

# Superstición, peregrinación y folklore. Las experiencias lúdico-culturales del catolicismo subalterno en la Vizcaya preindustrial

(Superstition, pilgrimage and folklore. The ludic-cultural experiences of the plebeian Catholicism in the pre-industrial Biscay)

Enrriquez Fernández, José Carlos\*

Eusko Ikaskuntza

María Díaz de Haro, 11-1

48013 Bilbao

BIBLID [1136-6834 (1998), 27; 27-41]

---

*El catolicismo tradicional vasco de las categorías populares se fortaleció, históricamente, con la asunción de prácticas lúdicas y multitudinarias que abarcaban un amplio espectro de experiencias folklóricas, supersticiosas y devocionales. La religiosidad popular vizcaína tiene una mejor comprensión en términos de patrones culturales. Los rituales peregrinatorios y las simbologías festivas tendieron a cohesionar a la comunidad creyente. Esta religiosidad mágica también impactó y afectó al discurso y la hegemonía del catolicismo ortodoxo.*

*Palabras Clave: Superstición. Peregrinación. Folklore. Experiencias lúdico-culturales. Catolicismo vulgar. Religiosidad comunitaria. Prácticas religiosas festivas.*

*Historian zehar, herri mailako euskal jendearen katolizismo tradizionala praktika ludiko eta jendetsuak beretuz sendotu zen, horien artean folklore, superstizio eta debozioaren alorreko esperientzia multzo zabala zegoela. Bizkaiko herri-erlijokera hobeto ulertzen da kultura-patroiak kontuan hartzen badira. Erromesaldietako errituak eta jai-simbologiek fededunen komunitatea sendotzen lagundu zuten. Erlijokera magiko horrek, halaber, katolizismo ortodoxoaren diskurtsua eta hegemonia ukitu zituen.*

*Giltz-Hitzak: Superstizioa. Erromesaldi. Folklorea. Esperientzia ludiko-kulturalak. Katolizismo arrunta. Komunitate-erlijokera. Jaietako erlijio-praktikak.*

*Le catholicisme traditionnel basque des catégories populaires s'est renforcé, historiquement, avec l'arènement de pratiques ludiques et nombreuses qui comprennent un compendium très dense d'expériences folkloriques, superstitieuses et de piété. La religiosité populaire en Biscaye se comprend mieux en termes de patrons culturels. Les rituels de pèlerinage et les symbolologies de fêtes ont tendu à donner une plus grande cohésion à la communauté croyante. Cette religiosité magique a eu aussi beaucoup d'influence sur le discours dominant du catholicisme orthodoxe.*

*Mots Clés: Superstition. Pèlerinage. Folklore. Expériences ludiques-culturelles. Catholicisme commun. Péché. Religiosité communautaire. Pratiques religieuses festives.*

---

\* Doctor en Historia Moderna (U.P.V.)

En líneas generales, las concepciones populares del hecho religioso están todavía por sistematizar y analizar históricamente. Aun así, la religiosidad popular, vivida y asumida globalmente por los vecinos de las distintas cofradías y barriadas de Vizcaya, podría definirse y caracterizarse por su sencillez; sencillez que siempre estuvo arropada con elementos supersticiosos, profanos y paganos. La propia Iglesia católica, deseosa de penetrar en las emotividades campesinas, nunca dejó de escatimar esfuerzos en simplificar su discurso, aun incurriendo en la contradicción de permitir prácticas ajenas y extrañas a la ortodoxia oficial. Ello explica que durante la modernidad e, incluso, en pleno proceso de industrialización, las formas folklóricas y mágicas del cristianismo popular fueran las más deslumbrantes y las que tuvieron mayor aceptación. Pero el mantenimiento, a nivel local, de un voluminoso corpus de sensibilidades y percepciones plebeyas no puede explicarse por la mera adscripción normativa e ideológica de un mundo económicamente frágil. Es posible que las carencias alimentarias, las enfermedades endémicas, la muerte acechante y cotidiana determinasen el surgimiento y, en consecuencia, la revitalización de un magma de creencias sorprendentes. Para entenderlo debemos asumir con total virulencia los límites y los tributos que los azares climáticos, las técnicas y el utillaje agrario rudimentarios, el hambre, el frío, la miseria, las guerras, etc., provocaban en las conciencias colectivas. A estos peligros reales tendríamos que unir los imaginarios, es decir, el omnipresente e inexplicable mundo de lo natural y lo sobrenatural, los monstruos, los milagros, la brujería. Y es que los espacios naturales todavía no habían sido dominados por los campesinos y artesanos vizcaínos. A menudo los acontecimientos excepcionales como los grandes vientos, las heladas, los cometas, las sequías, etc., eran catalogados como prodigios. Está demostrado que el proceso de penetración del cristianismo fue vehiculado y favorecido a partir de la imposibilidad de entender, en las contradictorias sensibilidades del vulgo, el periódico desorden de lo habitual y cotidiano. La Iglesia, ya desde la Edad Media y sobre todo a partir del siglo XVI, supo conectar la esencia del mundo de la naturaleza con el orden divino. Lo natural acabó designando la armonía de la creación. Toda catástrofe podía ser una manifestación diabólica, pero también una advertencia, un presagio estigmatizante dado a los hombres por el Todopoderoso. Con el tiempo, el discurso oficial impuso esta segunda lectura. La cólera de Dios empezó a inundar la mentalidad popular. La propuesta de seguridad y salvación eterna fue, finalmente, aceptada. La naturaleza hostil podía seguir sitiando al hombre. Sin embargo, a los hombres y a las mujeres vulgares se les dotó con una escalera sacralizada y liberadora que alejaba la angustia de la fugacidad de la vida terrenal. A partir de los reinados de los Austrias Mayores, los párrocos de las iglesias vizcaínas empezaron a bautizar, a confirmar, a casar y a enterrar a los oriundos o avecindados de las distintas repúblicas existentes en el Señorío. Así, se universalizaba e institucionalizaba un cúmulo de rituales que paliaban los peligros que acechaban al conjunto de los campesinos de la Tierra Llana y a los artesanos de las villas.

## I

Si Trento logró que el templo fuera "liberado" de connotaciones profanas, las comunidades impusieron una religiosidad que se expandió por los territorios jurisdiccionales apelando al carácter emotivo y lúdico de las seculares concurrencias vecinales. Sin duda fue el tributo y la compensación que hubo de pagar la jerarquía eclesiástica para normalizar y reforzar su dominio simbólico, normativo y valorativo sobre el pueblo creyente. Se perdía la Iglesia como espacio de sociabilidad festiva pero se ganaba la ermita y la calle en su sentido procesional.

De nuevo, debemos entender las intermediaciones pedagógicas plebeyas y las prácticas comunitarias de las sensibilidades religiosas en términos de patrones culturales. La noción religiosa preindustrial englobaba las ceremonias públicas, las relaciones interpersonales y los comportamientos individuales galvanizados por la disciplina del miedo, los códigos de la dependencia eclesiástica y la exaltación gozosa de la participación común. En tal sentido, las simbologías rituales lo inundan todo, desde los precisos artefactos culturales de subordinación hasta los fenómenos supersticiosos y mágicos del hogar campesino. En todo caso, lo significativo es participar en un sistema de conductas respetuosas practicadas y compartidas por una comunidad contractual, que a veces se deja seducir por la hegemonía de una autoridad omnipresente o por la calamidad insospechada de lo nunca explicado y racionalizado. La cohesión entre religiosidad popular y los entramados mentales de la creencia estuvo jalonada por la presencia de una cadena de “rumores de la conciencia” que determinaban el fortalecimiento de un operativo lúdico. Por eso, asistimos a la revitalización de una noción panteísta que ilumina la “fragilidad” perceptiva de la cotidianidad:

“Para curar dolores de cabeza suelen llevar a los niños de Murélag a la ermita de San Martín, el de la cima. Esta ermita está junto a Munibe, en Marquina”<sup>1</sup>.

“Para curar quemaduras de la ingle suelen llevar a los niños a Nuestra Señora de Erdocha, junto a Marquina”<sup>2</sup>.

“En Murélag a los sonámbulos suelen llevar a la ermita de Santa Inés de Arteaga”<sup>3</sup>.

“Niños que no pueden dormir suelen ser llevados a la ermita de San Juan Degollado de Murélag”<sup>4</sup>.

“En Murélag a los niños atacados de caspa los llevaban a Nuestra Señora de Ondarroa”<sup>5</sup>.

“Para quitar el dolor unos suelen ir a la Iglesia de Luno (Guernica), otros quitan un pedacito a la piedra de la ermita de Arrechinaga (Marquina)”<sup>6</sup>.

Obsérvese que en todos los casos la intercesión se produce como consecuencia de un padecimiento humano. Así, la creencia en el poder de la advocación ermitaña tiene un sentido fabuloso: curar quemaduras, acabar con la caspa o el sonambulismo, remediar los dolores de cabeza, etc. En cierta medida, la romería a lejanas ermitas, arrastrando una miseria, refleja el sentido práctico y terapéutico que acabó adoptando la otra religiosidad, la popular. Constátense también la doble conciencia que motiva la creencia. Mientras que para la ortodoxia católica sólo la sumisión y la obediencia contrarrestaban el avance del pecado, para el hombre común, para el rústico, el pecado era sinónimo de padecimiento, de dolor físico. Por ello, se acude a lo remoto, a una ermita alejada de la jurisdicción de Murélag, donde los sacerdotes, preceptores de la conciencia, son obviados. La existencia de dos prácticas religio-

---

1 R.M. de Azkue, *Euskalerrriaren Yakintza. Literatura Popular del País Vasco. Costumbres y supersticiones*. Madrid, 1989. Vol. I, p. 79.

2 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. I, p. 81.

3 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. I, p. 117.

4 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. I, p. 306.

5 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. IV. Canciones Populares, p. 237.

6 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. IV, p. 221.

sas –la ortodoxa y la popular– no implica que la primera careciese de capacidad de penetración fáctica en la segunda. Era inevitable que los modelos y las pautas culturizadoras de la Iglesia oficial acabasen readaptando y reinstalando mentalidades e iniciativas ideológicas de la comunidad. Este es el caso de la progresiva interiorización y rechazo que en determinados sectores de la comunidad se produjo hacia el juego de cartas, por lo demás bastante extendido en las tabernas y tertulias populares:

“Las cartas (de juego) en la Iglesia se convierten en brujas”.

“A quien estando en el templo tiene cartas en el bolsillo no le vale la misa”<sup>7</sup>.

Y es que conocedora la Iglesia del entramado folklorizante de la religiosidad popular, al tiempo que bombardeaba un discurso duro y subyugador sobre la comunidad, canalizaba hacia su espacio todos los elementos de “superstición blanda”, susceptible de no poner en entredicho sus dogmas mentales, de no situar en la contradicción la obsolescencia del espíritu trentino:

“El día de las Animas se llevan a bendecir al templo ajo y trigo, maíz, haba y arvejas”<sup>8</sup>.

“Cuando cae el pan al suelo solemos darle un beso al levantarlo”<sup>9</sup>.

“Al acostarse, al recoger el fuego, una madre a sus hijos –uno de ellos Martín de Arangüena, de 82 años, vecino de Aulesti, informador de R.M. Azkue en las últimas décadas del siglo XIX– les decía cada noche: «En nuestra casa recogiendo el fuego y en nuestra casa entrando los ángeles». Dicho esto solían rezar un Padrenuestro en sufragio de las Animas del Purgatorio”<sup>10</sup>.

“En toda la comarca de Marquina, muchas mujeres suelen preparar desde la juventud su mortaja, las más vestidas de monja. También es costumbre extendida el servirse de hábitos religiosos para la mortaja de los parientes. El pueblo cree que así el último día tendrá un juez generoso”<sup>11</sup>.

“Creen en Euskalherria que resucitaremos teniendo treinta y tres años, porque fueron treinta y tres los que tenía Jesucristo (cuando murió)”<sup>12</sup>.

“Si un niño es algo revoltoso, se le dice lo siguiente: «a ti no te rezaron el Credo»”<sup>13</sup>.

Consumido el fuego del hogar, un Padrenuestro permite la entrada de ángeles custodios por la chimenea; recogidas las cosechas son bendecidas en la iglesia; un crío revoltoso es un niño que no ha sido educado con las palabras del “Credo”. Lo externo, lo formal, lo cotidiano, lo pragmático domina sobre cualquier otra consideración. El inventario de expresiones creyentes manifiestan la religiosidad de un cosmos estético, asumido y comunicado colectiva y comunitariamente. Dios se asoma, se interioriza en un universo de afirmaciones y rituales

---

7 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. I, p. 460.

8 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. I, p. 181.

9 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. I, p. 254.

10 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. I, p. 261.

11 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. I, p. 230.

12 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. I, p. 58.

13 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. I, p. 187.

diarios. Su figura está en el pan recogido del suelo, en el ajo y maíz, en el trigo y las arvejas de las mieses. No importa que la misma Iglesia católica reforzara una visión un tanto heterodoxa de los creyentes. Lo significativo era que todos, hasta el más altivo, quedasen encuadrados, que asumiesen la fugacidad de la vida, en la creencia de sobrevivir eternamente, que se presentasen ante un juez generoso ataviados con mortajas de santos, que creyesen en ángeles intercesores y benevolentes, que asumiesen la perdurabilidad eterna de su alma, que viviesen en la fe de la transmutabilidad de la divinidad en los más mínimos objetos de la mesa, la alcoba, las praderas, los bosques, los establos, etc.

El riesgo que así corría la ortodoxia era inevitable. Al adaptar patrones culturales de la colectividad popular y vecinal, la "mentalidad cristiana" de campesinos y obreros de Vizcaya se veía reforzada en su autonomía. Los profundos sentimientos de inseguridad comunitaria, la persistencia de un desorden de lo terrenal, el espectáculo reiterado de la propia muerte o la de parientes, amigos y vecinos, favorecieron que lo mágico, lo profano, lo báquico y lo mundano inundasen las categorías normativas de la religiosidad plebeya. De hecho, los estadios cartográficos de la fe y creencia populares constituyen una maraña de elementos extraños a toda definición modélica de religión racional, de la religión de la cultura letrada. En el catolicismo popular de las clases subalternas todo aparece contaminado por la superstición y el fetichismo de la magia:

"Si suena la hora al mismo tiempo que las campanas de la Consagración, señal de que alguien ha de morir"<sup>14</sup>.

"Si llueve mucho, a la hora de morir alguien, el difunto va directo al cielo"<sup>15</sup>.

"Cuando las campanas tienen mucha resonancia, tienen que morir muchos"<sup>16</sup>.

"Si el gallo canta de noche siete veces es señal de que en casa alguien ha de morir"<sup>17</sup>.

La muerte siempre. Y de nuevo presagiada y acompañada por prodigios. La campana que tañe un sonido que se expande por todo el espacio jurisdiccional para que todos oigan y reconozcan su sonido amenazante, la lluvia, la noche oscura y terrible, el gallo que canta siete veces, todo en referencia con la inexistencia. Y es que en las comunidades protoindustriales, los hombres y las mujeres que las vivieron y las habitaron padecieron una crisis permanente de perpetuidad. No obstante, a veces es posible rastrear la lógica de tales afirmaciones y convicciones. La muerte, así como el viento, las lluvias, el fuego, las revueltas, etc. era proclamada al hombre común con la campana. La muerte se hacía notar y se desbordaba profusamente en las estaciones de la lluvia. El gallo que cantaba siete veces era el mismo que sirvió para negar San Pedro a Jesucristo, en aquel caso por tres veces. En todas las ocasiones la muerte es anunciada. Y la campana, las noches, la lluvia y el gallo son su premonición. ¿Qué hacer contra esa muerte que venía acompañada de tan inhóspitos compañeros?. La Iglesia católica les propuso la salvación eterna y el perdón de todos sus pecados. La contrapartida era la sumisión. Frente a los designios divinos nada se podía hacer. Pero los

---

14 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. I, p. 199.

15 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. I, p. 215.

16 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. I, p. 216.

17 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. I, p. 108.

campesinos, aferrados a la vida, siempre intentaron paliar tal predestinación con la intervención de preservativos mundanos y supersticiosos, con el recurso a una mentalidad viciada por las tradiciones lúdicas y colectivas:

“Cuando de noche se trae agua a casa, debe meterse en el agua un tizón, pues así se quitan todos los males que hay allí. Algunos suelen hacer una cruz con la mano”<sup>18</sup>.

“Teniendo una rama de brezo tras la puerta, las brujas escapan”<sup>19</sup>.

“En Murélaga solían hacer que el fascinador se lavara manos y cara y dicha agua se daba a beber al fascinado (ya fuese un niño o ya fuera el ganado)”<sup>20</sup>.

“Una vez preguntó un hombre en Jerusalén: «¿Dónde estará Jesús?». «En la puerta que hay un espino», le respondieron. Parece que desde entonces arranca la costumbre de poner en el portal una rama de espino bendecida en el día de San Juan”<sup>21</sup>.

“Llámase Belena una campana de Aulesti. No sabemos de dónde la trajeron. Pocas veces la hacen sonar y entonces todo el mundo se descubre y reza. Un tiempo (hoy menos que antaño), las que tenían mal parto venían acá y hacían tañer tres veces la Belena. Es un dicho de los viejos aulestianos lo siguiente: «En Jerusalén, en Belén y en Aulesti, campanas como éstas no hay en ninguna parte»”<sup>22</sup>.

Se trata, en realidad, del recurso prodigioso que el bloque cultural subalterno hacía de la fabulación. A menudo la fábula y el cuento popular cristianizaron mucho más que los discursos estigmatizantes de la clerecía proletaria. Los “malos espíritus” presentes en el cubículo de agua recogida en la noche huyen con el tizón o la cruz purificadora. La rama de brezo en las puertas de las caserías alejan a las comadres bullangueras, murmuradoras y parlanchinas, muchas de las cuales son tildadas y conocidas en las jurisdicciones rurales como brujas. El fascinado se desfascina con un elemento tan necesario y diario como el agua usada por el agorero fascinador. Todas las simbologías rituales apuntan a afirmar el polifacetismo didáctico con que se vivía y sentía la creencia en el Todopoderoso. Porque si esta religiosidad se expresó con estos caracteres fue precisamente para fundir al hombre con su medio físico natural, con su realidad productiva, con sus temores y dudas ante lo externo y oscuro. El bien y el mal –léase lo inexplicable y fantástico– se zoomorfizan para ser reconocidos desde los primeros años de la infancia. Pero tenemos la impresión de que el pecado, en la mentalidad campesina preindustrial vizcaína no existió; al menos no existió en derredor o en los mismos parámetros que explotaba la Iglesia oficial en su inquietante vocabulario. Existían males, perversidades, acechanzas. Pero las comunidades de creyentes ofertaban fáciles remedios:

“Para quitar la raya a las plantas se les echa agua bendita procedente de tres iglesias”<sup>23</sup>.

---

18 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. I, p. 263.

19 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. I, p. 383.

20 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. I, p. 124.

21 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. I, p. 307.

22 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. I, p. 200.

23 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. I, p. 88.

“Muchas mujeres solían vestirse una saya al revés para que nadie pudiera hacerlas mal de ojo”<sup>24</sup>.

Frente al mal de ojo, tan frecuente en los espacios de la sociabilidad femenina, se le opone un incuestionable rito charivarico: el transformismo. Frente a las infecciones del parto: el encanto del sonido de la campana. Frente a las enfermedades de los indispensables cereales: agua bendita procedente de tres iglesias parroquiales. Por supuesto, a estas categorías de la creencia popular, a este mundo de la religiosidad plebeya, a estas impregnaciones mentales de la fe familiar y vecinal, el catolicismo oficial nunca llegó. Por desconfianza, tampoco las entendió. Consciente de su existencia, hubo de aceptarlas como mal menor, o para ser más precisos, las racionalizó paternalmente. Mientras tanto, los proverbios populares de la cultura popular ironizaban sobre la vida de los párrocos, lanzándoles indirectas e improperios del tenor siguiente: “Abadearen leion (bentanan) ago? Eure lepotik ago!” (¿Estás en la ventana del cura? ¡Estás a tus expensas!)<sup>25</sup>. O yendo más lejos, apostando por la tolerancia frente a los dogmas y el encuadramiento. “Zer barri da munduan? Bakotxa bizi dala bere moduan!” (¿Qué pasa en la tierra? ¡Que cada cual vive a su manera!)<sup>26</sup>. O anteponiendo la vida a la muerte. “Ila lurpera, biziak maira” (Los muertos bajo tierra, los vivos a la mesa)<sup>27</sup>. O personificando las actitudes bondadosas de la serora –¿habrá ironía?– frente a aquéllos que, sobre todo en el caso de los párrocos, debían practicar la bondad: “Murelagako serorea, jauna onen zalea” (la serora de Murélag, aficionada a cosas buenas)<sup>28</sup>. Porque, al fin y al cabo, cada campesino supo comprender que la vida era un recorrido inapelable y finito: “Gar bi yoan gatx bi etorri: idarra ta osuna yoan ta ezula ta uzkarra etorri” (Dos energías van y dos males vienen: la fuerza y la salud y vienen la tos y el cuesco)<sup>29</sup>.

## II

Que nadie asuma o piense que supersticiones e ironías de raíz religioso-popular eran contradictorias con las vivencias y creencias que dirigían y gestionaban los cabildos eclesiásticos de las parroquias del solar vizcaíno. Al contrario, el calendario litúrgico oficial acabó conviviendo con los sustratos más genuinos de la religiosidad animista, telúrica y totémica que hemos esbozado. Y decimos que el ciclo litúrgico ortodoxo no era contradictorio con el “espiritismo” popular porque todos sus engranajes pivotaban en la consagración de la comunidad como agente esencial y estructural de los preceptos de la sencillez cristiana. O, dicho de otra manera, la fe se estabilizaba con un complejo de emociones que carecían de la parafernalia y de los instrumentos mistificadores reivindicados por la jerarquía eclesiástica<sup>30</sup>. En

24 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. I, p. 123.

25 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. III. Proverbios Personales, p. 38.

26 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. III, p. 97.

27 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. III, p. 207.

28 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. III, p. 147.

29 R.M. de Azkue, *Ibidem*, Vol. III, p. 86.

30 Incluso la matriz idiosincrática de la ortodoxia oficial se alejaba de las percepciones y de las costumbres de la religiosidad popular. Para los ideólogos de la clerecía vizcaína antiguorregimental, los axiomas de la religiosidad estuvieron conformados por los preceptos del foralismo político. De hecho, en la búsqueda de unas señas de identidad que conectasen la fe, el catolicismo vizcaíno, la imagen de la Virgen y el esencialismo de la foralidad vasca, no

tal sentido, podemos afirmar que la fe comunitaria de las anteiglesias vizcaínas antiguo-regimentales se definió, proyectó y articuló en una perpetua peregrinación, en una permanente teatralización de la vida religiosa colectiva. Ello implicaba que a lo largo del año despuntasen un conjunto de hitos y de normas que se repetían, una y mil veces, llegando a formar un conglomerado de compartimentos morales, de cohesión social, en el que sacerdotes, santos, beatas, campesinos, ancianos, mujeres, niños, etc, protagonizaban, hacia sí y hacia los demás, el encuentro con la fe, con la creencia, con la tradición. Este era el fundamento básico y axiomático del complejo religioso local. Y cuanto mas enmarañadas y complejas fuesen las estructuras de la cotidianidad vecinal, mucho mayor sería el volumen expresivo de las formas de vivir los "estratos superiores" de la religiosidad oficial, del catolicismo folklórico. De hecho, el Cabildo Eclesiástico de la villa marinera de Bermeo, aún en pleno siglo XVIII, tenía organizado un operativo de obligaciones parroquiales que pretendía conjugar la aparatosidad del encuentro público con el deslumbramiento de las actitudes personales. El año, su año, comenzaba con la víspera de Todos los Santos, cuando, con toques solemnes de las campanas a muerte, oficiaban en el "Altar de la Tumba" la fugacidad y el recuerdo de los ancestros. Días más tarde, en San Martín, elegían al Mayordomo de la Cofradía de Mareantes con un ofertorio en la ermita de la Cruz. En Diciembre, el día 24, las campanas, desde los maitines, repicaban la solemnidad del nacimiento de Jesús, con una Misa gloriosa y diaconada en la que el pueblo se agolpaba para participar posteriormente en una procesión pública. Los Santos Inocentes eran celebrados con otra misa, procesión del Cabildo con velas por todo el interior del templo, cantando la feligresía un miserere con voces tenues. De nuevo, durante la jornada de Santa Agueda las campanas de la parroquia repicaban para abrazar y solicitar el auxilio de la abogada contra el fuego. La Cuaresma, con la Pasión de Jesús y la Semana Santa, se erigia en un instante cumbre de la efervescencia cristianizadora. Rosarios multitudinarios y misereres eran concitados por las Cofradías de la Vera Cruz, y procesiones de los beneficiados recorrían con velas verdes las naves de la Iglesia. La Primavera posibilitaba la exteriorización de la mesa capitular por el ámbito jurisdiccional. La Invención de la Cruz abría el ciclo romero y peregrinatorio a las distintas ermitas de la Villa. Las rogativas eclesiásticas presagiaban la fusión con los mitos escenográficos de la creencia popular. Mayo era el mes del conjuro, y durante todas sus mañanas, hasta la recolección de todos los frutos, dos bene-

se tuvo especial inconveniente en hacer la siguiente afirmación: "Si, Religiosos Vizcaínos, bajo la protección de la Inmaculada cuya imagen reside en medio del Santuario de vuestras esperanzas el glorioso símbolo de vuestros beneficios fueros, el venerado árbol de Guernica crecerá y extenderá su frondoso ramaje, y a su sombra deliciosa, y en medio de una gratisima paz y general bienestar comeréis en familia el pan que vuestras bien cultivadas castañas os darán con abundancia, vuestra ingeniosa laboriosidad e industria explotarán nuevos recursos, los cuales serán fuentes perennes de riqueza y prosperidad que poniendo en armonía vuestros siempre respetables usos y costumbres, con los verdaderos y sólidos adelantos del siglo, y con las nuevas e imperiosas necesidades que cada día van creándose, en nada os presenten inferiores a esos pueblos, que vanamente confiados en la forjada religión, después de haber sacudido el dulce yugo de la única verdadera que sus padres por largos siglos profesaron en medio de las más ilusorias aberraciones del espíritu de secta, hacen alarde y ostentación de su ficticia prosperidad". P.P. Aldape, Discurso histórico-moral de la Concepción Inmaculada pronunciado en la Iglesia de Santa María de Guernica el 16 de Julio de 1856. Imprenta de J.E. Delmas. Bilbao, 1856. Biblioteca Vascongada, V.F.-403, p. 27. Y es que para adscribir a los habitantes vascos a un orden religioso repleto de nociones rigurosas tampoco hubo dudas en afirmar que los Santos del Evangelio, sobre todo San Pablo, predicaron en los territorios vascos, proyectando a la ideología tubalista en una memoria colectiva desbordada en la creencia de Dios: " La Ley de la naturaleza que el primitivo poblador de las provincias vascas, Tubal, les dio, la pudieron guardar indemne, porque aunque algunos pocos apostatasen e idólatrasen, ello fue accidente, más no por esto se sigue que todas sus tierras dejasen de adorar al verdadero Dios...". L.R. de la Linde. Discursos históricos a favor de las siempre Mui Nobles y Mui Leales Encartaciones del Mui Noble y Mui Leal Infantazonazgo del Señorío de Vizcaya. Dedicados al Excmo. Sr. Don Sebastián de la Cuadra, Marqués de Villarías, Caballero de la Orden de Santiago, del Consejo de S.M.. Imprenta de las Siete Revueltas. Sevilla, s.a., Vol. II, pp. 60-61.



ficiados apelaban la intercesión del Todopoderoso para alejar los tronados, las heladas y las tempestades. Quizás fuese el momento en el que más cerca se hallasen las conceptualizaciones de la religiosidad panteísta y mágica de las distintas categorías sociales e ideologías existentes en la villa. Un interminable ajetreo de peregrinos a la ermita de San Gregorio tenía lugar para traer agua de sus cercanos manantiales, la cual era llevada a la plaza de Bermeo, a donde salía el Cabildo en procesión cantando letanías de Santos, para proceder a su bendición. Durante el Corpus, de nuevo, las peregrinaciones del Cabildo Eclesiástico de la Matriz de Santa Eufemia celebraban misa con las autoridades civiles y la comunidad religiosa de San Francisco, con una procesión general en la que el Santísimo Sacramento recorría todas las calles del vecindario, depositando su imagen durante horas en las puertas del hospital, mientras que las campanas tañían y el preste, con estola y capa, y el diácono con dalmática, bendecían a la totalidad del pueblo que se arremolinaba y arrodillaba a las puertas de sus casas. En el verano, las festividades de San Juan, San Pedro y San Pablo, Nuestra Señora del Carmen, la Magdalena, San Justo y Pastor, Asunción de Nuestra Señora, San Roque, San Antolín, Santa Cruz y Santa Eufemia, titular de la parroquia, eran consagradas con reiteradas peregrinaciones por el interior de la Iglesia y los espacios de la jurisdicción habitada y productiva, donde el pueblo ensalzaba, a menudo con jolgorios escandalosos y romerías profanas, la memoria de los Santos y Santas citadas<sup>31</sup>.

La peregrinación en la emotividad católica popular tenía un valor conceptual indudable. Refería el orden de lo natural y de lo sobrenatural, pero además tendía a visualizar con su ejemplo las categorías reinantes sobre la faz de la jurisdicción local. La ubicación en la corte celestial –una representación escénica del modelo trinitario de la sociedad– de infantes que vestían de ángeles<sup>32</sup> y vírgenes, de romeros que llevaban cruces y velas liberadoras<sup>33</sup>, de peregrinos que glorificaban las calaveras y las momias incorruptas depositadas en algunas ermitas de Vizcaya<sup>34</sup>, etc., determinaba los medios concretos a través de los cuales se hacía llegar la religión oficial a las clases populares.

Todo ello favorece la impresión de que esta religión popular formaba un sistema coherente y estructural en el que aparecían mezclados sinuosos arquetipos rituales, pautas de piedad, creencias estereotipadas y emotividades “groseras”, “externas” a la vez que “pueriles” y “prelógicas”. Sin embargo, la religiosidad plebeya, como componente esencial de la cultura popular potenciaba y privilegiaba un esquema integral de adscripciones entre la co-

31 A.H.E.V. Santa María de Bermeo (51001). Varios. Calendario de Celebraciones, 1775-1840. 12-04. Instrucciones de las obligaciones que tiene el Cabildo Eclesiástico de la Villa de Bermeo en sus parroquias, diariamente, como también el Sacristán.

32 María Antonia de Lopategui, una corredora de la villa de Bilbao, reconocía que el 30 de Mayo de 1782 había madrugado “más de lo regular a tiempo para adornar a un hijo suyo que iría de ángel en la procesión...” en un expediente suscitado por injurias vecinales. A.H.D.V. (C.V.). Legajo 1157 nº 9. Folio 16 vº. Testificación, 1782-Junio-15.

33 Juan de Lecumberri, un ladrón ocasional natural de Arrieta, reconocía en Octubre de 1748 que, hallándose enfrente del Convento de la Encarnación de la Villa de Bilbao, vio quemar grandes barricas de aceite y velas durante los oficios de la festividad de Nuestra Señora del Rosario por parte de los numerosos fieles que se congregaban ante sus puertas. A.H.D.V. (C.V.). Legajo 773 nº 17. Testificación, 1748-October-6.

34 El carnicero de la villa de Plencia, Nicolás Carnica, reconocía en Agosto de 1755 que con su mujer e hija había ido “en romería a asistir el Santo Cuerpo que llaman de Rigoitia por promesa que tenía hecha”. En la memoria popular, el Santo Cuerpo, todavía existente en nuestros días, tenía la potestad de quitar o curar la mudez en los niños pequeños. A.H.D.V. (C.V.). Legajo 776 nº 5. Testificación, 1755-Agosto-28.

lectividad comunitaria y la red del poder patricio para mitigar los impactos que las relaciones conflictuales entre categorías sociales distintas provocaban cotidianamente. De hecho, el juego de mediaciones simbólicas que, a la postre, supieron imponer las autoridades terrenales tendían a buscar un misticador modelo de amparo en el que las gentes, las bestias, las cosechas y un polifacético mundo de bienes materiales estuviesen cobijados por las portentosas prácticas de una religiosidad susceptible de ser comprendida y asumida por el conjunto de los pueblos:

“El Ayuntamiento de la Villa de Bilbao hace saber a todos sus convecinos haberse resuelto el que el día de mañana, sábado, cuatro de Agosto de 1753, entre las siete y ocho horas de la mañana se haga procesión desde la Iglesia de Santiago a la Monasterial de Nuestra Señora de Begoña, con la Santísima Imagen de los prodigios por el temporal que se está experimentando en la continua sequía, para que se implore de la Divina Majestad su Piedad y clemencia por la intercesión de María Santísima y se logre el agua para conservar los campos”<sup>35</sup>.

Globalmente podemos afirmar que cada comunidad campesina y artesana santifica sus peregrinaciones y romerías con unos efectos terapéuticos muy marcados. Desde luego, subrayar el esencialismo jerarquizador que subyacía en semejantes manifestaciones, el efecto integrador que se canalizaba a través de las concurrencias o las consecuencias narcotizadoras que se evidenciaban en unos espectáculos en los que el nombre de Dios era manipulado, no puede oscurecer otra realidad que se nos antoja más deslumbrante, conmovedora y lúdica. Peregrinar a la ermita, participar en una romería, celebrar un festejo religioso conllevaba un complejo de algarabía que recorría y estaba impregnado por las danzas, el juego y los festines que remarcarán el carácter indisciplinante y tumultuario de la religiosidad plebeya vizcaína:

“Siendo las Hermandades y Cofradías una de las cosas con que más se fomenta y adelanta la calidad cristiana y comunicación espiritual entre los fieles, el enemigo común del género humano halla diversas artes que sirven para corromperlas, haciendo que sirva de relajación lo que se instituye para ejercicio de las virtudes. Y es muy común el de insertar en sus reglas capítulos vanos, sin sustancia y que sólo sirven para fomentar la gula y corromper la quietud espiritual. Por tanto... ordenamos que en ninguna Hermandad ni Cofradía se ponga capítulo u ordenanza de que haya de haber comida, merienda o colación, danza, comedia o corrida de toros porque todo esto es cosa vana y comúnmente sirve para la relajación (...) Y porque en algunas Hermandades y Cofradías de las que están instituidas y tienen reglas, se permite por ellas o dan licencia para alguna comida o colación, en que los hermanos tengan solaz, mandamos que esto sea con moderación y no con exceso alguno. Y lo contrario es una inteligencia bastarda de la regla... Y

---

35 A.H.D.V. (C.V.). Legajo 1311 nº 29. Cinco días más tarde, el Concejo de Bilbao dictó otro bando por el que se ordenaba hacer una pública procesión por la villa, saliendo la peregrinación de la parroquial de San Juan, con la imagen de Nuestra Señora de la Soledad y por idénticos motivos. El modelo procesional, en el siglo XVIII, estaba ya ultimado. Por variados motivos, las instancias del poder exigían que las instituciones pías y que las asociaciones cofradiales saliesen con sus insignias, pendones, cajas y pifanos. Las procesiones generales tendían a ser más aparatosas. Se exigía de todos los vecinos y moradores que las calles fuesen “entapizadas”, que sus aceras fuesen barridas y que de los balcones colgasen banderolas con los colores de la villa o con imágenes de Santos. Véase A.H.D.V. Sala Balparda. Fondo Iturriza. Registro nº 2. Borrador de Acuerdos y Decretos de la M.N. y M.L. Villa de Bilbao. Bandos procesionales de 14 de mayo, 19 de junio y 6 de Noviembre de 1745.

los visitantes tendrán mucho cuidado de no pasar en las cuentas gastos que excedan de una comida templada y frugal, por cuanto es cosa ajena de razón el que los abusos se radiquen con el tácito pretexto de la aprobación...”<sup>36</sup>.

Que en 1698 el Obispo Lepe reivindicara la ortodoxia de la racionalidad para tolerar y permitir festines frugales del asociacionismo pío vizcaíno es un revelador magnífico de que las instancias oficiales del cristianismo popular mantenían todavía una fuerza inusitada para negociar los modelos ceremoniales de la peregrinación y de la fe católica<sup>37</sup>. Y es que, al contrario de lo que sucedió en Francia e Inglaterra, en Vizcaya el proceso de “descristianización” no se alcanzó hasta culminado el desarrollo industrial en las primeras décadas del siglo XX. Ello no significa, claro, que la creencia religiosa popular se sustentara en los cuadros cartesianos de la ortodoxia romana. Así, la religiosidad popular aparece cuajada de elementos jocosos y prácticas bufonescas que taladraban el virtuosismo colorista escenográfico y cromático de la liturgia oficial<sup>38</sup>:

“El Señor Corregidor de este M.N. y M.L. Señorío de Vizcaya manda que en lo sucesivo, bajo ningún título ni pretexto, se atreva persona alguna en todo este Señorío a disfrazarse en las procesiones y demás funciones de Iglesia ni aún con pretexto de separar la gente, bajo pena de multa, apercibimiento y posible excomunión que será entendida por los Tribunales Eclesiásticos preparados al efecto”<sup>39</sup>.

De poco iban a servir las prescripciones de la autoridad para adueñarse de las prácticas que inundaban las fiestas religiosas de la primavera. Si Carlos III y Carlos IV no consiguieron los efectos deseados con las prohibiciones, en 1769 y 1789 respectivamente, de que las mozas se vistieran de mayas en las procesiones votivas de la estación del amor<sup>40</sup>, tampoco el teniente de Corregidor de la merindad duranguesa obtuvo la erradicación

“de abusos introducidos con varios pretextos, particularmente, con las devociones y objetos piadosos y funciones que se hacen a varios Santos en las calles de los Pueblos, como en sus despoblados, por lo que mandaba en lo sucesivo que desde Pascuas de Resurrección hasta Todos los Santos, desde sobrecomida hasta las cinco horas de su

---

36 P. Lepe. *Constituciones...*, Opus cit. Libro I, Título II, Constitución XV. Que no se pongan en las reglas de las Cofradías capitulos de comida ni otras cosas puramente seglares y profanas, pp. 149-151.

37 En este sentido, el antropólogo Bronislaw Malinowski señala la adecuación entre el carácter público de la adoración, el contacto entre la fe religiosa y la organización social, para concluir que las festividades de las comunidades tendían a conectar al hombre con sus producciones materiales agrarias. La festividad se metamorfoseaba entonces en un ritual donde regocijo y festín aparecían diluidos. “Los miembros de la tribu se congregan y distensionan las restricciones al uso, sobre todo las barreras de reserva tradicional en las relaciones sociales y del sexo. Se busca y se da una participación común en los placeres, una exhibición, para todos, de todo lo que es bueno y ello se comparte en ánimo de generosidad. Al interés por la abundancia de bienes materiales se une el interés por la multitud de gentes, por la congregación y por la tribu como totalidad”. B. Malinowski, *Magia, ciencia, religión*. Barcelona, 1982, p. 62.

38 El sentido paisajístico y bullanguero de la procesión renacentista italiana ha sido puesto de manifiesto por A. Dallaj, “Le processiones a Milano nella Contrariforma”, en *Studi Storici*, Vol. XXIII nº 1 (1982), pp. 113 y ss.

39 A.C.J.G. A. Bajo. Sección Pleitos y Autos. Registro 27 nº 250. Auto del Corregidor 1785-Mayo-28.

40 S. de Múgica, “las Mayas”, en *Euskalerrriaren Alde*, San Sebastián, 1913, p. 277; J.A. Donostia, “Erregiñetan o las fiestas de las Mayas”, en *Ibidem* (San Sebastián, 1916), pp. 241-252.

tarde se permita únicamente el uso de la diversión del tamboril, silbo, alboque u otro cualesquiera instrumento, en cuyas horas las justicias recojan las tabernas, silbo y demás instrumentos, pena de veinte ducados de multa”<sup>41</sup>.

Naturalmente el catolicismo post-trentino seguía viciado por los axiomas del cristianismo del pecado. En Vizcaya, el racionalismo jesuita tendió a imponer una religión mariana. De alguna manera, tal circunstancia venía a incidir y a reflejar el colapso de una religión oficial forjada sobre máximas excesivamente dogmáticas. La reivindicación de una creencia más afectiva y familiar reestimuló los valores de una cultura oral y doméstica con las fijaciones de lo que podría ser definido como el catolicismo ilustrado<sup>42</sup>. Por supuesto, este modelo ideológico estaba más alejado de las prácticas de la superstición religiosa popular que se desarrollaron durante la Alta Edad Moderna. Por de pronto, se renegaba de los arsenales simbólicos que habían dado coherencia a la participación subalterna en las peregrinaciones a través de los territorios jurisdiccionales. Por eso, algunos párrocos comenzaron a negar la posibilidad de dar cabida a los artefactos culturales que conferirían crédito al sistema procesional subalterno<sup>43</sup>, o simplemente a estigmatizar los “ritos de paso” relacionados con el santoral femenino o las actividades de las cuadrillas de mozos casaderos:

“Se prohíbe andar a los mozos –señalaba el Ayuntamiento de la Anteiglesia de Berriz a sugerencia de su Cabildo eclesiástico en Enero de 1774– pidiendo limosna la víspera de Santa Agueda por la noche, por suscitar diferentes desórdenes en lo espiritual y temporal. Y por quitar estos inconvenientes, que ninguno en adelante ose de semejante libertad, por pretexto alguno, pena de ser multados... y ser castigados como a inobedientes conforme lo manda la ley (...) Se advierte, por cuanto se han dejado decir los mozos que han de andar con tamboril de día y parecemos que aún más disturbios pueda haber por el mucho número de mozos; por tanto, cualquiera que saliese, determinamos incurra en las penas arriba dichas y apercibimiento de los señores curas...”<sup>44</sup>.

En todo caso, era difícil que un sistema religioso de imbricaciones normativas, desarrollado con profusos espectáculos ceremoniales y peregrinatorios, dejase de ser defendido por los colectivos parroquiales y sus vanguardias organizativas. Además, con el tiempo, el calendario litúrgico se erigió en un referente de reencuentro para las familias obreras que se veían precisadas a separarse por motivos laborales. Quizás el caso de las fiestas navideñas sea el exponente manifiesto de la permanencia de unas fechas que yuxtaponían la emergencia de una familia culturizada con los ritos de la fe cristiana y el inequívoco sentido lúdico que acabó adquiriendo la creencia:

---

41 A.C.J.G. A. Alto. Tenencia de Corregimiento de la Merindad de Durango. Registro 2. Legajo 27. Actas de Juntas, 1762-1787. Bando de la Tenencia de Astola (Durango), 1777-Mayo-10. En realidad se trataba de una Real Cédula de S.M. y de un Auto proveído por el Corregimiento de Vizcaya en Marzo de 1777. En la siguiente reunión de la Merindad de Guerediaga, las repúblicas del Duranguesado contemplaron perjudicial la observancia y la práctica del citado decreto, por lo que se decidieron a elevar “sumisa y reverente representación, dando poder al vecino propietario de la comunidad de Zaldua, Miguel de Jainaga, para que les acreditase su queja”. Sesión 1777-Mayo-20.

42 Véase D. Courcelles, “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 *Culturas Populares. Diferencias, convergencias y conflictos. Coloquio Hispano-Francés*. Casa Velázquez-Universidad Complutense. Madrid, 1986, pp. 37-54.

43 De hecho, Don Juan Antonio de Cucullo Portala, párroco de Gorliz, se negó en Febrero de 1791 a que en las “procesiones de ámbito” se pudiese tocar el tamboril. A.C.J.G. A. Bajo. Escrituras de Domingo de Olabarrieta, 1793-1796. Sin catalogar. Sin foliar. Poder 1791-Febrero-22.

44 A.H.M. Berriz. Libro de Actas del Ayuntamiento. 1773-1820. Decreto 17774-Enero-23.

"Hay en las Vascongadas –escribía G. Von Humboldt en su viaje por el territorio vasco– muchos carpinteros que trabajan fuera veinte o treinta leguas de aquí. Con todo, vuelven siempre de esta lejanía la noche de Navidad, sólo para cenar con la mujer y los niños y sus amigos y recorrer una parte de la noche su pueblo con músicas"<sup>45</sup>.

En Vizcaya el desenvolvimiento de la fe estuvo favorecido por la combinación y simbiosis del factor emotivo con el devocional. El hecho de que la jerarquía católica asumiese un carácter populista y horizontal del encuentro religioso fue posible por el rechazo de la dinámica abstracta propia de la cultura alta. El juego de la estimulación visual, auditiva y táctil<sup>46</sup> cohesionó los complejos emocionales de las culturas subalternas. Esto explica las protestas acaecidas en algunos concejos encartados cuando, en febrero de 1777, recibieron la noticia de la proscripción y prohibición de las procesiones nocturnas y de las penitencias de sangre a los disciplinantes y empalados durante la Semana Santa y en los festejos de la Cruz de Mayo<sup>47</sup>.

Indudablemente sería en las fiestas, las romerías y peregrinaciones donde los artefactos religiosos, de mediación cultural, alcanzasen su mayor virtuosismo y capacidad de penetración en los complejos y en las ansiedades emocionales plebeyas. Las concurrencias se veían iluminadas por la plasticidad de las efigies, por los colores de los crucifijos, por los devocionarios de las beatas, por los vestidos de los cofrades, por los florones de los pasos, por el acompañamiento de figuras grotescas, por el murmullo risueño y la algarabía grosera de los observadores, por las espaldas ensangrentadas de los disciplinantes, por las cornetas y tambores chirriantes de los cofrades y un largo etcétera<sup>48</sup>:

---

45 G. Von Humboldt, *Diario del viaje vasco*. Eusko Ikaskuntza-RIEV. Donostia, 1925, p. 58. Por su parte, Pedro de Barrenechea, conocido con el apodo de Budi, natural de Ibaruri y de profesión cantero, afirmaba en 1882: "Que después de la expulsión de los franceses, en 1813, salió para trabajar en la Rioja y que desde entonces no ha ido a su tierra más que por Pascua de Navidad, tal y como se acostumbra" (A.H.D.V. (C.V.). Legajo 441 nº 10). Hasta tal punto se imbricó la fiesta navideña con el festejo popular que durante la Década Ominosa son frecuentes los informes de la Intendencia de Policía de Vizcaya a la Superintendencia del Reino, dando cuenta del desarrollo de los mismos: "El orden y la alegría han presidido las diversiones sencillas de estos habitantes, durante las últimas fiestas navideñas, que finalmente no han sido alteradas por ninguna desgracia ni ocurrencia desagradables, y continúa la tranquilidad" (A.C.J.G. A. Bajo. Seguridad Pública. Correspondencia. Registro 325. Parte del señorío a Madrid. 1828-Enero-4).

46 B. Geremek, "L'exemplum et la circulation de la culture au Moyen Age", en *Rhétorique et Histoire. L'exemplum dans le discours antique et medieval*. Roma, 1979, pp. 172 y ss.

47 A.H.P.V. Protocolos de Valmaseda. J-14380. Real Provisión de S.M. sobre prohibiciones de actividades religiosas populares. 1777-Febrero-20.

48 De hecho, durante la Década Ominosa las procesiones de Semana Santa se erigieron en un problema de orden público, como atestiguaba un oficio de la Diputación de Vizcaya a la Superintendencia de Policía del Reino, en Abril de 1828: "Las procesiones de Semana Santa, que son tan concurridas aquí de las gentes de los pueblos comarcanos se han verificado ya sin que hubiese ocurrido el más mínimo desorden, como se recelaba, ni accidente alguno desagradable. Y tampoco tiene noticia de que en los demás pueblos del Señorío hubiese acaecido novedad alguna relativa a la seguridad pública durante el transcurso de los actos de la Semana Santa" (A.C.J.G. A. Bajo. Seguridad Pública. Correspondencia. Registro 325. Parte, 1828-Abril-4). En Bilbao, desde el siglo XVI las procesiones del Jueves Santo estaban protagonizadas por la Cofradía de la Vera Cruz, de los Santos Juanes, fundada en 1553, y era regida por sus mayordomos. Marchaban en ella todos los que se ofrecían de disciplinantes y penitentes, en dos filas, y en medio un mancebo de la Cofradía conducía a hombros una pesada Cruz, soportada a turnos por los veinte cofrades más jóvenes y vigorosos. A continuación seguía el bulto del prendimiento y una figuración de Cristo con la Cruz, el cirineo y los peregrinos al frente, tirando uno de la cuerda de esparto guiada al cuello de cofrade que hacía de Jesús y otro tocando una corneta. T. Guiard, *Historia de la Noble Villa de Bilbao*. Bilbao, 1974. Vol. II, p. 424. Era costumbre que los beneficiados, capellanes y clérigos de mayores y menores órdenes concurren a las funciones procesionales del Corpus y Semana Santa con los mejores vestidos. Pero en los albores del siglo XIX, su posición en el itinerario peregrinatorio ya se había cualificado, singularizado y jerarquizado junto a las autoridades municipales (A.H.E.V. Santiago Apóstol de Bilbao. Fábrica: Visitas, 1723-1818. 40-III. Orden de procesión, 1802-Julio-30).

“Lo que hace especialmente agradable y divertido para los extranjeros la estancia en Bilbao –podemos leer en el diario del alemán Von Jariges, quien estuvo en la villa comercial vasca en la primavera-verano de 1802– son las fiestas populares religiosas, a algunas de las cuales asistí el mes de Junio. La fiesta del Corpus y la de San Juan se caracterizan extrañamente por las colosales figuras con las cuales se inicia la larga procesión. El número de ellas es el de seis y son las figuras más sorprendentes y grotescas que pueda uno pensar. Se podría pensar que sólo tienen el fin de tornar ridículas a las viejas modas de Franconia, pues allí camina, por ejemplo, un burgués mezquino completamente con un viejo vestido, del cual cada parte está desfigurada por una caricatura; también hay dos extrañas moras ataviadas, cuyos pequeños abanicos hacían un contraste con el enorme tamaño de su cuerpo. Las infames figuras son de tal altura que llegan hasta el segundo piso de las casas, especialmente sirven para diversión de la juventud que salta a su alrededor bromeando. Quizás debían personificar las cuatro partes del mundo, por lo menos se les ve no rara vez a estas, representadas en trabajos de figuras españolas, como una imitación hiperbólica, por lo menos, del demonio. O quizás querían representar la diferencia entre los profanos y los Santos. A ellos les siguen distintas imágenes de Santos, por ejemplo las estatuas de San Sebastián, atado a un árbol y herido con flechas, y la de San Antonio. Estas dos estatuas están de pie, en madera, talladas y magníficamente trabajadas. Una figura grotesca produce una impresión desagradable, la cual debe representar a la Virgen María. Tras ella sigue un pequeño grupo de niños vestidos como ángeles, que sin duda es una vista original sorprendentemente agradable. Casi todos están vestidos magníficamente de terciopelo y seda blanca, según antiguos trajes, y es como si a los pequeños genios alados se tuviese como seres superiores. Tan seria y orgullosa es su marcha y su mirada. Entre los frailes de diversas órdenes que les seguían cantando, se observan señoriales figuras con los rasgos faciales más expresivos... Las calles por las que va la procesión, están cubiertas de flores y de cada balcón cuelga hacia abajo un tapiz magnífico y multicolor. De vez en cuando se deja oír música por lo que toda la fiesta tiene más de alegría que de seriamente devota”<sup>49</sup>.

La cita, a pesar de su larga extensión, es una perfecta muestra de cómo se conjugaban los ánimos de una muchedumbre, a la par, arrolladoramente creyente y devota y entusiásticamente pagana. Se podría asegurar, sin temor al equívoco, que nos encontramos ante una fiesta de inversiones, de una escenificación metafórica, de un mundo al revés. Aquí se soslaya el espíritu de diabolización que subyacía en el discurso del catolicismo oficial<sup>50</sup>. Cada fra-

---

49 J. Gárate, “Viaje de Von Jariges desde Bayona a Vitoria, Bilbao y Burgos, en 1802”, en RIEV, Año 33, Vol. XXX, nº 2 (Julio-Diciembre, 1985), pp. 233-234.

50 Incluso de esos festejos paganizantes no se sustraen algunos comportamientos clericales. En Febrero de 1773 el Licenciado Don José Mateo y López, Visitador apostólico y Examinador del Obispado de Calahorra, señalaba que siendo informado “de que algunos clérigos, olvidados de sus obligaciones en el modo con que se deben portar, así en el hábito, como en las operaciones, en abandono del estado y contra disposiciones conciliares, usan y visten máscaras para acudir por tan extraño traje y modo a funciones sagradas y profanas de bailes y otras burlescas... Y por ello eran dignos de severo castigo, pena de suspensión de misa y de censura precisa...” (A.H.E.V. Santiago Apóstol de Bilbao. 76005. Fábrica: Visitas, 1723-1818. 40-III. Visita 1763-Febrero-7).

se es una proyección de festejos, donde la Cruz y los pasos son sitiados por una juventud que canta, se arremolina y vitorea, con profundo sentido lúdico, el hecho de la fe, de su fe, de la creencia popular. Por descontado, el desfile está jalonado por la simbología patricia, el poder con sus emblemas e insignias<sup>51</sup>, los colores de la villa, las composiciones sacras ejecutadas por cuartetos de cuerda<sup>52</sup>.

---

51 Desde el siglo XVII el Cuerpo de Ayuntamiento asistía con pompa a las procesiones de la villas, acompañados de clarineros, pifanos y atabales, sobre todo a las procesiones del Corpus y su Octava, siendo su ubicación en el seno de la comitiva distinguida con un largo palio. T. Guiard, *Historia...*, opus cit., Vol. II, p. 313.

52 Las clases patricias también participaban en las peregrinaciones y procesiones anuales. Su contribución fundamental fue la interferencia, con un objetivo sublimador, de composiciones sacras. El impacto sobre los contingentes populares que integraban las comitivas religiosas debió ser trascendente. Al menos, así lo aseguraba el Conde de Peñaflorida a su amigo Jacinto de Alava en una carta remitida desde Vizcaya en Mayo de 1782. "(...) Ayer al paso de la procesión por enfrente del Seminario se presentó el Cuerpo de él, con inclusión de los Socios de la Institución, Maestros internos y externos. En medio de las dos casas de Moya y Murua se colocó un altar adornado con simplicidad, pero buen gusto... El balcón grande de Dibujo estaba ocupado de parte a parte por la orquesta, agregándose a la ordinaria Xavierito de Eguia con el violín. Manuel Lili, segundo violín y bajón. Al asomar la procesión empezó la orquesta a tañer una marcha muy bonita de la Composición del Maestro del Seminario y continuó hasta que salió de la plaza, menos el rato de mansión que se hizo frente al Altar. Este acto parece ha hecho mucha impresión en las gentes". Cartas de Xavier María de Munibe, Conde de Peñaflorida, a Pedro Jacinto de Alava, I. Tellechea Idigoras (ed.). Vitoria, 1987, pp. 641-642..