

**FIESTAS Y RITUALES PUBLICOS INTERMUNICIPALES
EN EL PAIS VASCO (SIGLOS XVI AL XX)**

JOSE IGNACIO HOMOBONO MARTINEZ

Resumen

Los rituales festivos de una comunidad local expresan y refuerzan la identidad de la misma, y los que gravitan hacia los límites locales constituyen una ritualización del particularismo local, por oposición a las comunidades foráneas. Pero, además, forman parte de una estrategia simbólica para delimitar el territorio local y manifestar el poder de disposición de una comunidad sobre su entorno territorial.

Estos rituales de límites se desarrollan frecuentemente en un espacio comunal o mancomunado, cuya apropiación simbólica se efectúa mediante el propio ritual. Las ermitas y santuarios constituyen un patrimonio simbólico y económico al propio tiempo.

A través del papel desempeñado en el ritual público, se manifiesta la jerarquización de los diferentes poderes locales, así como los conflictos suscitados entre ellos a nivel municipal e intermunicipal, por competencias jurisdiccionales o preeminencias.

Existen diferentes tipos de rituales, fiestas y ceremonias intermunicipales, de acuerdo con sus distintas formas de manifestación, la ubicación de su referente espacial, o la naturaleza de los actos ejecutados por las autoridades protagonistas. Aquí se estudian los casos más representativos y/o mejor documentados de cada tipo. El ámbito territorial es el conjunto del País Vasco, y el marco temporal el periodo comprendido entre los siglos XVI y primera mitad del XX.

El presente trabajo se centra en algunos aspectos de la Tesis Doctoral que preparo en la actualidad, acerca de los rituales de límites en Euskal Herria. Si bien aquélla se encuadra metodológica y temáticamente en la antropología y la sociología, también estudio el pasado de los acontecimientos festivos, aspecto éste nuclear aquí.

Por razones de coherencia metodológica prescindo de los datos obtenidos mediante fuentes orales u observación participante de estas festividades. Si bien éstos revelan numerosos aspectos no suficientemente desarrollados por las fuentes documentales y la bibliografía, la evolución reciente de los rituales festivos objeto de análisis desbordaría el marco temporal de este trabajo. Tan sólo se realizan las referencias indispensables a la posterior evolución de estos rituales festivos. Esta perspectiva reduce el número de casos a los accesibles mediante métodos específicamente históricos.

1) DEFINICION Y TIPOLOGIA

La comunidad local es una forma de agrupación social que organiza, de acuerdo con modalidades hitóricamente determinadas, un conjunto de familias que ocupan un espacio (1). La organización de la convivencia está en estrecha relación con la del espacio ocupado. Un espacio integrado tanto por tierras de apropiación individual como por las de propiedad colectiva o indivisa.

El sentimiento de pertenencia a la comunidad, su identidad colectiva, se actualiza o explicita mediante los rituales festivos comunitarios. Toda fiesta cumple esta función de integración, pero los desplazamientos hasta ermitas o santuarios situados dentro del propio término tienen un componente manifiesto de apropiación simbólica del mismo.

(1) LEFEBVRE, H.: «La comunidad rural y sus problemas histórico-sociológicos», en *De lo rural a lo urbano*. Península. Barcelona, 1973, p. 31.

La comunidad local, en cuanto unidad espacial, tiene unos límites territoriales que la separan de otros concejos, pueblos o municipios. Las comunidades locales compiten por los recursos espacialmente limitados en un mismo valle o comarca, y la apropiación de un territorio privativo se ajusta no sólo a los límites naturales, sino a los determinados por las relaciones de fuerza entre comunidades vecinas (2). La propia identidad e integración se refuerza mediante la dialéctica oposición a estas otras comunidades de su entorno.

Las fiestas que gravitan hacia los límites locales, o que incluso los trascienden, son verdaderos rituales de límites. Forman parte de una estrategia simbólica para demarcar el territorio, fijar los confines del espacio local y manifestar el poder de disposición de una comunidad sobre su entorno territorial. Constituyen una ritualización del particularismo local, de los antagonismos y oposiciones a unidades similares externas. Pero también de superación de diferencias y de identidad de intereses entre ellas, a un nivel estructural superior (3). Estas fiestas se desarrollan en los límites del territorio local e incluso en el interior del apropiado por una comunidad vecina, bien en el propio núcleo de ésta o en su periferia. Se trata básicamente de las romerías, rogativas, letanías o procesiones a ermitas y santuarios.

Estas fiestas, a primera vista religiosas, tienen por objeto abolir la hostilidad ambiental y proteger la actividad económica agraria mediante un conjunto de exorcismos y3toral post-tridentina revaloriza las devociones ortodoxas y la hegemonía parroquial, en detrimento de la religiosidad popular y de los santos tradicionales, relegados a las ermitas. A lo largo del siglo XVIII se sucederán advertencias y mandatos en las visitas pastorales de derribo de ermitas, cuyas romerías son vistas como ocasión para excesos y licencias. Las comunidades locales defenderán sus ermitas, mostrándose también exigentes con sus clérigos, que deben garantizar la eficacia de los ritos propiciatorios (4). Las autoridades municipales vascas habrán de presionar frecuentemente a clérigos negligentes para que acudan a celebrar las funciones religiosas de las romerías.

Presidida por su autoridad civil, la comitiva procesional atraviesa zonas liminales o extralocales, realizando una apropiación simbólica del entorno, subrayada en ocasiones mediante actos jurisdiccionales explícitos. El lugar ocupado en la procesión o en las ceremonias litúrgicas denotan la jerarquía de los diferentes poderes locales presentes, y serán frecuentes los conflictos suscitados entre ellos

-
- (2) BIDART, P.: *Le pouvoir politique à Baigorri, village basque*. Editions Ipar. Bayonne, 1977, p. 39.
- (3) Sobre rituales de límites, véase: LISON TOLOSANA, C.: «Aspectos del *ethos* y *pathos* de la comunidad rural», en *Antropología social: reflexiones incidentales*. C.I.S. Madrid, 1986, pp. 1-24, «Aragón festivo (La fiesta como estrategia simbólica)», en *Antropología social y hermenéutica*. F.C.E. Madrid, 1983, pp. 43-83; BARRERA, A.: *La dialéctica de la identidad en Cataluña. Un estudio de antropología social*. C.I.S. Madrid, 1985, pp. 197-288.
- (4) COURCELLES, D.: «Fêtes religieuses, comportements religieux et festifs en Roussillon de la fin du Moyen Age au XVIIIe siècle. Recherche sur différents niveaux de culture populaire», en VV.AA.: *Culturas populares. Diferencias, divergencias, conflictos*. Casa de Velázquez-Universidad Complutense, Madrid, 1986, p. 49.

por preeminencias. Además, muchas de tales romerías se realizan en función de un voto perpetuo realizado en su día por la institución municipal, y ésta obliga a participar a un representante de cada grupo doméstico, al igual que en las asambleas concejiles, puesto que se trata de un asunto de interés general. El factor civil desempeña una función relevante.

Un segundo tipo de estos rituales festivos lo constituyen las visitas de autoridades civiles a municipios vecinos, con ánimo explícito de ejercitar actos jurisdiccionales. Por último, el factor civil informa plenamente las ceremonias de renovación de tributos y de pactos faceros, así como las visitas de mojoneros con netos componentes festivos.

Todos estos rituales festivos trascienden el ámbito de lo sagrado. Sociólogos y antropólogos, siguiendo a Durkheim, han calificado como rituales las acciones sociales desprovistas de significado técnico-utilitario (profano) y confinadas a la esfera de lo sagrado. Leach calificó como rituales los aspectos simbólicos de todo tipo de acción, tanto sagrados como profanos o a los que participan de ambas esferas. Las celebraciones rituales serían representaciones de la integración del grupo participante, exposición simbólica del orden social (5). Bellah aplica el concepto de religión civil a las expresiones simbólicas y rituales en el contexto del gobierno y de la autoridad civil. Afecta a los rituales, mitos, símbolos, valores y fiestas vinculadas a intereses políticos o patrióticos (6). Pero los rituales aquí analizados participan de connotaciones a la vez religiosas y civiles, ya que las actuaciones del poder civil local tienen lugar en el transcurso de una festividad formalmente religiosa. Resulta más incluso el concepto de ritual público, en el sentido en que es utilizado por Grimes (7) para analizar la Fiesta de la Conquistadora, como ritualización y simbolización de diferentes poderes. Este autor distingue los símbolos relativos a la institución municipal (*civilitas*), de los asociados a la cooperación espontánea de la comunidad (*civitas*), y de los propios del área eclesiástica (*ecclesia*).

No son demasiados los análisis históricos de rituales públicos, y casi todos ellos se refieren al poder e instituciones estatales. Burke ha estudiado la Boda del Mar y el Carnaval de la Venecia del siglo XVIII (8). Shils y Young estudian el ritual de la coronación de Isabel II (9). A escala macrosocial resulta discutible que la participación conjunta en tales rituales exprese y refuerce un sentimiento de integración y consenso moral, siendo más plausible la idea de que simbolizan y contribuyen a mantener la estructura social. En rituales públicos interlocales como los aquí estudiados, la pequeña comunidad al aventurarse has-

(5) LEACH, E.R.: *Sistemas políticos de la Alta Birmania*. Anagrama. Barcelona, 1976, pp. 33-38.

(6) MC. LOUGHLIN W.G., BELLAH, R.N. (eds.): *Religion in America*. Houghton Mifflin Company. Boston, 1968, pp. 8-23.

(7) GRIMES, R.L.: *Símbolo y conquista. Rituales y teatro en Santa Fe. Nuevo México*. F.C.E. México, 1981, pp. 34-38.

(8) Cfr. BURKE, P.: *Sociología e historia*. Alianza Editorial. Madrid, 1987, pp. 55-57 y 95-96.

(9) SHILS, E. y YOUNG, M.: «The Meaning of Coronation», en *Sociological Review*, núm. 1 (1953), pp. 63-81.

ta sus límites locales e incluso más allá, refuerza su unidad y cohesión internas mediante el antagonismo y la oposición a unidades similares externas (10).

Rituales públicos a través de los cuales reafirman periódicamente su identidad diferenciada las comunidades locales, al propio tiempo que su posesión del territorio. Pero el concepto de comunidad se asocia preferentemente a la pequeña comunidad rural en cuanto vecindario, y no da cuenta de la estructura institucional de la misma. El concepto de lo municipal es más inclusivo, y aplicable indistintamente a lo rural y a lo urbano, así como el sistema institucional local, tanto en su faceta político-administrativa, como en la económica, religiosa, etc. (11). La denominación de rituales públicos municipales se adecúa mejor a festividades en las que el factor civilitas desempeña un papel prioritario, en asociación con aspectos cívicos y religiosos, y la de intermunicipales cuando el ritual opone dialécticamente a dos o más localidades.

2) ROMERIAS EN LA MUGA

Es relativamente frecuente que una ermita o santuario estén ubicados junto a los linderos territoriales, e incluso sobre la propia línea de mojones que deslindan dos o más jurisdicciones municipales o concejiles. Entre los diversos factores que contribuyen a explicar este hecho destaca la identidad de criterios que condujeron a elegir lugares prominentes o accidentes significativos del relieve, tanto para soporte locacional de un templo como vértice sobre el que trazar una divisoria. También fue determinante la gravitación de los santuarios hacia las zonas liminales. La imagen o advocación objeto de patronazgo extiende su predilección por una comunidad determinada hasta sus propios límites geográficos, contribuyendo incluso a la modificación de éstos en beneficio de aquella (12). Pero, al propio tiempo, se suscitará la reivindicación de estos santuarios por parte de las comunidades limítrofes que también acuden a los mismos, sobre todo cuando su concurrencia tradicional puede suscitar pretensiones sobre derechos de uso (13). El conflicto se plantea cuando uno de los municipios limítrofes pretende detentar a título exclusivo la propiedad o la jurisdicción de un templo ubicado en la zona liminal o en las inmediaciones de la misma. La propiedad de tales ermitas suele dar origen a manifestaciones explícitas de relaciones conflictuales, por problemas de límites territoriales. Cautelas y conflictos se extreman en la medida en que estos santuarios se hallan próximos a los límites intermunicipales, pero no sobre la propia muga, como efecto de las prerrogativas que las autoridades foráneas pretenden ejercer durante el transcurso de sus festividades.

-
- (10) FABRE, D. y LACROIX, J.: *La vie quotidienne des pays du Languedoc au XIXème siècle*. Hachette. Paris, 1973, p. 254.
- (11) Véase MADARIAGA ORBEA, J.: «Municipio y vida municipal vasca de los siglos XVI al XVIII», en *Hispania*, núm. 142 (1979), pp. 505 y ss.
- (12) Cfr. CHRISTIAN, W.A.: *Religiosidad popular. Estudio antropológico en el valle español*. Tecnos. Madrid, 1978, pp. 97 y 98.
- (13) COURCELLES, D., op. cit., p. 50.

Las fórmulas de solución de este conflicto latente son muy variadas. La más frecuente es la alternancia anual consensuada en el ejercicio de las jurisdicciones civil y eclesiástica sobre la ermita. También la celebración de tantos oficios religiosos como municipios asistentes, o de sendas romerías en fechas diferentes. En otros casos, cada autoridad municipal preside la romería en la zona del espacio festivo perteneciente a su propia jurisdicción. Al propio tiempo, cuando predomina el aspecto integrador del ritual, los concejos o municipios implicados adoptan acuerdos en el sentido de compartir la propiedad de la ermita, e incluso del espacio inmediato, se hallen éstos o no sobre la muga.

2.1) En la muga entre Bernedo y Lagrán, se halla la ermita de San Pedro Apóstol, en terreno comunal de ambas villas alavesas. Perteneciendo éstas respectivamente a los reinos de Navarra y de Castilla durante la Edad Media, se suscitaron serias diferencias acerca del nombramiento de «freyras» para el cuidado de la ermita, determinándose en 23 de octubre de 1342 que la sirvan sendas «freyras», una de Lagrán y otra de Bernedo, a quienes habían de asistir los curas de Villaverde y Viilafría, aldeas pertenecientes a las jurisdicciones de las precitadas villas. Más adelante, en 1543, se dicta una sentencia arbitral, por la que se declaran copatronos de la ermita de San Pedro los concejos de ambas villas (14). En calidad de tales acudían a la ermita el día de su festividad ambos concejos, con los cabildos eclesiásticos de sus parroquias. Cada año, y desde entonces, corresponde a las instituciones de uno de estos pueblos organizar los oficios religiosos y costear tanto el refrigerio que sigue a los mismos como otros festejos profanos (15). Asimismo, y con tal ocasión, las autoridades asistentes se reúnen en la sala aneja a la ermita, para tratar aspectos relativos a la administración de ésta.

2.2) La ermita de San Pelayo se levanta en la cima del alto de su mismo nombre (964 m.), vértice donde convergen los términos de los pueblos de Amatriain, Artariain y Orísoain, todos ellos del valle navarro de la Valdorba. Los regidores de estos tres pueblos se reunieron el año 1611 en el lugar de Orísoain, para tratar acerca de la reedificación de la por entonces derruida ermita de San Juan y San Pablo, y de la reanudación de las romerías a la misma. El acta de la reunión designa a estos tres pueblos en calidad de copatronos: «Sin que ninguno de los tres lugares dichos tenga en ella más derecho uno que otro», y cuyos vecinos deberán contribuir mediante prestación personal «para hazer y acabar dicha ermita». Por ultimo se establece: «Que el año 1612, sea el pueblo de Artariain, quien dirija la misa; el año 1613, Orísoain, y el año 1614, Amatriain; y así vayan turnando en años sucesivos y mientras el mundo sea mundo se guarde y observe esta orden por los curas que son al presente y adelante fueren en los dichos lu-

(14) Archivo Municipal de Bernedo: carpeta 8, legs. 3 y 4.

(15) El ayuntamiento de Bernedo costeó, a lo largo del siglo XVIII, tamboril, danzas e incluso comedias en esta ermita de San Pedro (Cfr. LOPEZ DE GUERENU, G.: *Calendario* alavés. Vitoria, 1970, pp. 230-231).

gares sin cotradición alguna» (16). Así lo efectuaron los pueblos copatronos de la que poco después comenzaría a denominarse ermita de San Pelayo, con la particularidad de que cada año uno de ellos sube la imagen hasta la ermita y es otro el que se encarga de bajarla hasta su propia parroquia.

2.3) El Santuario de la Trinidad de Arre, con hospital y albergue anejos, se encuentra dentro de la jurisdicción del concejo de Arre, del valle de Ezcabarte, pero casi en la muga con Villava y a escasa distancia de la de Huarte. Esta situación motivará frecuentes conflictos entre los tres lugares. Una primera causa de litigios serán los términos situados en tomo ala basílica. Estas diferencias se saldan con los amojonamientos entre Huarte y Arre, en 1406, y los sucesivos entre este último concejo y Villava en 1420, 1558 y 1634. Villava pretenderá, además ejercer justicia en el ámbito del santuario, obteniendo en 1613 su alcalde la facultad de entrar con vara alzada en el hospital y taberna, por sentencia del Consejo Real de Navarra (17).

Pero la principal fuente de conflictos la constituirán las preeminencias de las respectivas autoridades durante las festividades de la Trinidad puesto que, como se atestigua en 1767, el vecindario de la villa acude a la basílica acompañando a sus autoridades eclesiástica y secular, en las tardes de las tres Pascuas (18).

En 1620, Villava pleitea contra la Cofradía de la Trinidad, a causa de haber roto la vara y expulsado del asiento preferente en la Trinidad al alcalde de Villava un cofrade de aquélla. Durante las vísperas y festividades de la Trinidad de los años 1621 y 1622, se enfrentan el alcalde de Villava y los jurados de Arre por el derecho a ocupar asiento en el lugar más preeminente de la basílica, el januaro a la parte del Evangelio. El año 1658 le rompieron la silla al alcalde de Villava, sacándole a empellones del januaro. La controversia resurge en 1737, esta vez entre el alcalde de Arre y el teniente alcalde de Villava, por idéntico motivo, tras haber encabezado ambos con vara levantada las procesiones de sus respectivos lugares el día de San Marcos. La sentencia dictada en tal ocasión establece el derecho privativo del alcalde de Arre para acudir con vara levantada y ocupar el lugar preeminente la víspera y el día de la Santísima Trinidad, reconociendo idénticas prerrogativas a Villava en cualquier otra fecha, siempre que no coincida con la de Arre. Sin embargo, estas diferencias surgirán de nuevo en 1824.

Con ocasión de las fiestas de la Trinidad de 1628, la controversia se plantea entre Huarte y Villava, hasta tal extremo que un enviado del Consejo Real expulsa a los jurados de ambos lugares del recinto festivo. Poco después surgieron

-
- (16) OLCOZ Y OJER, F.: «Monasterios, basílicas y ermitas baldorbesas», en *Príncipe de Viana*, núm. LXIV (1950), pp. 305 y SS.
- (17) Ver los dos artículos que sobre este santuario incluye Florentino IDOATE, en *sus Rincones de la Historia de Navarra*. Institución Príncipe de Viana. Pamplona, 1954; t. I, pp. 44-46; t. II, pp. 286-287.
- (18) SALES TIRAPU, J.L.: «El Santuario de la Trinidad de Arre (Navarra)», en *Santuarios del País Vasco Religiosidad Popular*. Caja Provincial de Alava. Vitoria, 1982, p. 97.

nuevas diferencias, al haber encabezado el alcalde de Villava, con vara alzada, la procesión del día de San Marcos a la Trinidad, atravesando los términos de Atar-rabia y Martiguet.

2.4) El Santuario de Nuestra Señora de los Angeles de Toloño estuvo emplazado en una pequeña planicie, en la ladera y a corta distancia de la cima de Toloño (1.267 m.). Su gobierno y administración estaba a cargo de la Hermandad de la Divisa, integrada por las villas de Labastida, Peñacerrada, Salinillas, Ocio, Berganzo, Briñas, San Vicente y el Condado de Treviño, cuyos ayuntamientos concurrían todos los años a las rogativas y festividades del santuario, así como a las Juntas Generales de la Divisa de Toloño. A comienzos del siglo XVIII, los actos eclesiásticos eran de la competencia exclusiva del cabildo de Labastida, pero en los de justicia secular alternaban la justicia y regimiento de esta villa con la de Peñacerrada (19).

Esta dualidad de competencias dio lugar a frecuentes diferencias entre ambas poblaciones siendo frecuente el cambio del mojón divisorio de Toloño, bien a uno u otro lado del santuario, según a cual de las dos villas correspondiera ese año la administración de justicia. En 1619 se llegó a un recurso de arbitraje. El ayuntamiento de Labastida practicaba una visita y revisión de mojones de su jurisdicción, los de Toloño entre ellos, destinando a esta práctica el segundo o tercer día de Pascua de Resurrección (20).

2.5) El año 1740 se suscita un pleito entre el Valle de Llodio y la Anteiglesia de Arrankudiaga sobre la propiedad y demarcación del monte de Aránzazu. Además de este término²⁰ jurisdicción sobre las casas de Atxeta y Zuloaga, en jurisdicción civil de la anteiglesia y demarcación parroquial de Llodio, y la ermita de Santa de Etxebarria. Arrankudiaga pretende que la línea divisoria de ambas jurisdicciones pase por esta ermita «quedando la mitad de ella, que es del lado de el Evangelio, de la Ante-Iglesia de Arrancudiaga, y la otra mitad, que es el lado de la Epistola, del Valle de Llodio», y las citadas casas en el ámbito de la anteiglesia. Tras diversas vicisitudes, se impuso esta pretensión, sancionada por el amojonamiento de 1751. El mandato del visitador general del Obispo, que en 1772 ordena repartir los restos de la arruinada ermita, constata que ésta es «proindiviso entre dicha Anteiglesia y la de San Pedro de Lamuza del Valle de Llodio» (21).

Diversos documentos señalan la asistencia conjunta de los alcaldes y justicias de Llodio y de Arrancudiaga, así como de sus respectivos cabildos eclesiásticos, a los actos de la festividad de Santa Ana, alternando anualmente en la celebración de los oficios religiosos los beneficiados de uno y otro municipio. Se indi-

(19) LOPEZ DE GUEREÑU, G.: «Santuario de Nuestra Señora de los Angeles de Toloño», en *Boletín de la Institución Sancho el Sabio*, t. XVI (1972), pp. 243-313.

(20) PEREZ GARCIA, J.M^º.: *La MN. y ML. Villa de Labastida*. Ayuntamiento de Labastida, 1985, pp. 280, 293, 305 y 323-356.

(21) Archivo Histórico Eclesiástico de Vizcaya (A.H.E.V.). Arrancudiaga. Santa María de la Asunción; 3-4 y 3-5. Libro de Fábrica (1753-1891).

ca que «... por parte de la Ante-Iglesia de Arrancudiaga, de que su Fiel, y Vecinos, han concurrido todos los años à dicha Hermita à celebrar la Festividad de Santa Ana; y concurriendo tambien la Justicia, y Vecinos de el Valle de Llodio, estos han ocupado la mano siniestra, que es el lado de la Epistola, y aquellos la mano derecha, que es el lado del Evangelio, estando cada Republica en la parte de su Jurisdiccion; y saliendo de la Hermita, se han retirado cada uno à su Jurisdiccion respectiva, fixando los Chuzos, ò Espontones en señal de ella, repartiendo las Danzas, y dando los precios à el Vino, porque todos estos actos de devocion los ha permitido, y tolerado el Valle de Llodio, para mayor culto, y veneracion de la Santa; y el aver concedido la mano derecha à los Fieles, y Vecinos de la Ante-Iglesia, consintiendo entrasen con Varas, Chuzos, ò Espontones, repartiesen las Danzas, y diesen precio à los Vinos, ha sido por urbanidad, y atencion, considerandoles como forasteros, huespedes, ò convidados, à quienes en buena politica se debe dar la preferencia, y mejor asiento, así en la Iglesia, como fuera de ella» (22). De acuerdo con la argumentación lloদিiana los de Arrancudiaga habrían sido invitados por vez primera por un alcalde de Llodio vecino de Arrancudiaga, para continuar después acudiendo «como se practica en otras diferentes Republicas del Señorío; cuyos Fieles, y Vecinos concurren en Romerías à diferentes Santuarios, sitios en distintas Jurisdicciones, saliendoles à recibir con Varas los Fieles de la Jurisdiccion, donde se halla el Santuario...» (23).

Esta ermita fue reedificada a comienzos del siglo XIX, pero a más de 300 m. de su anterior ubicación, en jurisdicción de Llodio. Las dos corporaciones continuaron asistiendo a la misa del día de Santa Ana, y presidiendo conjuntamente los actos festivos del barrio de Areta. Previamente visitan el mojón situado sobre el primitivo emplazamiento de la ermita, sobre el cual ambos alcaldes colocan sus varas.

2.6) En la cumbre del Larrun (900 m.) existió la ermita de Saint-Esprit o Espíritu Santo. La ermita, citada ya en 1578, fue demolida en 1793. En el tratado de límites entre España y Francia, de 1856, se constata que por medio de esta ermita arruinada pasa la línea fronteriza internacional. Según indica J.M. Daranatz: «Tenían que ver con la ermita Ascain, Sara, Vera y Urrugne. Cada pueblo acudía una vez al año, un domingo diferente cada año El sacerdote encargado de la ermita tenía encomendada una escuela en esta ermita, enviando a ella a los niños de las cuatro comunas, con víveres para una semana» (24).

Este sacerdote, escogido por turno anual entre los cuatro pueblos copropietarios residía junto a la ermita asumiendo, a la par que estas funciones docentes, una misa dominical. Las procesiones de rogativas tenían lugar las vísperas de la Ascensión y de Pentecostés, participando los cuatro pueblos citados y la villa de

(22) Archivo Municipal de Llodio (A.M.LL.): 03-05-01. «Pleito entre Llodio y Arrancudiaga sobre la propiedad y demarcación del término y monte llamado de Aranzau» (1743), fol. 23.

(23) *Ibidem*, fol. 24.

(24) Citado por Tomás LOPEZ SELLES: «Contribución a un catálogo de ermitas de Navarra», en *Cuadernos de Etología y Etnografía de Navarra*, núm. 21(1975), pp. 466 y 467.

Saint-Jean-de-Luz. El obispo de Bayona quiso suprimirlas en 1720, a causa de los frecuentes desórdenes (25). La ermita fue un lugar de encuentro de los delegados de las cuatro poblaciones, cuyas jurisdicciones convergen en la muga de la cumbre de Larrun (26).

2.7) En el monte denominado Arañoz (840 m.), y a escasa distancia de su cumbre, existe la ermita de Santa Lucía, sobre la muga que separa las jurisdicciones de Elso y de Iraizoz, pueblos del Valle de Ulzama (Navarra). Reunidos, el 2 de julio de 1803, los presbíteros y representantes de los vecinos de ambos lugares, constatan que la ermita «se halla sita en el mojón divisorio de las propiedades de ambos Lugares de Iraizoz, y Elso, y como tal son Patronos de la misma Hermita todos los vezinos de los dhos dos Lugares, y deseando se conserve aquella con decencia, y haya la debida conformidad, y armonia entre dhos dos Pueblos, para la asistencia á la funciones que se celevran en venerazion de la Santa Lucia...» (27). A continuación establecen varias reglas para la administración de la ermita, Entre ellas, que la capellanía sea desempeñada cada año por uno de los «Abades Parrocos» de Iraizoz y Elso alternativamente, y la depositaría de análoga forma por un vecino durante un periodo de dos años El jueves inmediato a la Pascua de Pentecostés, se celebrará misa cantada, durante la cual los regidores de ambos lugares se encargaran de pedir limosna con sendos platillos» (28). Estas reglas relativas a los oficios religiosos perduraron, coexistiendo con las más informales que regulan los actos profanos de la romería —baile, comensalía, etc— regulados por las cuadrillas de mozos de ambos pueblos y por sus respectivos mayordomos.

2.8) En otra cumbre, la del Bizkargi (562 m.) —ésta de Bizkaia— se halla la ermita de Santa Cruz. La letanía celebrada a la misma congregaba a las representaciones concejiles y parroquiales de Echano, Larrabezúa, Morga, Múgica y Gorocica cuyas mugas, a excepción de las de este último municipio, convergen en la ermita. Aquí la preeminencia, en ocasiones cuestionada, correspondía a Etxano ocupando su manga parroquial el primer lugar en el presbiterio del lado del Evangelio, y siendo su misa la mayor y de hora más avanzada. También las romerías quedaban «bajo la autoridad y jurisdicción de Echano, simbolizadas por el *chuzo* clavado en tierra» (29). El posible origen de esta y de otras letanías se remonta a las reuniones de fieles y jurados de los usuarios del monte donde radicaba la ermita, mancomunado por varias jurisdicciones concejiles.

2.9) La propiedad de la ermita de San Pedro, situada sobre la muga que separa Alsasua de Urdiain dio lugar a disputas entre ambos pueblos, presentes en la tradición oral de éstos, pero no documentadas. Al parecer, el litigio entablado finalizó formalmente con una sentencia dictada por la Audiencia de Burgos, fa-

(25) BEGUERIE, P.: *Le Pays Basque, de la superstition à la religion*. Amalur. Bayonne, 1982, p. 35.

(26) FOURCADE, J.: «Les chapelains de Larrun», en *Gure Herria* (1967), núm. 1, p. 30.

(27) Archivo Parroquial de Iraizoz: «Libro de cuentas de la ermita en Arañoz de Santa Lucía».

(28) *Ibidem*.

(29) LIZARRALDE, J.A.: *Andra Mari*. Bilbao, 1934, pp. 287 y 288.

llando ésta «que Alsasua celebre, sea propietaria y ejerza jurisdicción el día 29 de junio, festividad de San Pedro, y Urdiain ejerza jurisdicción, sea propietario y celebre el domingo próximo e inmediato al de Alsasua» (30). Parece menos plausible que fuesen los ayuntamientos quienes llegaran a un acuerdo en tal sentido (31). Lo cierto es que cada corporación preside la romería de su respectiva localidad, que se desarrolla en la zona de la campa correspondiente a su jurisdicción y en su fecha correspondiente, invitando a su mesa al alcalde del municipio vecino.

2.10) Otros tres pueblos de la Burunda, los de Bacaicoa, Iturmendi y Urdiain compartieron la ermita de Santa Marina, en Urbasa. En 1803 constatan que sus vecinos y concejos «son patronos unicos de la Basílica ó Hermita titulada de Santa Marina... sin intervencion de los Abades de dichos lugares» (32). Más adelante, el año 1855, Urdiain hace dejación de sus derechos (33). Las dos poblaciones restantes deberán afrontar en 1891 la reedificación de la ermita, destruida durante la última Guerra Carlista, «con objeto de hacer las funciones ordinarias y rogativas que anualmente se celebran por los dos pueblos». A tal efecto, Iturmendi consiente en convertir en terreno mancomunado de los dos pueblos un trozo de monte comunal en tomo a la ermita, en su jurisdicción, mediante permuta por otro que Bacaicoa le cederá en la muga de ambos municipios. Estos confirman que «continuarán celebrando las fiestas y romerías acostumbradas desde tiempo inmemorial alternando anualmente cada Ayuntamiento en el priorato de Santa Marina y presidiendo con la vara las funciones religiosas y cívicas el Alcalde del Ayuntamiento que sea prior en su año...» (34). Además de estas preeminencias, le corresponde a cada ayuntamiento y durante su mandato correr con los gastos del vino ofrecido a los romeros durante las tres festividades: Pasqualaugarren, la Trinidad y Santa Marina.

2.11) El ámbito territorial de Marquina, constituido por un conjunto de solares desperdigados, se entremezclaba en un intrincado mosaico con los de las antiguas iglesias colindantes de Jemein y San Andrés de Echevarría. Los contenciosos que sostuvieron por límites y jurisdicciones se sucederán a lo largo de los siglos XVI y XVII (35). En este contexto, una Real Cédula ordena en 1630 que en lo sucesivo la villa no ejerza jurisdicción sobre la ermita de Erdoza ni sobre treinta y ocho caseríos de Jemein. Ese mismo año, la Real Chancillería de Valladolid dicta sentencia, ordenando que Jemein se atenga a la escritura de concordia

(30) Citado por IRIBARREN, J.M^a.: *De Pascuas a Ramos*. Editorial Gómez. Pamplona, 1970, p. 89.

(31) Así lo afirman BALEZTENA, D. y ASTIZ, M.A.: *Romerías navarras*. Pamplona, 1944, p. 133.

(32) Archivo Parroquial de Iturmendi (A.P.I.): «Segundo libro de cuentas de la ermita de Santa Marina», 7-VII-1803.

(33) Archivo Parroquial de Bacaicoa: Libro de cuentas de la ermita de Santa Marina (1833-1954).

(34) Archivo Municipal de Bacaicoa: Escritura de permuta de fincas rústicas... para la reedificación de la ermita de St^a Marina (1891).

(35) Cfr. MONREAL CIA, G.: *Las Instituciones Públicas del Señorío de Vizcaya (hasta el siglo XVIII)*. Diputación de Vizcaya. Bilbao, 1974, pp. 124 y 125.

de 1609, por la que las autoridades de la villa y anteiglesia nombraban alternativamente los mayordomos de esta ermita (36).

La ermita de San Miguel de Arretxinaga, sita en Jemein, pero a cien pasos del límite jurisdiccional de la villa, fue otro de los focos contenciosos. En 1626, el ayuntamiento de Marquina, que ejercía el patronato de la ermita, presidió los actos de consagración del altar. Pero, ya en 1631, el mayordomo designado por las autoridades de la villa era cuestionado por los vecinos de Jemein.

Durante la primera mitad del actual siglo, y hasta la fusión de ambos municipios en 1952, tuvo lugar un curioso ritual público intermunicipal, repetido anualmente durante la festividad patronal de Jemein (San Miguel, 29 de septiembre). Este día el cabildo de Santa María, parroquia común a Marquina y a Jemein, era acompañado al término de la misa conventual por numerosos vecinos de ambas poblaciones, presididos por el alcalde de la villa. Llegada la comitiva al mojón que separaba las dos jurisdicciones, y donde aguardaba la corporación de la anteiglesia con su bandera, los alcaldes cruzaban sus varas de justicia besando la cruz así formada. Acto seguido el de Marquina, seguido por su alguacil, regresaba a la villa, y la procesión continuaba ya en territorio de Jemein hasta la ermita, y presidida por la corporación rural (37).

2.12) Otra de las expresiones de la dialéctica ritual intercomunitaria en estas romerías liminales fueron las riñas y peleas, solidarizándose e integrándose internamente los vecinos al pelearse con los vecinos de otro u otros pueblos. Aquí, el ritual intermunicipal es una expresión de la *civitas*, desafiando incluso a la autoridad civil que preside la romería, cuyo mensaje es de orden y concordia y también a la *ecclesia*, que desconfía de los festejos profanos de las romerías, y encontrará aquí un buen pretexto para acabar con los aspectos lúdicos y de religiosidad popular de algunas ermitas.

Así, por ejemplo, las peleas entre gordejolanos y ayaleses el día de San Jorge —a mediados del siglo XVIII— provoca el cierre, y posterior derribo por mandato de la autoridad eclesiástica, de la ermita de esta advocación, sita «en el fin de la jurisdicción deste valle y contigua las de otros, de modo que ni la Justicia las puede ebitar ni remediar, por la facilidad con que los Agresores salen de su jurisdicción...» (38).

3) ROMERIAS A ERMITAS EXTRALOCALES

La comunidad local como un todo, encabezada por sus autoridades civiles y eclesiásticas, se desplaza procesionalmente hasta una ermita o santuario situado fuera de los límites de su territorio, en una fecha privativa. Por lo general, el pun-

(36) MUGARTBGUI, J.J.: *La Villa de Marquina. Monografía histórica*. Bilbao, 1927, pp. 120 y 121.

(37) *Ibidem.*, pp. 91-100.

(38) ESCARZAGA, E.: *Descripción histórica del Valle de Gordejuda*. Bilbao, 1920, pp. 123 y 124.

to de destino de la romería se halla en un ámbito municipal colindante con el propia y a veces incluso en el espacio liminal entre ambos pero no necesariamente, en cuyo caso es preciso atravesar otros municipios del propio valle o comarca hasta alcanzar aquél.

Peregrinando más allá de sus límites, la comunidad refuerza su identidad y solidaridad locales, ratificándolas frente al pueblo o pueblos visitados. En ciertos casos, como el del Voto de Arrastaria la participación en la comitiva romera ala vecina ciudad de Orduña es el único acto colectivo del conjunto del valle, su festividad patronal, integrando los estandartes, cruces parroquiales, autoridades concejiles, clero y vecindario de los pueblos y feligresías que lo componen (39).

Como en las romerías en la muga, también se produce una toma ritual de posesión tanto del recorrido como del santuario visitado. Y este gesto simbólico no puede dejar de suscitar conflictos y tensiones con las comunidades vecinas. Determinados santuarios constituyen símbolos de identidad local, y su propia denominación singulariza una advocación genérica —p.e.: Ntra. Sra. de la Antigua de Orduña— y su patronazgo, en términos jurídicos y/o simbólicos, se pretende exclusivo, siendo todo esto cuestionado por la intromisión forastera (40). Si la comitiva la encabeza una autoridad municipal con vara alzada, al derecho de transito reiterado por el paso anual de la comitiva, se añade un presunto acto jurisdiccional, que no deja de ser contemplado con recelo por parte de la institución municipal anfitriona. Las preeminencias en el santuario constituirán otro foco de tensión más (41).

Esta latente rivalidad interlocal se neutraliza mediante diversos rituales de integración. Los romeros y su autoridad son recibidos y agasajados por las de los pueblos por donde han de pasar hasta llegar a la ermita o santuario: Tafalla a su paso por San Martín de Unx, valles y pueblos que atraviesan Burguete camino de Roncesvalles, Idiazabal a su regreso de San Adrián por Cegama y Segura, etc. Y también por las autoridades civiles y eclesiásticas del municipio donde se halla el lugar; del culto. Saluciones, entregas o intercambio de varas de alcaldía, permutas de capas pluviales, entrelazamiento de las cruces parroquiales, repique de campanas, la comensalidad intercorporativa o intervecinal, etc., son los signos más frecuentes de acogida y agregación en las romerías extralocales del País Vasco (42). Pero expresan al propio tiempo una intención cautelar; el concejo o cabildo visitante ejerce jurisdicción en tanto dura su estancia, pero por delega-

(39) La trascendencia de este ritual público como generador de identidad es puesta de manifiesto al figurar su mantenimiento entre las condiciones para la incorporación voluntaria de Arrastaria al municipio de Amurrio (Archivo Municipal de Arrastaria: A.M.A.: «Expediente de incorporación voluntaria de este Ayuntamiento al limítrofe de Amurrio. Año de 1974»).

(40) Cfr. CHRISTIAN, W., op. cit., pp. 65 y ss.

(41) Cfr. COURCELLES, D., op. cit., p. 43.

(42) Cfr. VAN GENNEP, A.: *Los ritos de paso*. Taurus. Madrid, 1986, pp. 38-44.

ción de las autoridades en cuyo territorio se halla el santuario, y en presencia de éstas.

En ocasiones, estos actos jurisdiccionales se ejercitan sin consenso, en calidad de derechos adquiridos mediante sentencia ejecutoria o arbitral: Plencia a Andra Mari de Aguirre, Larrea a San Martín de Hermua, etc. También la comunidad puede marcar sus diferencias con la comitiva foránea mediante rituales de separación: ausentándose de los actos protagonizados por ésta (Larrea-Hermua), profiriendo insultos a su paso (Idiazabal-Segura), etc. El ritual es ambivalente y actúa emitiendo alternativamente mensajes de integración y de diferenciación.

3.1) Tafalla acude en Romería a Santa María la Real de Ujué el domingo posterior a San Marcos, al parecer por voto efectuado con anterioridad al siglo XV. También aquí el sentido cívico predomina sobre el eclesiástico. El Regimiento impone la asistencia de una persona de cada casa, y en 1581 pleitea con el cabildo de Santa María, cuyos clérigos se negaron a asistir ala romería por no considerarlo obligación canónica. Más adelante, en 1698, el municipio recurrió el mandato del vicario general diocesano suprimiendo ésta y otras letanías de primavera. La comitiva procesional la cierran un sacerdote del cabildo de Santa María y un regidor, renovándose cada legua de camino (43).

Durante el tránsito por San Martín de Unx, el ayuntamiento de esa población acompaña a los romeros tafalleses. Al entrar éstos en Ujué, el párroco de Tafalla intercambia su capa pluvial con el de Ujué, y las cruces parroquiales se dan el ósculo en señal de bienvenida. El primero ejerce su autoridad canónica sobre Ujué, celebrando la misa, predicando y fijando los cultos del santuario. El alcalde de Tafalla, por su parte, recibe la vara de manos del de Ujué, detentando la autoridad municipal sobre este último pueblo hasta la despedida de la procesión. En este caso el ritual tiene características de singularidad, puesto que ninguno de los restantes pueblos que peregrina a Ujué, en este día o en otros, son objeto de distinciones similares a las que recibe Tafalla.

3.2) El vecindario de Larrea se traslada, el 4 de julio de cada año a la ermita de San Martín, en el colindante pueblo de Hermua, pertenecientesambos al municipio de Barrundia. Una sentencia arbitral de 1682, del pleito que venían litigando ambos pueblos por razón de pastos, constata que esta costumbre ya existía en 1538, y delimita los derechos respectivos, incluso los concernientes a esta romería. Una vez en la campa ante la ermita, un jurado del concejo pasa lista a los vecinos. Finalizado el rosario en la ermita, éstos bailan un auresku, utilizando después el juego de bolos. Los vecinos de Hermua, que tienen obligación de proporcionar lumbre, agua fresca y los bolos, no hacen acto de presencia en el escenario festivo. Tanto los forasteros como sus forzados anfitriones se convierten en protagonistas de un ritual definidor de límites geográfico-morales, en el que desempeñan papeles antagónicos. La apropiación simbólica afecta a todos los

(43) CABEZUDO ASTRAIN, J.: «Ujué en la tradición y en los documentos». Artículos publicados en *El Pensamiento Navarro*, mayo y junio 1952.

ámbitos de significación posibles, desde el espacio público mediante la danza, hasta la ermita como símbolo comunitario, sin olvidarse del equipamiento recreativo. Al tratarse de concejos y no de ayuntamientos, las prerrogativas jurisdiccionales de Larrea son ejercidas por aquella institución local, es decir por el conjunto de sus vecinos o representantes de los grupos domésticos (44).

3.3) En torno a la ermita de Andra Mari de Agirre se suscitaron diversas controversias entre la villa de Plencia y su vecina anteiglesia de Gorliz, por lo que respecta a las jurisdicciones tanto civil como eclesiástica. Emplazada en el barrio de Gandias (Gorliz), pero a escasa distancia del recinto urbano de Plencia, ya en 1524 las ordenanzas de la Cofradía de San Pedro de la Villa de Plencia la designan como lugar en el que se reúne su asamblea. Esta cofradía de mareantes comprendía el ámbito territorial de la villa y sus vecinas anteiglesias de Gorliz, Lemoniz o Barrica (45).

Una sentencia, dictada el año 1573 por el Juez Mayor de Vizcaya, confirma la jurisdicción civil y criminal de la villa en varios términos de Gorliz propiedad de vecinos de Plencia. Tras establecer los límites jurisdiccionales dice así: «Que los dichos alcaldes yendo á las procesiones de la dicha villa de Plazenzia á la ermita de Ntra. Sra. de Aguirre pueden salir de los dichos mojones llevando altas sus varas de justicia hasta la dicha ermita y volver con ellas sin hacer acto de jurisdicción fuera de los dichos límites y mojones...» (46)

Esta procesión se celebraba a mediados del siglo XVIII la víspera y el día de San Antolín, partiendo de la iglesia parroquial de Plencia hasta la capilla dedicada al santo en la ermita de Andra Mari de Agirre, y una tercera se encaminaba a este santuario el día de San Valentín (47). El año de 1737 se entabló otro pleito sobre posesión y propiedad de los términos jurisdiccionales y límites entre los dos pueblos, cuya sentencia arbitral confirma lo dispuesto por la anterior para estas ocasiones.

Estas procesiones han perdurado durante la primera mitad del siglo XX. Durante la primera de ellas se transfería la imagen del santo por parte de los de Gorliz a los de Plencia, que la trasladaban a su iglesia parroquial, permaneciendo en ésta durante el transcurso de las fiestas patronales. Más adelante, y para evitar susceptibilidades clericales por presuntas irreverencias, se sustituyó esta imagen por la de un muñeco denominado *Antolintxu*, y la procesión dejará paso a una comitiva festiva, también presidida por la primera autoridad de Plencia portando la vara de alcaldía.

(44) JIMENEZ, J.: *El juego de bolos en Alava*. Diputación Foral de Alava. Vitoria, 1970, p. 13. Ver también LOPEZ DE GUERENU, G.: *Calendario alavés*, op. cit., pp. 238 y 239.

(45) DUO, G.: «Transcripción de las Ordenanzas de la Cofradía de San Pedro de la Villa de Plentzia», en *Plentzia. Azterlanak*. Plentzia'ko Uri Udala. Vol. I(1985) pp. 136 y 146. Acerca de la ermita, véase, en esta misma obra colectiva los trabajos de J.M^a HORMAZA: «Aproximación al estudio de Andra Mari», vol. I, pp. 36-44 y de G. ARREGUI: «Estudio etnográfico de las ermitas de Gorliz y Plentzia», vol. II. pp. 91-110.

(46) Archivo Municipal de Plentzia (A.M.P.): sign. 229.1.1.

(47) A.M.P.: sign. 36.

También se suscitaron diversas controversias por esta ermita, de 1849 a 1853, entre los cabildos eclesiásticos de Gorliz y de Plencia. Una transacción notarial delimita las funciones eclesiásticas a ejercitar por cada uno de ellos (48).

3.4) En 1639, la Ciudad de Orduña formuló voto de elegir por patrona a Nuestra Señora de Orduña la Antigua, y de realizar una procesión el 8 de mayo de cada año a su santuario, situado en las afueras del recinto urbano. Poco después le sigue el Valle de Arrastaria, cuyas aldeas se habían desmembrado de Orduña a finales del siglo XIV. Arrastaria se obliga mediante voto perpetuo a acudir procesionalmente al santuario, el 9 de mayo de cada año, participando «todas las personas deste Valle, reservando tan solamente una de cada casa» (49).

Presididos por las comunidades secular y eclesiástica, los vecinos de Aloria, Artómaña, Délica y Tertanga se integran en la procesión, tras los estandartes y cruces procesionales de sus parroquias. Sin embargo, el ayuntamiento habrá de recordar en más de una ocasión al vecindario «la obligación en que está de concurrir al menos uno de cada casa á la rogativa ó procesión» (50). También será necesario instar al cabildo eclesiástico del valle para que no descuide su obligación de acudir a la Antigua (51). El ayuntamiento orduñés acompañará además a la comitiva durante su recorrido por las calles y plazas de la ciudad.

Este ritual de acogida e integración se quebrará en raras ocasiones. Los incidentes se suceden de forma recurrente. El 9 de mayo de 1770 el valle hubo de ceder al mandamiento de la ciudad, patrona del santuario, para que entregara ochenta reales de limosna para la fábrica bajo amenaza de que, de no hacerlo así, no tomaría parte su ayuntamiento en la procesión, impidiéndose además el repique de campanas al paso de la comitiva arrastariana, así como tampoco el acompañamiento de tambor y tamborilero, ni se descubriría la imagen de la Patrona, apagándose las luces encendidas para recibir a la procesión (52).

En septiembre de 1777, y con motivo de una pertinaz sequía, las aldeas de Artómaña, Tertanga y Délica realizaron sucesivas rogativas a la parroquia de Orduña, a la que se había bajado la imagen de la Antigua. Con tal motivo, se produjeron serios incidentes entre el cabildo parroquial y el ayuntamiento, por hacer caso omiso aquel de las instrucciones de que «no Corra la cortina, ni descubra la imagen de nuestra Patrona por ningún Ebento a otro ningún particular ní Comunidad fuera de las funciones precisas, y determinadas por la Ciudad» (53).

Surgen nuevos conflictos en 1805, esta vez en el contexto de las funciones celebradas con motivo de la colocación del nuevo altar en el santuario, al haber

(48) A.H.E.V.: Gorliz; 6-5. Ermita de Ntra. Sra. de Aguirre. Cuentas (1846-1898).

(49) URIARTE. J.E.: *Historia de Nuestra Señora la Antigua*, Bilbao; 1883, pp. 148-159.

(50) A.M.A.: Libro de Actas, I-V-1898, fols. 68 v.-69.

(51) A.M.A.: Libro de Actas, 3-V-1825.

(52) A.M.A.: Libro de Decretos: 25-V-1770, fol. 81; 8-VII-1770, fol. 82. También Archivo Municipal de Orduña: Libro de Decretos: 15-VII-1770, fols. 11-11 v.; 6-IX-1770.

(53) A.M.A.: Libro de Decretos: 14-IX, 28-IX y 10-X de 1777.

ocupado el ayuntamiento de Arrastaria el mismo lugar destinado en el presbiterio al de Orduña, es decir en los bancos del Evangelio. El representante de Orduña les obligó a desalojarlo, impidiendo además que los atabaleros de la ciudad acompañaran a la procesión a su regreso. A las quejas de Arrastaria, la corporación orduñesa contesta que los vecinos de Arrastaria no podían formar corporación ni comunidad en Orduña, pudiendo acudir únicamente «como personas particulares que no formen comunidad precedido el veneplacito de la Ciudad y ocupado el sitio que le señale»; el motivo no es otro que «el decoro de esta comunidad y la conservacion de su jurisdiccion». El valle accederá a las condiciones de Orduña, y el 9 de mayo de 1806 su autoridad civil toma asiento fuera del presbiterio, al lado del altar de San Blas. El protocolo se desarrollará sin incidentes, ya que «después de concluida la funcion se acompañó por el Ayuntamt. de esta Ciudad a la Justicia, y regim^o de ella al Valle, desde el arco que se dize de la Antigua, hasta el de Calle Burgos ala buelta de la rogatiba, lebantando la Vara el Sor. Alcalde de esta ciudad» (54). Este acompañamiento protocolario ha llegado hasta nuestros días, con la única variante de que ahora los alcaldes intercambian sus respectivas varas, sin que consta la fecha de tal innovación.

Sin embargo, otro incidente vuelve a plantearse el 9 de mayo de 1943 por idénticos motivos, al haber ocupado el ayuntamiento de Arrastaria asientó preferente dentro del presbiterio, y en el lado de la Epístola. Al año siguiente, y tras análogo lance, la corporación orduñesa hizo llegar un oficio al alcalde de Arrastaria conminándole para que, al regreso de la procesión, «se abstenga de circular dentro de esta jurisdicción con atributos de mando», encargando ala Guardia Civil que hiciese cumplir esta disposición. El conflicto se resolvió al siguiente año con la invitación del ayuntamiento orduñés para que el visitante ocupara el presbiterio, del lado de la Epístola (55).

3.5) La villa de Los Arcos celebra su romería a la Basílica de San Gregorio Ostiense, en jurisdicción de Sorlada del valle navarro de la Berrueza, el segundo día de Pascua de Pentecostés, con asistencia del cabildo y del ayuntamiento. Llegados a San Gregorio intercambian sus varas los alcaldes de Los Arcos y de Sorlada, con lo que el primero recibe la autoridad sobre el entorno del santuario. Asimismo, las cruces procesionales de ambos pueblos se entrecruzan como signo de fraternal acogida. El capellán del santuario delega la jurisdicción canónica del mismo en el párroco de Los Arcos. En el pasado, la cofradía reivindicó para sí jurisdicción privativa sobre la basílica, en detrimento de la parroquial de Sorlada, e incluso negando que estuviera aquélla en territorio de Sorlada. Entre los numerosos pleitos entablados en torno a estas cuestiones, destaca el planteado en 1666 por haber entrado el alcalde de Sorlada con vara levantada y ocupar lugar preferente en los oficios religiosos y en la comida de los cofrades (56).

(54) A.M.O.: Decretos, 26-V-1806. Un resumen de este incidente puede verse en URIARTE, J.E., op. cit., pp. 422-430.

(55) A.M.O.: Libro de Actas: 25-IV, 5-V, 9-V, 17-V de 1944; 18 y 30-IV-1945.

(56) Archivo de San Gregorio de Sorlada: Carpeta núm. 2.

3.6) Otro de estos conflictos por prelacones de autoridades en romerías se suscitó entre los alcaldes de Echarri-Aranaz y del Valle de Ergoyena, emancipado de la jurisdicción de aquella villa en 1500, con motivo de las procesiones conjuntas de ambas comunidades a la ermita de Nuestra Señora de Mundiñano. La sentencia arbitral que puso término en 1675 al conflicto establece «que en la dicha ermita de Mundiñano prefiera el alcalde de la dicha valle de Ergoyena al de Echarri, así en el sentarse como en el recibir la paz y hacer la oblación. Y que fuera de la dicha ermita y en todos los demás del discurso de las procesiones que se hicieren, se formen dos hileras y lleve la mano derecha y prelación el alcalde de Echarri, y la mano izquierda el de Ergoyena» (57).

3.7) La villa de Idiazabal acude procesionalmente a la ermita de San Adrián, ubicada en el túnel del mismo nombre, el tercer día de Pascua de Pentecostés, acto que ya en 1790 merecía el calificativo de inmemorial (58). La comitiva es encabezada por el propio alcalde o por una representación del ayuntamiento, por lo que en época reciente ha recibido el nombre de procesión cívico-religiosa. Este componente cívico se pondrá de manifiesto cada vez que alguna autoridad eclesiástica trate de prohibirla. En 1787, el alcalde efectúa las oportunas diligencias para que el Obispo de Pamplona revoque la prohibición de acudir en romería a San Adrián (59). En 1892 la corporación acuerda solemnizar el acto acudiendo en pleno, respondiendo así a la negativa del párroco de Cegama para celebrar misa en la ermita (60). Esta se encuentra en la Parzonería de Guipúzcoa y Alava, cuyos pueblos copartícipes comparten el disfrute de sus montes (61), y cuya Junta se ha reunido en ocasiones en la cueva de San Adrián. El significado atribuido en Idiazabal a su procesión anual es que constituye un ritual de obligado cumplimiento para la actualización de sus derechos sobre la Parzonería. No existe prueba documental que confirme este supuesto, que tampoco se hace extensivo a la procesión efectuada por Cegama a la ermita de San Adrián.

El tránsito de la comitiva de Idiazabal se hace «pasando con la vara en los pueblos de Segura y Cegama» (Los alcaldes de estos municipios intercambian sus varas con el de Idiazabal, y acompañan a la procesión forastera a su paso por el núcleo urbano).

3.8) Son muchos los pueblos de Tierra Estella que, a lo largo del mes de mayo, acuden en romería al santuario de Nuestra Señora del Puy, en Estella. Villatuerta, que se desplaza el primer día del mes, es el primero en acudir y el único en detentar la alcaldía de honor de la ciudad durante el transcurso de su visita. Durante el primer tercio del siglo actual, la comitiva de Villatuerta se desplaza-

(57) IDOATE, F.: *Rincones ...* op. cit., t. I, pp. 301-302.

(58) Archivo Municipal de Idiazabal (A.M.I.): Libro de Decretos, 1-11-1790, folio 77.

(59) A.M.I.: Libro de Decretos, 17-V-1787, fols. 61 y 61 v.

(60) A.M.I.: Libro de Actas, núm. 6, 5-VI-1892, fols. 7 y 7 v.

(61) Se trata de los de Segura, Cegama, Idiazabal y Ceraín en Guipúzcoa, más los alaveses de San Millán y Aspárrena con Zalduendo.

(62) A.M.I.: Libro de Actas núm. 15, 30-V-1925, folio 7.

ba procesionalmente, con su párroco y autoridades civiles a la cabeza. En el alto del Moro, junto a la muga de ambos términos municipales, un alguacil de la ciudad entregaba la vara de su alcalde al de Villatuerta, que la retenía durante el tiempo de estancia de la comitiva en el santuario y en Estella, ostentando simbólicamente la alcaldía de la ciudad (63). Este ritual de acogida e integración se remonta, cuando menos, al siglo XIX. En torno a 1935, se estableció el intercambio de los bastones o varas de alcaldía de Estella y de Villatuerta. El conjunto de la ceremonia cívica se trasladó, hacia 1970, a la explanada del propio santuario, adonde los romeros llegan directa e individualmente en sus propios vehículos.

3.9) Fue habitual que estas romerías a santuarios extralocales transitaran acompañadas por las autoridades de los municipios que atravesaban camino de aquél. Ya hemos descrito los acompañamientos de Tafalla por San Martín de Unx, y el de Idiazabal por Cegama y Segura. También el párroco y el alcalde de Burguete salían a esperar a las procesiones que, procedentes de diversos pueblos y valles, se dirigían al santuario de Roncesvalles. Una vez colocados en cabeza, junto con las autoridades forasteras, las acompañaban hasta la salida de la villa, haciendo lo mismo al regreso (64). Estas recepciones protocolarias tienen lugar únicamente cuando los pueblos romeros vienen presididos por sus autoridades. Esta dialéctica con las comunidades vecinas refuerza la propia identidad, como lo demuestra el celo que pone el concejo de Espinal del valle y término municipal de Erro por efectuar análogos acompañamientos que los realizados por un ayuntamiento como el de Burguete.

4) VISITAS Y ACTOS JURISDICCIONALES CON OCASION DE ROMERIAS

El ámbito espacial asignado a algunas villas vizcaínas por sus cartas fundacionales no llegará a consolidarse, al existir dentro de sus límites anteiglesias preexistentes o nacidas después de la fundación de cada villazgo, circunstancia que dará lugar a conflictos jurisdiccionales. Estos enfrentan, durante varios siglos, a villas y anteiglesias por un mismo ámbito territorial, constituyendo uno de los ejemplos más evidentes de la función de la fiesta en cuanto ritualización del uso del espacio. Aquí el factor civilitas se sitúa en primer plano, puesto que la autoridad civil visitante, sin acompañamiento de vecindario, ejecuta actos simbólicos y prácticos que denotan su competencia jurisdiccional, colisionando con la expresión cívica del ámbito municipal visitado, e interfiriendo la función central del ritual festivo rural, en cuanto expresión de identidad de la comunidad que lo celebra, de su integración moral.

(63) IBAÑEZ, E.: *Esbozo histórico de la villa y parroquia de Villatuerta*. Pamplona, 1930, p. 34.

(64) IRIGARAY, A.: *Estampas del Pirineo*. Madrid, s.d., pp. 157 y 170.

4.1) El caso más significativo es el que, a lo largo de los siglos XVI y XVII, enfrentará a Bilbao con las anteiglesias colindantes, en torno a los límites territoriales y alcance competencial de sus respectivas jurisdicciones. La Carta Puebla de 1300 atribuía a la villa un amplio territorio en el que quedaban incluidas las anteiglesias de Begoña, Abando y Deusto. A lo largo del proceso conflictivo, la jurisdicción privativa de la villa se verá limitada a una jurisdicción acumulativa, quedando facultada para realizar en el territorio comarcano de Abando y de Deusto los mismos actos jurisdiccionales que realizasen en ellas los oficiales de la Tierra Llana. Bilbao materializaba estos actos mediante las visitas efectuadas anualmente (65). Estas visitas eran realizadas por el concejo bilbaíno durante las principales festividades de las anteiglesias, inspeccionando el funcionamiento de mesones, tabernas, molinos, hornos y ermitas. Por otra parte, las autoridades de Bilbao ejercían la preeminencia sobre los fieles de los municipios vecinos en los actos religiosos o profanos de sus romerías.

En Abando, principal blanco del expansionismo bilbaíno, dichas visitas se efectuaban los días de las festividades de San Vicente -patrono de la anteiglesia- (22 de enero) y San Roque (16 de agosto); asimismo, con ocasión de las ferias, en julio, o en determinados festejos puntuales (66). Durante la fiesta patronal abandotarra, el alcalde de Bilbao se paseaba por la campa de Albia con vara alta de justicia y ocupaba lugar preferente en el templo durante la misa. La visita efectuada a la ermita de San Roque, sita en jurisdicción de Abando pero de la que era patrona de villa, era aún más pomposa. Aquí estamos en presencia de una romería extralocal o en la muga. Tras oír misa en la iglesia de Santiago, cabildo y municipio salían procesionalmente camino de San Roque. El alcalde presidía los actos religiosos y profanos, aforando los vinos y poniéndoles precio. Al regreso, y acompañado del regimiento, efectuaba diversas visitas jurisdiccionales durante su regreso a Bilbao, entre ellas a la ermita de San Adrián (67).

La principal visita de las realizadas a Deusto tenía lugar en San Bartolomé de Bériz el día de su festividad (24 de agosto). A la inspección de carnicerías, pesos, mesones y tabernas, se añadía el acto de arrojar una piedra a la Ría —frente a la torre de Luchana— en señal de dominio. Finalmente, la corporación de Bilbao presidía la romería celebrada junto a la ermita. Asimismo, el alcalde bilbaíno presidía la misa conventual de la anteiglesia el día de la festividad patronal de San Pedro (29 de junio), rigiendo también la romería. Por último, visitaba la ermita de San Silvestre, en Luzarra, con ocasión de su festividad (68).

La anteiglesia de Begoña parece haberse emancipado de la tutela bilbaína antes que sus vecinas, y no permitía estas intrusiones. En las procesiones votivas

(65) MONREAL CIA, G., op. cit., pp. 106-113.

(66) Cfr. GUIARD, T.: *Historia de la Villa de Bilbao (1300-1836)*. Bilbao, 1905-1912., t. I, pp. 255-257; t. II, pp. 437-438.

(67) LABAYRU, E.: *Historia General del Señorío de Bizcaya*. Bilbao, 1897, t. II, pp. 577 y 578.

(68) GUIARD, T., op. cit., t. I, p. 257; t. II, pp. 253 y 432-437.

begoñas a las que asistía el alcalde de Bilbao, éste debía depositar su vara de autoridad en la cadena contigua al convento de la Cruz, que señalaba el límite de ambas jurisdicciones (69).

Estas visitas y preeminencias eran consideradas por las anteiglesias afectadas como una vejación. Su estrategia de resistencia frente a las incursiones bilbaínas se efectuó de diversas formas. Sometidas a la preeminencia de autoridades extrañas durante sus fiestas patronales, las anteiglesias evidencian su resistencia pasiva desplazando la solemnidad festiva a los días de su repetición, en los que cada comunidad reforzaba sus propios vínculos libre de intromisiones ajenas (70). Pero en determinadas ocasiones, esta hostilidad latente dejó paso aun conflicto manifiesto. En 1690, la visita de honor efectuada primero por un alguacil y luego por el alcalde de la Villa, portando vara alta y con animo de presidir los festejos taurinos que se celebraban en Abando, dio lugar a una serie de disturbios y a una posterior querrela legal (71). Análogamente, la asistencia del Regimiento bilbaíno a la misa capitular de Deusto, el día de San Pedro de 1714, ocasionó una serie de alborotos que provocaron la prisión y procesamiento del fiel de la anteiglesia (72).

4.2) A finales del siglo XVIII, la corporación portugaluja sustituye la visita de mojones divisorios con el concejo de Santurce, hasta entonces efectuada en el Cristo del humilladero de los Hoyos, por una nueva práctica jurisdiccional: la visita de los aledaños de la iglesia parroquial de San Jorge, el día de su festividad. El cortejo, que salía de la Casa Consistorial de la Villa, lo integraban el Alcalde, acompañado del Síndico, el Escribano y el Ministro Alguacil, con la vara en alto. Llegaban *hasta bajo las goteras* del templo santurzano, así como a un mojón próximo al mismo, y por último al pretil de la plazoleta.

Este ritual de límites suscitaba una latente animadversión de los santurzanos, para acabar desencadenando un serio incidente el 23 de abril de 1818. En esa ocasión, tras haber hecho caso omiso el Alcalde de la Villa de las conminaciones primero del Síndico del Concejo, y del Alcalde de éste después, para que bajase la vara, este último se abalanzó sobre el de Portugaleta y se la arrancó de las manos, «entre aclamaciones y rechiflas de la gente agavillada con aparato tumultuario» (73).

4.3) En 1576, la villa de Guernica alega en un pleito por amojonamiento que sus Justicias habían acudido como en propia jurisdicción, «con vara alta en procesiones, e ledanías» (74) a las ermitas de varias anteiglesias vecinas: Santa Ma-

(69) *Ibidem*, t. II, p. 247.

(70) *Ibidem*, t. II, p. 436.

(71) *Ibidem*, pp. 238-240. Estos sucesos se desarrollaron durante los días 16 y 17 de mayo de 1690.

(72) MONREAL CIA, G., op. cit., p. 113.

(73) CIRIQUIAIN-GAIZTARRO, M.: *Monografía Histórica de la Muy Noble Villa y Puerto de Portugaleta*. Junta de Cultura de la Excma. Diputación Provincial de Vizcaya. Bilbao, 1942, pp. 146-147 y 152-153.

(74) Citado por LIZARRALDE, J.A.: *Andra Mari*, op. cit., p. 178.

ría de Gorritiz y Santa Lucía (Luno), San Bartolomé y la Magdalena (Arrazua) y San Lorente (Forua).

5) MANCOMUNIDADES Y CEREMONIAS FESTIVAS

En los principales macizos montañosos vascos existen extensos espacios de pastos relativamente alejados de las poblaciones circundantes. La dificultad de deslindar con precisión estos espacios intersticiales entre los ámbitos territoriales de los municipios, o en impedir el libre tránsito de los ganados de distintos lugares, ha dado lugar a toda una casuística de reciprocidad de pastos, hierbas, leña y aguas entre valles y pueblos colindantes. Los acuerdos de compascuidad reciben diversos nombres: facería, parzonería, comunidad, divisa, etc.; pero todos ellos regulan la utilización mancomunada de un espacio pecuario, siendo más bien la expresión de un uso consuetudinario que de una normativa jurídica (75). Son muchas las antiguas mancomunidades ya disueltas.

Tales mancomunidades constituyen una de las formas por las que cada pequeña comunidad trasciende los propios límites, para organizar e institucionalizar sus relaciones con otras próximas. Relaciones no siempre cordiales, a pesar de la común pertenencia a la misma área cultural y de que las diversas comunidades afrontan problemas económicos similares. La comunidad, en tanto que grupo primario, afirma su cohesión interna —el «nosotros»— mediante la oposición a otros grupos comunitarios. Los acuerdos tratarán de limitar los riesgos de conflictos que pudieran sobrevenir entre comunidades locales. En determinados casos, estos acuerdos se ritualizan mediante ceremonias festivas.

Cuando en un espacio indiviso existe una ermita, ésta se utiliza en muchos casos como sede de las juntas de los municipios parzoneros, para tratar asuntos concernientes a la mancomunidad, pero también otros de interés común ajenos a ésta. Los rituales festivos concernientes a la ermita estarán sometidos a fórmulas de acuerdos similares a las que regulan la utilización del territorio. Entre actos simbólicos y el aprovechamiento común de pastos y de aguas existe una correlación manifiesta. Pero aquéllo subsistirán, a menudo, tras la disolución de los vínculos económicos entre localidades vecinas por liquidación de su patrimonio parzonero.

Las tensiones y conflictos, en ocasiones violentos, enfrenarán a los municipios congongzantes con otros ajenos al territorio mancomunado, que pretenden ejercer jurisdicción sobre el mismo. La dialéctica ritual intermunicipal actúa superando la oposición entre los pueblos mancomunados y subrayando la ritual defensa de los límites de su ámbito supralocal frente a la intromisión de terceros.

(75) VV.AA.: *Lies et Passeries dans les Pyrénées*. Archives Départementales, Bibliothèque, de prêt, Société d'Etudes des Sept Vallées. Tarbes, 1985.

5.1) La ermita de San Juan de Iturrioz y los montazgos vecinos permanecían indivisos entre Aya, Vidania, Régil, Goyaz y Albistur. En el siglo XVI las cuatro primeras universidades, más la de Beizama, integraban la Alcaldía Mayor de Sayaz mientras que Albistur pertenecía a la jurisdicción de la villa de Tolosa, lo que dio lugar a fricciones entre este pueblo y los integrantes de la mancomunidad.

El incidente más grave tuvo lugar en 1544, con motivo de una letanía y procesión de los pueblos citados a San Juan de Iturrioz, el día de la Ascensión. La presencia del alcalde y jurado de Albistur encabezando la comitiva de este pueblo el primero de ellos con vara de justicia, provocó un serio incidente con los alcaldes de Régil y de Aya, apoyados por numerosos vecinos de sus propias universidades, más las de Vidania y Goyaz. Los de Sayaz quebraron la vara de justicia del alcalde de Albistur y prendieron a éste y al jurado. El altercado subsiguiente se saldó con un muerto y varios heridos, todos ellos vecinos de Albistur. La sentencia arbitral estableció que las cuatro universidades debían reconocer la jurisdicción acumulativa de los alcaldes de Tolosa y de Albistur en los términos mancomunados.

Una vez disuelta la Alcaldía Mayor en 1563, los pueblos integrantes siguieron formando la Unión de Sayaz para designar un representante único a las juntas de la Provincia. Albistur, que obtuvo el villazgo en 1617, se agregó a esta Unión en 1651. La ermita de Iturrioz sirvió de sede para las juntas de los apoderados de los pueblos, hasta que Albistur, Vidania, Goyaz y Régil efectuaron en 1792 la división y apeo de los montes que tenían en común (76).

5.2). Los montazgos de Oiz y sus vertientes meridionales correspondían pro—indiviso a la mancomunidad integrada por la villa de Guerricaiz y las anteiglesias de Cenarruza, Arbácegui y puebla de Bolívar. En el año 1654 se realizará una primera división, correspondiendo la mitad de Cenarruza y Bolívar, y la mitad restante fue repartida entre Guerricaiz y Arbácegui en el de 1771. No obstante, y como constata Iturriza, con posterioridad a estos repartos la ermita de San Cristóbal de Oiz quedó «procomún de dichas anteiglesias, villa y puebla por haber concurrido a su fundación hacia el año 1390, a la reedificación y ampliación en el de 1600 y reparación en el de 1782, por cuyo motivo en la festividad del Santo, asisten los fieles y el Alcalde con varas altas y celebran misa alternativamente los Beneficiados de dichos cuatro pueblos» (77).

5.3) La ermita de Nuestra Señora de Mis manos estuvo situada en los Montes de Cierzo, junto a las mugas vigentes hasta el siglo XVI entre Tudela, Corella y Alfaro. En ella se celebraban las juntas de los pueblos integrantes de esta man-

(76) GOROSABEL, P.: *Diccionario Histórico-Geográfico de Guipúzcoa*. San Sebastián, 1862, pp. 14 y 493. También MURUGARREN, L.: *Universidad de Aya*. Caja de Ahorros Municipal. San Sebastián, 1974, pp. 22, 23, 100-103.

(77) ITURRIZA Y ZABALA, J.R.: *Historia General de Vizcaya y Epítome de las Encartaciones*. Bilbao, 1967, vol. II, pp. 561 y 563.

comunidad de pastos de 280 kms²., como sucedió en 1718 (78). Disuelta la parzonería de Cierzo, la ermita y buena parte de sus montes paron a jurisdicción de Tudela. No obstante, el hecho de su enclave en territorio anteriormente parzonero continuó motivando las visitas de los pueblos navarros comarcanos y de Alfaro, en diferentes fechas. Tras el deslinde de jurisdicciones, el paso de Corella por territorio tudelano dio origen a discordias, por lo que en 1664 los corellanos obtuvieron permiso del ordinario para trasladar la procesión a la basílica del Villar. La última romería organizada por Murchante tuvo lugar en 1931. Una vez derruida la ermita, su imagen pasó a la Magdalena de Tudela (79).

5.4) Los lies et passeries (facерías) constituyen un tipo de la variada casuística de los territorios mancomunados. En la Corona de Navarra el término facería sirve para designar acuerdos de compascuidad interconcejiles, intermunicipales o entre valles de la misma vertiente. Pero esta expresión sirve también para designar los tratados concluidos entre valles de las dos vertientes de los Pirineos, desde el País Vasco hasta Andorra. Su finalidad no era otra que limitar los riesgos de conflictos que pudieran sobrevenir entre ellos, derivados de la utilización de los pastos, de los intercambios comerciales, e incluso con motivo de guerras entre los respectivos Estados o de bandolerismo. Durante varios siglos, esta expresión de las libertades locales pirenaicas resisitó el peso del centralismo estatal. Las ceremonias de renovación de estos tratados revisten claros componentes rituales y festivos (SO). El más conocido y mejor documentado de los pertenecientes a nuestro ámbito es el denominado *Tributo de las Tres Vacas*.

La ceremonia de la entrega del Tributo de las Tres Vacas, que cada 13 de julio convoca a los representantes del valle navarro de Roncal y del bearnés de Barétous en tomo a la Piedra de San Martín, en plena frontera francoespañola, constituye un paradigma de ritualización de las relaciones de poder entre comunidades vecinas, y su proceso de reducción expresa en términos simbólicos el impacto de la progresiva centralización estatal sobre las prerrogativas locales pirenaicas.

En el ceremonial, tal y como se desarrolla en la actualidad, intervienen por parte roncalesa los alcaldes de Isaba, Ustarroz, Urzainqui y Garde. Los representantes baretoneses son los alcaldes de Arette, Aramits y Lanne, poblaciones más importantes de aquel valle. Cada cual se coloca en su territorio, a ambos lados del mojón fronterizo 262. El alcalde de Isaba, presidente del acto, pregunta por tres veces a los de Barétous si están dispuestos a pagar el tributo, de acuerdo con la Sentencia Arbitral de 16-X-1375, Transacción de 22-VIII-1642 y Tratado Internacional de Límites de 1856. Una vez que estos contestan afirmativamente, todos colocan sus manos derechas sobre la piedra, quedando

(78) Se trata de los de Tudela, Murchante, Cascante, Cintruénigo, Corella, Fitero y Monteagudo (Cfr. MARIN ROYO, L.M^a.: *Murchante*. Caja de Ahorros de Navarra. Tudela, 1976, pp. 21-22 y 32.

(79) JURIO J.: «Ermitas. Merindad de Tudela». *Navarra*. Temas de *Cultura Popular*, núm. 209. Pamplona, 1974, pp. 27 y 28.

(80) *Lies et Passeries*, op. cit.

debajo la de uno de los baretoneses y sobre todas ellas la del alcalde de Isaba, empuñando la vara y pronunciando por tres veces las palabras «Pax avant», que repiten aquéllos, expresando el propósito de perpetuar la paz y fraternidad entre ambos valles. Acto seguido se procede al reconocimiento y entrega simbólica de las tres vacas presentadas, puesto que actualmente se sustituye por una cantidad de dinero. Finalmente, los representantes de ambos valles proceden al nombramiento de cuatro guardas, dos por cada parte, para los peurtos faceros de Ernaz y Leja, situados en el puerto también facero de Arlés (81). En cumplimiento de la Sentencia Arbitral que regula la compascuidad, los ganados de Barétous podrán abrevar y pastar durante veintiocho días en las zonas citadas.

Ya sólo resta el acto comensalístico, que congrega en torno a la mesa a los representantes de ambos valles. Comida, libaciones y cánticos estrechan lazos entre autoridades y pastores de ambas vertientes. Este contrapunto festivo de la ceremonia, que ya fuera advertido por Garibay en 1571, es constatado por descripciones del Tributo en diferentes épocas.(82)

Existen varias explicaciones tradicionales del Tributo de las Tres Vacas, y la propia sentencia arbitral de 1375 se hace eco de ellas. Una sostiene que se trata de una compensación por las muertes causadas durante las guerras pastoriles entre valles. Otra, más plausible, lo asocia al aprovechamiento de los pastos y aguas de Leja y Ernaz, en la vertiente navarra, por los berneses, facería o acuerdo de compascuidad ritualizado por la ceremonia del Tributo (83). El arbitraje ansotano y la propia ceremonia no impidieron el resurgimiento de incidentes y confrontaciones, que aparecen periódicamente: 1460, 1612-1614, 1628-1642. Violencia que a veces el propio ritual contribuye a suscitar.

El tratado franco-español de límites de 1856 oficializa esta ceremonia consuetudinaria, incluyéndola en su articulado. Se abre así una nueva etapa, durante la cual los gestos más ostensibles de preeminencia roncalesa y subordinación de los baretoneses serán considerados como una afrenta para el patriotismo francés.

Hasta 1897 los alcaldes de Barétous colocan una pica a lo largo de la muga, adornada con una bandera blanca en señal de su disposición pacífica, sobre la que tendían la suya los roncaleses, atravesándola en dirección a Bearne y portando una bandera roja como símbolo de la justicia. Las manos se colocan sobre la cruz formada por las lanzas, y el alcalde de Isaba porta la vara. Al término del juramento, los guardias armados de Roncal hacen una descarga de fusilería en

(81) Para esta descripción sigo el acta correspondiente a la ceremonia del Tributo de 1987.

(82) De entre la profusa bibliografía relativa al Tributo, indicaremos los títulos básicos: LE BLANT, R.: *Le tribut des trois vaches payé par la vallée de Barétous à la vallée de Roncal*. Paris, 1925; IDOATE, F.: *Rincones* op. cit., t. I, pp. 224-248, t. II, pp. 488-501, t. III, pp. 429-431. Del mismo autor, «El Tributo de las Tres Vacas», en *Navarra. Temas de Cultura Popular*, núm 81. Pamplona, 1977.).

(83) Cfr. FAIREN GUILLEN, V.: «Contribución al estudio de las Facerías internacionales de los valles de Roncal y Baretos», en *Príncipe de Viana*, núm. XXXIII.

dirección a Francia, puesto que la prerrogativa de acudir armados correspondía únicamente a los roncaleses.

Estos aspectos del ritual fueron suprimidos de común acuerdo en 1898, tras una intensa campana de denuncia en la prensa francesa, que se había iniciado en 1891. Le Blant constata cómo en 1924 subsisten actos como la superposición de las manos, si bien la actitud y las sonrisas de los representantes de Barétous demuestran que restan valor simbólico al acto. El rito perdura, pero simplificado, y parcialmente asimilado a un acto folklórico (84). Si aún puede suscitar o paliar tensiones, éstas incumben a partir de entonces únicamente a los poderes locales participantes.

6) VISITAS DE MOJONES Y OTROS ACTOS DE POSESION JURISDICCIONAL

Una vez consumado el proceso histórico de distribución del territorio entre las entidades locales, éstas se configuran como unidades espaciales, con límites territoriales precisos, que separan unos términos municipales de otros. La delimitación de los confines del espacio local se efectúa mediante mojones, y los municipios instituyen la visita o revisión periódica de éstos. Su objeto era verificar periódicamente la correcta ubicación de la línea de mojones de acuerdo al último deslinde efectuado, y que señalaba los límites del espacio jurídicamente apropiado por la comunidad. Algunas villas, como Bilbao o Portugalete, lanzan una piedra a la Ría en señal de dominio y acto de jurisdicción sobre este cauce fluvial.

Lo que al principio no era más que una simple práctica administrativa, se convertirá en ritual comunitario a medida que el vecindario decida acompañar a sus respectivos ayuntamientos, en especial allí donde el poder de disposición sobre el espacio ocupado y sus límites son cuestionados por las comunidades vecinas. Viandas y libaciones constituirán, a menudo, el contrapunto festivo del acto concejil. La *Basabisita*, que ayuntamiento y vecindario de Ochandiano realizan a la zona litigiosa del *Limitado* constituye quizás el caso más representativo del tipo aquí apuntado, pero su estudio histórico está aún por realizar.

Son contados los casos en los que una visita de mojones se asocie a una romería. La de Olárizu, en Vitoria/Gasteiz es el caso más representativo de este tipo. De acuerdo con su origen, se trata de un ritual cívico y civil, sin referente eclesial alguno.

La singular toma de posesión del islote de Izar-o, que el concejo bermeano realiza anualmente, recibe el doble calificativo de romería y acto jurisdiccional desde sus primeras referencias documentales. Actos exclusivamente civil en su

(84) — Cfr. PAPY, M.: «Mutilation d'un rite: la junte de Roncal et Barétous et la crise de nationalisme français dans les années 1890», en *Lies et Passeries...*, op. cit., pp. 197-234.

origen, el factor cívico ha ido adquiriendo progresivamente mayor importancia, hasta convertirse en una exaltación de la identidad local bermeana, con componentes lúdicos ajenos totalmente a su definición canónica como ritual civil. Por sus gestos formales se vincula tanto con la apropiación simbólica de algunos de nuestros cauces fluviales como con la veneciana Boda del Mar. Las visitas a puertos que, de acuerdo con la leyenda disputaron a Bermeo la posesión del islote (Mundaca) o emitieron sentencia arbitral (Elanchove), da lugar a rituales de integración y/o separación similares a los expresados en las romerías a santuarios extralocales.

6.1) En Vitoria la visita de los mojones que delimitan su término municipal ha dado origen a una verdadera romería popular, que tiene lugar el primer lunes después de la festividad de Nuestra Señora (8 de septiembre). El ritual civil de la visita de mojones por parte del Ayuntamiento de la Ciudad da lugar a prácticas protocolarias de recepción por parte de las corporaciones limítrofes, de las propias juntas administrativas de las aldeas vitorianas y de la mocedad. La visita sanciona unos límites cuestionados por los conflictos jurisdiccionales que enfrentaron a la ciudad con territorios colindantes, e incluso con la pretensión emancipatoria de sus propias aldeas.

Una vez concluido el recorrido, el ayuntamiento celebra una comida en la casa existente en la campa o dehesa de Olárizu. Este acto comensalístico, al igual que la romería, tuvo lugar en la aldea donde finalizaba la visita, hasta la controvertida reintegración a Vitoria en 1864 de las últimas aldeas desanexionadas (85). Por la tarde se celebra en Olárizu una romería popular, a la que acuden gran número de vitorianos. El regreso a la ciudad se efectuaba en comitiva «con la banda de música, los bomberos portando teas ardiendo y por último, los Concejales a caballo, con su Alcalde a la cabeza, quienes recibían plácemes o acerbas críticas de sus conciudadanos un tanto desbordados...» (86).

6.2) La posesión de la isla de Izaro, situada frente a los puertos vizcaínos de Bermeo y Mundaca fue, en el pasado, causa de desavenencias entre ambas. Una leyenda local afirma que la cuestión fue dirimida en una regata cuyo vencedor, Bermeo, se adjudicó la jurisdicción sobre el islote. La visita anual que realiza la corporación bermeana a Izaro el día de la Magdalena -22 de julio- constituiría una efeméride de aquel acontecimiento.

Lo cierto es que ya en 1687 un decreto municipal se refiere a «la romería q se hubiere de hacer el día de la gloriosa santa María Madalena al Conbento de la Isla de la madre de Dios de Izaro q es acto de Juridizion» (87). Aquí ya están presentes los dos aspectos que definirán a esta jornada: el festivo y el jurisdiccional. En todo caso, la romería se entendía como un acto privativo de los capi-

(85) BECERRO DE BENGOA, R.: *El Libro de Alava*. Vitoria, 1877, p. 219; *El Anunciador Vitoriano*, 16-IX-1880.

(86) FOURNIER, A.: *Una Ciudad desencantada (Vitoria y el Mundo que la circunda en el siglo XX)*. Diputación Foral de Alava. Vitoria, 1987, p. 60.

(87) Archivo Municipal de Bermeo (A.M.B.): Expediente núm. 1, Libro de Actas, 13-V-1687, fol. 85.

tuales del Regimiento, y su carácter de acto jurisdiccional es puesto de relieve por las nuevas ordenanzas de 1754, cuyo capítulo XLII dice así:

«Los muchos pleitos con que ha sido molestada esta villa en razón de sus términos y jurisdicciones constituyó a sus justicias y regimiento en el peculiar cuidado de hacer su visita general en cada Año y para continuar en costumbre y acto tan conducente a la conservación de sus derechos Acordaron y Ordenaron que todos los años indefectiblemente la justicia y Regimiento hagan la visita general espresada de términos y jurisdicción, Yslas de Yzaro y S. Juan de la Peña reconociendo si los mojones se hallan permanentes, movidos ó arrancados para en este caso reponerlos con citacion de los confines...» (88).

El año de 1800, y por vez primera, las cuentas municipales incluyen una partida de «gastos ocasionados con las tripulaciones de las Lanchas que salieron a obsequiar a la Villa el día del acto de jurisdicción de la Ysla de Yzaro». Pero aún la concurrencia popular es exigua, puesto que en 1801 y 1802 se limita a las tripulaciones de cinco lanchas, a quienes el Regimiento gratifica distribuyendo vino clarete (89).

Este componente festivo y popular se irá afianzando, como lo constata la descripción efectuada en 1844 por un ex-alcalde que después sería secretario del municipio: «No son menos divertidas y extrañas las romerías que se hacían a Yzaro por Santiago y Santa María Magdalena sacando suertes a la ida y especialmente a la vuelta, las lanchas adornadas de flores y otras demostraciones semejantes, compitiendo en las carreras y en el aparato marineramente lujoso a cuyo bordo van también las jóvenes de bello sexo» (90). Las evoluciones o *bordeadas* de las lanchas en torno a la embarcación municipal demuestran la pericia de sus tripulantes, y la participación popular convierte a esta fiesta singular en una expresión de la identidad colectiva local de un pueblo dedicado a las faenas pesqueras. En 1883, la corporación decide limitar el gasto, pero celebrando «la romería de costumbre, que dado el carácter puramente marino de la localidad no le parece prudente suprimir» (91). El ritual de toma de posesión y la gira marítima no se celebraron en 1898, sino tan sólo la misa del Ayuntamiento y la música en la plaza por la tarde (92).

Sin embargo, las actas municipales seguirán designando la festividad como toma de posesión de Izaro, y el matiz ritual continúa informando esta fiesta marítima. Así, en 1893, el ayuntamiento informa a la administración de Hacienda

(88) «Ordenanzas de la M.N. Villa de Bermeo. Aprobadas por el Rey D. Fernando VI en 1754», en *Bermeo*, núm. 1 (1981), p. 117.

(89) A.M.B.: Exp. núm. 8. Libro de Cuentas, fols. 131, 143 y 155.

(90) YRADI, J.A.: *Bermeo antiguo y moderno descrito y pintado en lo más bello por... Año 1844*. Ayuntamiento de Bermeo, 1983, p. 59.

(91) A.M.B.: Expediente núm. 23. Libro de Actas, 15-VII-1883, fols. 245 y 246.

(92) A.M.B.: Exp. núm. 38. Libro de Actas, 10-VI-1898, fol. 215.

que la isla «tenía mas bien un valor histórico que real, como lo probaba la tradicional fiesta llamada de La Magdalena que anualmente se celebra» (93).

La fiesta, tal y como se celebra durante el primer tercio del siglo XX, principia con la misa a la que asiste el ayuntamiento en Santa Eufemia, embarcándose después a los acordes del himno de la Magdalena, interpretado por la banda de tamborileros. Tras arribar a Izaro, «se da un recorrido por la isla en son de acto de posesión», lanzándose además una teja en las rompientes como símbolo de posesión. La comitiva marítima se dirige después hacia el puerto de Elanchove o la isla de Txatxarramendi, donde «se pasa alegremente el día comiendo y danzando en pueblo forastero». El alcalde de Elanchove entrega al de Bermeo la vara de autoridad, para que éste la ejerza simbólicamente durante su estancia, y lo propio hacía el de Mundaca durante la visita realizada al regreso. Las lanchas efectúan evoluciones *o bordeadas* en torno a la embarcación del ayuntamiento, deferencia que gratificará ya en tierra el concejo con raciones de vino. A su llegada a la villa, los expedicionarios son recibidos en los muelles por el pueblo en masa y por la banda de música. «En formación y pasando por el centro de dos filas humanas nutridísimas, se dirigen los concejales al consistorio, y seguidamente hay baile publico por algunas horas» (94)

(93) A.M.B.: Exp. núm. 35. Libro de Actas, 25-VI-1893.

(94) ZABALA ETA OTZAMIZ-TREMOYA, A.: *Historia de Bermeo*. Bilbao, 1931, t. II, pp. 452 y 453.

Notas.- Con objeto de no suscitar confusiones con respecto a las entidades de población que han cambiado de denominación y/o de grafía en el transcurso del marco temporal de este estudio, se utiliza la versión oficial Documental más antigua para todo el período considerado, por lo general castellanófono.