma A. GURRUTXAGA: *La vida en la sociedad moderna es diferente, suele estar segmentada en un grado muy elevado y múltiples mundos sociales se presentan ante los individuos* (1991: 54-55).

15. En este sentido, las sociedades comienzan a perder calor, enfriándose así las relaciones que los miembros de una comunidad tenían entre sí.

No obstante, todo este paulatino proceso de transformación se acentuó de manera radical a partir de la década de los 60 cuando se produjo un fuerte proceso de crecimiento industrial y demográfico. Galdakao destinó la mayoría de las tierras llanas, antes reservadas a la explotación agrícola, a la construcción de industrias¹⁶, de infraestructuras varias (autovía, autopista, etc.) y de viviendas que pudieran hacer frente la llegada masiva de inmigrantes¹⁷. A estas alturas ya, Galdakao se había convertido en un típico núcleo urbano con todas las características propias de las grandes ciudades, a saber: a) heterogéneo, b) denso y c) numeroso (L. Wirth, 1971). Es decir, a) un lugar segregado que divide su entorno en diversas áreas naturales provocando una pluralidad de grupos a disposición del ciudadano, b) un lugar que alberga una cantidad tal de habitantes que los obliga a tener una relación superficial, anónima y rápida, condenándolos a la soledad –una soledad que se ve acentuada por los medios de comunicación indirectos; paradójicamente, los únicos que posibilitan la comunicación entre la totalidad de los ciudadanos–, y c) una superficie que hacina a un número de habitantes plurales y solitarios que alcanzan refugio en las esferas más íntimas. En definitiva, un enclave de carácter residencial, poco implicado en la vida comunitaria, y ya muy lejano de las características que definían a las comunidades rurales que observábamos en un principio.

En este contexto, y volviendo al tema de la festividad de la Ascensión, dicha celebración sufrió, al igual que muchas de las prácticas de control y revitalización del universo rural, una pérdida de sentido originario y, por tanto, una transmutación a la hora de su realización¹⁸. De esta forma, y a grandes rasgos, la rogativa se transformó, de manera que aquellas prácticas relacionadas con la rogativa menor (misa en la iglesia de Santa María, procesión hasta la ermita, etc.) dejaron de realizarse¹⁹ y el resto (misa mayor, romería, etc.) reorientaron su significado convirtiéndose en las fiestas del barrio bekearra. La celebración de la Ascensión de Bekea pasó a convertirse en una fiesta –al igual que el resto de los barrios galdakoztarras– humilde y sencilla²⁰, y altamente condicionada al número de voluntarios²¹ para organizar la fiesta, así como, al presupuesto para llevarlas a cabo. En definitiva, lo que fue una cele-

16. Resultan interesantes, en este sentido, las palabras de F. MALO ANGUIANO: *El sector industrial en Galdakao es el más importante, importancia que se manifiesta, también, por la preponderancia que tiene en la ocupación del espacio, sobre todo en las zonas más bajas del valle* (1997: 297).

17. Entre los años 1960 y 1970 la población Galdakoztarra aumentó un 80%.

18. En este caso, nos referimos a las prácticas que pese a su pérdida de sentido original, aún siguieron realizándose frente a aquellas que simplemente dejaron de realizarse y desaparecieron.

19. Perdiendo así la finalidad última de las prácticas de penitencia y sacralización del espacio que propiciaban la protección y fecundidad de la tierra.

20. De un programa festivo limitado a misa mayor, actuación de jóvenes dantzaris y campeonatos de juegos de naipes (tute y mus)

21. Generalmente miembros de la *Asociación de Vecinos de Bekea*.

bración centrada en el control del desarrollo natural y social en una época concreta del año, pasó a redefinirse como la fiesta de un pequeño barrio, limitada por su escasez de recursos (tanto humanos como materiales) y con un programa festivo que, si bien mantenían ciertos elementos constantes como por ejemplo la Misa Mayor, variaba en cantidad (y calidad) de eventos según la disponibilidad de los diferentes agentes (músicos, *dantzariak*, etc.) que podían formar parte en ella.

3. LA FIESTA Y SU TRANSFORMACIÓN EN LOS ÚLTIMOS AÑOS

En 1999 la Asociación de Vecinos de Bekea, encargada desde su constitución de organizar las fiestas de la Ascensión de Bekea, recibió una propuesta de “redefinición” de la fiesta por parte de la asociación cultural *Andra Mari Dantza Taldea*. La propuesta, radicaba en dotar a la fiesta de la Ascensión de un carácter más *tradicional*, a saber, más cercano a una romería popular de corte tradicional²². Para ello, se estipulaba necesario la implicación de varias asociaciones culturales y gastronómicas locales.

Con este propósito participativo, en el primer año la presencia de éstas la constituyeron; la escuela de pelota *Adiskide*, las sociedades gastronómicas *Barrengorri*, *Santa Cruz* y *Gure kabia*, la Banda de Música Municipal y la Banda



22. La ubicación de la ermita y del barrio, relativamente apartado del núcleo urbano e inmerso en un paisaje rural, ofrecía un inmejorable marco para la realización de una romería de tales características.

de Txistu Municipal (además de las ya mencionadas Asociación de Vecinos y *Andra Mari Dantza Taldea*).

En este nuevo contexto, la fiesta se vio transformada de modo importante y el contenido del programa se enriqueció con eventos propios de una romería “ideal” (gastronomía, baile, juegos, etc.).

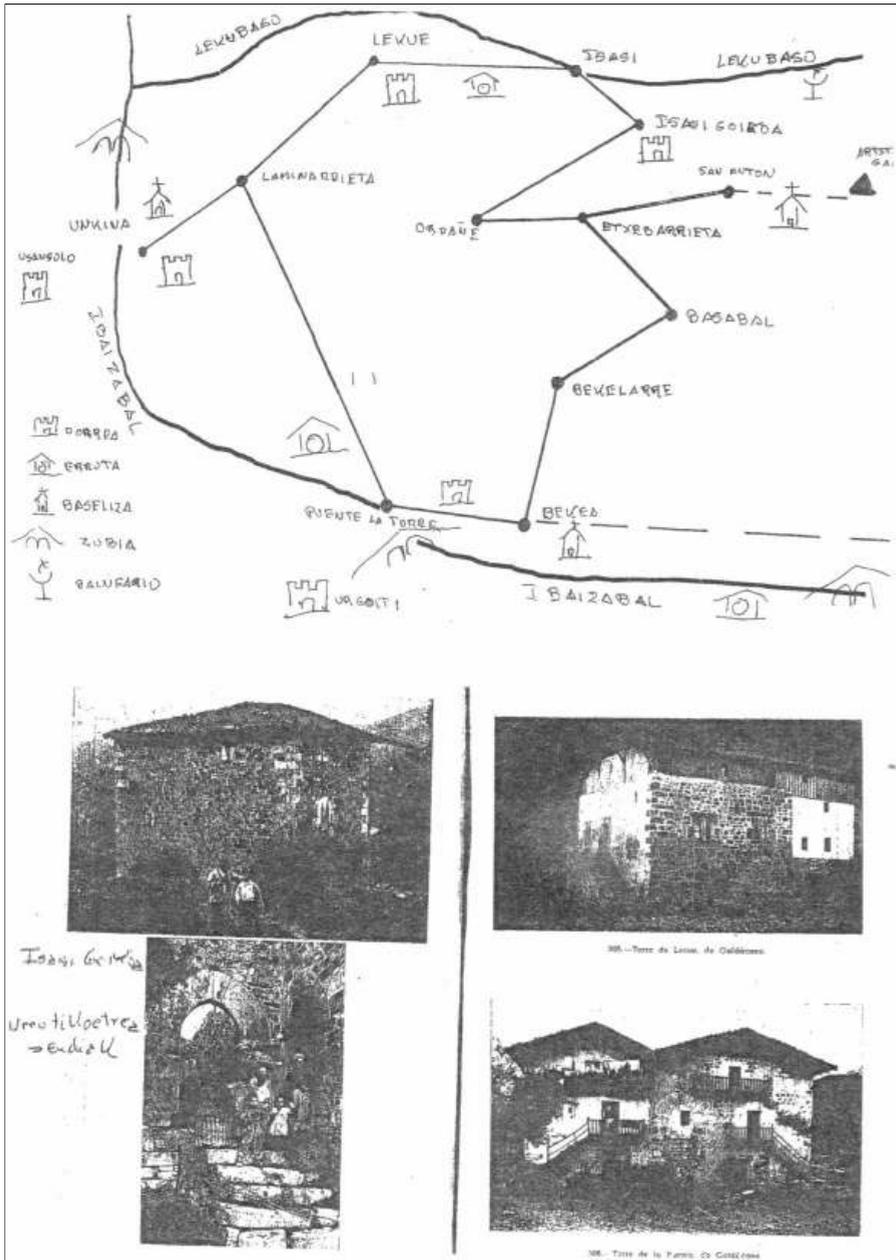
Así, el día de la festividad de la Ascensión de Bekea comenzó con un pasacalles doble con salidas desde la plaza del Ayuntamiento Galdakoztarra y la plaza *Ander Deuna* de Usansolo respectivamente, y con llegada a los aledaños de la ermita. Presididos por la Banda de Txistularis Municipal, en el caso de Galdakao, y por gaiteros y *trikitilariak*, en el caso de Usansolo, ambas comitivas, en un ambiente festivo, llegaron a tiempo para la primera llamada a Misa Mayor.

Mientras tanto, en la campa adyacente a la ermita, las asociaciones gastronómicas ya se habían puesto en marcha con los preparativos de las viandas y refrescos, y los vecinos del barrio comenzaban a acercarse con la intención de escuchar la Misa Mayor. Tras ésta, una cadena formada por jóvenes *dantzariak* ejecutó la *Soka-dantza* que dio paso a la romería popular amenizada por acordeonistas, *albokariak* y *txistulariak*, primero, y por la Banda Municipal, después. Entre tanto, los miembros de las sociedades gastronómicas repartieron raciones de chorizo, panceta y morcilla, acompañadas de un vaso de vino a todos los que allí se acercaron. Poco a poco, el momento de la comida popular se fue acercando y los diferentes comensales organizaron y dispusieron todo lo necesario para disfrutar de una comida en compañía de los amigos, vecinos, conocidos, etc. La ingesta dio paso a los cantes, versos y bailes, y éstos al campeonato de Tute y Mus. Finalmente, el *egun pasa* terminó en el frontón con partidos de pelota disputados entre los alevines de la escuela de pelota *Adiskide*.

Dada la excelente presencia y aceptación de público, los organizadores estimaron oportuno continuar con el nuevo perfil adquirido por la fiesta y, desde entonces, ésta se ha mantenido de forma similar, si bien se han ido sumado y restado algunas participaciones y elementos varios que formaron parte en ese primer año.

En este sentido, quizás la incorporación más destacable ha sido la implicación en la organización del grupo alpino local *Ganguren Mendizale Taldea*, con el compromiso de organizar un recorrido alternativo al pasacalles que transcurre desde la puerta del Ayuntamiento hasta la ermita de la Ascensión, combinando la actividad montañera con la visita a los edificios más singulares del área que rodea a la ermita.

Una visita ésta que recuerda en cierta manera, a las visitas de mojones, donde, los actores trataban de comprobar que éstos permanecían en sus lugares correspondientes, demostrando así, que los límites espaciales de la comunidad permanecían en su sitio, inquebrantables, inmóviles; empero en este caso, la



Tríptico entregado a los asistentes.

visita se realiza al patrimonio arquitectónico y cultural de la zona, a saber, a aquellas construcciones, caminos, etc. que han permanecido en sus lugares desde tiempo atrás (albergando así una parte de la historia de Galdakao), confir-

mando que éstos continúan en su lugar, en pié y en un estado óptimo de conservación²³.

En definitiva, vemos cómo en todo este lapso temporal, la festividad de la Ascensión de Bekea ha pasado por diferentes ciclos. Ya desde que ésta estaba estrechamente ligada al proceso cíclico de la naturaleza, pasando por el rechazo de la cultura popular y la tradición en favor de las nuevas pautas culturales procedentes de la vida urbana (relegando a dicha festividad a fiesta de barrio), y terminando en una nueva reestructuración y redefinición de ésta, requiriendo de la participación de las asociaciones y agrupaciones culturales más significativas de Galdakao.

Respecto a esta última, tres son los aspectos que destacan por su significado e importancia en la realización de la misma: a) El espacio / tiempo de la fiesta, b) La presencia y participación de las asociaciones, y c) Los diferentes elementos que componen la fiesta.

a) No resulta extraño el hecho de que la fiesta de la Ascensión haya centrado la atención de los vecinos de Galdakao, máxime, si tomamos en cuenta que se trata de un festejo ubicado en un lugar con un gran potencial simbólico. Es decir, decíamos en líneas anteriores que Galdakao se ha convertido en un importante centro urbano, definido por las relaciones superficiales, anónimas y rápidas de sus vecinos. En este sentido, dicha localidad se ha transformado en un enclave de carácter residencial, poco implicado en la vida cotidiana de la localidad y vacío de referentes socioculturales que cohesionan a sus vecinos y les dotan de una identidad comunitaria. Frente a esta situación, Bekea (junto con la ermita de la Ascensión) representa el paisaje idealizado de lo que, según el mito urbano²⁴, en tiempos remotos correspondía a una forma de vida repleta de elementos que proporcionaban calor y espontaneidad a las relaciones con los otros. A saber, un espacio que, según la memoria histórica, se erige en el ideal para “recuperar” una tradición que sustenta una serie de valores comunitarios compartidos y del que, a través del mismo, se hace frente a la problemática de la amenaza del no-lugar / de la no-memoria.

Por otro lado, igualmente interesante resulta el tiempo en que se realiza dicha festividad. En el caso de las sociedades campesinas tradicionales, los diferentes tiempos regulaban las actividades de los individuos, de manera que el año se hallaba dividido en múltiples momentos destinados a labores y prácticas concretas. Entre otras, y como hemos podido observar, se hallaban las rogativas; prácticas que se realizaban en la época en que la penitencia y la oración eran precisas para garantizar las necesidades mínimas (agua y protección de las

23. En este primer año algunos de los organizadores, aprovechando la presencia del alcalde, lo condujeron hasta un edificio que se encontraba en una situación de dejadez pidiéndole que tratase de cuidarlo y limpiarlo para su mínima conservación.

24. Ver, en este sentido, uno de mis trabajos recientes presentado en las Jornadas de Antropología Urbana organizadas por *Eusko Ikaskuntza*; Bilbao, 2002.

inclemencias atmosféricas, las plagas, etc.) que proporcionasen satisfactorias cosechas. En este sentido, era obligada la asistencia de los actores implicados a todas las actividades comunales, so pena de una multa previamente estipulada. Es decir, la vida de los actores estaba sujeta a las prácticas y comportamientos socioculturales regulados previamente, por las diferentes temporalidades cíclicas. Sin embargo, el cambio producido por las nuevas pautas de comportamiento moderno, ha relegado a un segundo lugar todo este esquema temporal, primando aquel otro basado en los tiempos de producción industrial y de ocio. Es en el tiempo de ocio, precisamente, donde se ubica temporalmente la fiesta de la Ascensión. Los actores acuden a la misma primando esta opción ante muchas otras que se ofertan en el gran abanico del ocio. Una opción que, vista desde el ámbito de respuesta de los actores a la situación de vaciamiento arriba mencionada, hace que la entendamos como una acción performativa (no con el mismo carácter prescriptivo que en las sociedades campesinas tradicionales) que *realiza* (J.L. Austin, 1998) y construye una comunidad imaginada que mitiga las amenazas surgidas de la cultura del individualismo. En definitiva, se trata de un tiempo en el que, por un lado, se satisface la necesidad de ocio y recreación, y por otro, se responde, a través del ejercicio performativo, a las inquietudes y necesidades de los actores, a saber, a la “holistización” de la vida galdekoztarra.

b) Por su parte, la presencia y participación de las asociaciones responde a su condición de pequeños refugios donde, a través del encuentro y la concelebración, bullen las relaciones sociales que albergan peculiares formas de lo comunitario y lo grupal. De esta manera, la presencia de este tipo de asociaciones institucionaliza, de alguna manera, las formas de vida comunitaria frente a la presencia de los valores liberadores que favorecen aspectos como la ambigüedad o la inestabilidad de la vida social. Es por ello que uno de los comentarios más repetidos entre los organizadores era la necesidad de implicación de este tipo de asociaciones: *Son las de toda la vida/ son las que siempre están ahí.*

Se trata además, de asociaciones estrechamente ligadas a la labor de mantener y fomentar los diferentes aspectos de la cultura vasca, así como de garantizar su continuidad en las generaciones venideras. Una labor que dan a conocer a través de su participación en diferentes iniciativas culturales que se desarrollan a lo largo del año, tanto, en el pueblo, como, fuera de él, y que les otorga la especialidad de “ilustrados” en sus respectivas áreas de actuación.

Hablamos, en definitiva, de organizaciones que, por un lado, se hallan muy ligadas a los diferentes aspectos del mundo tradicional de la cultura vasca y, por otro, constituyen ámbitos de producción de relaciones sociales y de códigos de identidades colectivas (tanto a nivel intra- como extra- grupal²⁵) que se erigen, a

25. Identidades éstas que se manifestarán en el espacio público a través de oportunidades varias como, por ejemplo, en las celebraciones festivas (carnavales, fiestas patronales, romerías...).

través de su prestigio y presencia en el ámbito de la esfera pública, en referentes de la identidad global de la localidad galdakoztarra.

c) Finalmente, destaca el hecho de que los diferentes elementos de la fiesta conformen un *collage* de tradiciones y símbolos, que abarcan la mayoría de los espacios de sociabilidad más significativos de la vida tradicional en Euskal Herria, a saber: El baile y la música, la comensalidad y el juego o el deporte. La suma de todos estos elementos en una misma celebración nos muestra claramente una narratividad; una idea de lo que en la actualidad los actores interpretan²⁶ de las festividades tradicionales.

En este sentido, la tradición juega un importante papel dada su capacidad de comunicar, de modo simbólico, valores comunes a los individuos. De esta manera, participar en y de ella, supone sentirse miembro de una misma comunidad que comparte los mismos valores y la misma memoria histórica. En definitiva, la *Soka-dantza*, los *bertsolariak*, los partidos de pelota, etc., se erigen en símbolos que propician la sensación de prolongación en el tiempo y, por tanto, de “re-enganche” con una comunidad que se está escapando.

Son además, elementos que requieren de la participación social (ya que en tiempo festivo se baila de manera colectiva, se disfruta de mesa y mantel con el resto del pueblo y se comparte cancha o “grada” en el juego) y, por tanto, elementos que, frente a los valores privados que imperan en el día a día, fomentan la exaltación colectiva así como sentimientos de pertenencia²⁷, de compromiso moral²⁸ y de memoria colectiva²⁹.

En definitiva, vemos cómo el conjunto de estos tres aspectos (el espacio/tiempo, la participación de las asociaciones y el conjunto de elementos que forman parte de la fiesta) induce, a través del encuentro intersubjetivo de la fiesta, al restablecimiento de los desequilibrios sociales provocados por las pautas de comportamiento modernas, y al refuerzo el sentimiento de comunidad.

4. CONCLUSIÓN

Hemos visto cómo, dentro del universo cultural del Antiguo Régimen, la fiesta de la Ascensión respondía a un ritual mas de control y regulación del proceso natural de las plantas y del comportamiento de los miembros de la

26. Interpretación (y realización) que no deja de ser propia del universo urbano y, por tanto, de estar condicionada por el medioambiente que lo rodea (normas, valores, etc.).

27. La identidad.

28. La cohesión social.

29. La profundidad en el tiempo.

comunidad³⁰ realizados a lo largo del ciclo anual. Se trataba de una fiesta inmersa en una cosmología que entendía la vida como un todo, donde, nada podía distinguirse por su originalidad o por su particularidad. No obstante, las nuevas pautas de comportamiento derivadas de la transformación socioeconómica y cultural modernas, favorecieron la presencia de conceptos y valores relacionados con el individualismo, la selección, la fragmentación, la pluralidad, etc... de manera que, formas de producción y de vida social que anteriormente poseían un sentido, dejaron de tenerlo. Paulatinamente, las sociedades tradicionales comenzaron un proceso de transformación, vaciándose de referentes culturales que cohesionaban socialmente a los miembros de la comunidad.

En caso de Galdakao, éste se había convertido en un núcleo urbano de carácter residencial, desfragmentado y con una tendencia que, previsiblemente, llevaría al pueblo hacia un lugar de carácter frío y sin memoria. Adempero, la necesidad primordial de los individuos de calor proporcionado por la cohesión social y por los referentes históricos, llevó a diversas asociaciones a fijarse (dado el "potencial" simbólico de ésta para desarrollar conjuntamente formas de ocio y de identidad) en la festividad de la Ascensión y "recuperarla". La sensación de "éxito" por parte de los organizadores y de los asistentes, ha hecho que la fiesta mantenga el formato de lo que podemos entender como romería idealizada.

En definitiva, vemos, a través de este rápido recorrido, cómo ante una situación de vaciamiento, la fiesta y la tradición actúan como herramientas simbólicas (es decir, como contenedores de elementos simbólicos) que, dispuestos de manera conjunta, articulan la narrativa del mito que describe los valores e intereses compartidos de la comunidad y que, en definitiva, favorecen la cohesión social y la identidad grupal. Hablamos de una serie de conductas, teatralizadas (a través de una especie de drama instituido), que expresan, de manera pública y colectiva, sentimientos socialmente compartidos, a saber, sentimientos ligados a la confección de un sentimiento de pertenencia a una comunidad imaginada (comunidad cultural vasca). En este sentido, dentro del marco de realidad actual y a través de la acción preformativa, las sociedades modernas adaptan –a partir de la memoria histórica– diferentes rituales que permiten superar las ambigüedades y paradojas propias de nuestra sociedad.

30. Tal y como nos dice A. GURRUTXAGA: *... la vida en la sociedad tradicional no tiene, en absoluto, carácter bucólico, sino que, por el contrario, el miedo, la dependencia y el control estricto, amén de la falta de libertades, son sus características significativas* (36).



Los actores acercándose a la ermita para asistir a Misa Mayor (2002).



Soka-dantza bailada a la salida de Misa Mayor (2002).



Romería celebrada tras la Misa Mayor (2002).



Momento de la comida popular en los alrededores de la ermita (2002).

5. BIBLIOGRAFÍA

- ARPAL, Jesús. "Solidaridades elementales y organizaciones colectivas en el País Vasco (cuadrillas, txokos, asociaciones)" En: *Processus sociaux, idéologies et pratiques culturelles dans la société basque*, 1ª ed. Pau: Université de Pau et C.N.R.S., 1985; pp. 129-154.
- AUSTIN, John Langshaw. *Cómo hacer cosas con palabras*, 5ª ed. Barcelona: Editorial Païros, 1998.
- CORREGIMIENTO: Leg. 2679 nº. 23. Bizkaiko Artxibategi Forala/Archivo Foral de Vizcaya. Bilbao, Bizkaia.
- FEIXA, Carles; COSTA, Carmen; PALLARÉS, Joan (eds.). *Movimientos juveniles en la península Iberica: Graffitis, Grifotas, Ocupas*, 1ª ed. Barcelona: Editorial Ariel, 2002.
- GÓMEZ, Ana Julia. *Galdakao: Alfred Nobel, La Dinamita, Tximelarre*, 1º ed. Bilbao: Editorial BBK (Temas Vizcaínos), 2002.
- GURRUTXAGA, Ander. "El redescubrimiento de la comunidad" En: *Reis*, nº 56, 1991; pp. 35-60.
- HOMOBONO, José Ignacio (ed. lit.) *Zainak. Cuadernos de Antropología-Etnografía* "Invitación a la antropología urbana" nº19, Donostia: Eusko Ikaskuntza/Sociedad de Estudios Vascos, 2000.
- LIBROS DE FÁBRICA. Santa María de Galdácano, nº 47.001 A.H.E.V. (Derio, Bizkaia).
- LEMAITRE, Nicole. «Prièr pour les fruits de la terre. Pour une étude des bénédiction» En: *Fêtes et Liturgie*, -Casa Velázquez ed.- 1ª ed. Madrid: Universidad Complutense, 1988; pp. 103-120.
- MALO ANGUINIANO, Fernando. *Monografías de pueblos de Bizkaia: Galdakao, Etxebarri y Zaratamo*, 1ª ed. Bilbao: Diputación Foral de Bizkaia, 1997.
- MARTÍNEZ, Josetxu. *Pueblos, ritos y montañas. Prácticas vecinales y religiosas en el tiempo y en el espacio de la comunidad rural, valle de Arana (Araba). Euskal Herria*, 1ª ed. Bilbao: Editorial Desclée de Brower, 1996.
- "La fiesta patronal como ritual preformativo, iniciático e identitario (la celebración de la comunidad vecinal como lugar de dependencia, de permanencia y de pertenencia)". Comunicación presentada en las *II Jornadas de Antropología y Religión : fiestas, rituales e identidades*. Iruña: 2001/V/18,19.
- NISBET, Robert. "Comunidad" En: *La formación del pensamiento sociológico I*, 1ª ed. Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 1977; pp. 71-145.
- OTAEGI GARCÍA Kepa. "Reproducciones simbólicas rurales en la ciudad". Comunicación presentada en las *II Jornadas de Antropología Urbana: Las culturas de la ciudad*. Bilbao: 2002/V/23-25.
- VAUCHEZ, André. «Liturgie et Culture folklorique: les rogations dans la légende Dorée de Jacques de Voragine» En: *Fêtes et Liturgie*, Casa Velázquez ed.- 1ª ed. Madrid: Universidad Complutense, 1988; pp. 21-34.
- WIRTH, Louis. *El urbanismo como modo de vida*, 1ª ed. Buenos Aires: Ediciones tres, 1971.