

Mirada crítica sobre los estudios de las *Fêtes de Bayonne* *Baionako Bestak*

Critical review
of the *Fêtes de Bayonne*
Baionako Bestak

José Ignacio Homobono Martínez

Universidad del País Vasco - Euskal Herriko Unibertsitatea UPV/EHU
joseignacio.homobono@ehu.eus

BIBLID [ISSN: 1137-439X, eISSN: 2243-9940 (2023), 41, 171-187] Recepción: 08.09.2023
Aceptación: 30.10.2023

Resumen: En este artículo se realiza un estado de la cuestión del estudio de las importantes *Fêtes de Bayonne / Baionako Bestak*, a partir de diferentes miradas proyectadas sobre ellas desde la sociología y la geografía. Tras la revisión crítica de varias obras al respecto, así como de los estudios festivos en el sur de Europa, se concluye proponiendo una nueva visión, que haga recaer el protagonismo de las fiestas bayonesas sobre los agentes populares –peñas y cuadrillas– poniendo, además, el acento en su dimensión identitaria vasca.

Palabras clave: Fiestas. Espacio público. Peñas. Sociabilidad. Identidades colectivas. Garat. Joron. Steiner. Baiona.

Laburpena: Artikulu honek *Baionako Bestak / Fêtes de Bayonne* garrantzitsuen ikerketaren egoera aurkezten du, soziologiatik eta geografiatik proiektatzen diren ikuspuntu ezberdinetatik abiatuta. Gaiari buruzko hainbat lanen errepasso kritikoa egin ondoren, eta baita Europa hegoaldeko jaien azterketak ere, ikuspegi berri bat proposatuz bukatzen du, *Baionako jaien protagonismoa herri eragileengan –peñak eta kuadrillak–* kokatuz. Horretaz gain, bere euskal identitate-dimentsioa azpimarratzean jartzen du arreta.

Giltza-hitzak: Bestak. Espazio publikoa. Peñak. Soziabilitatea. Identitate kolektiboak. Garat. Joron. Steiner. Bayona.

Résumé: Prenant comme point de référence des perspectives sociologiques et géographiques, cet article présente un état de l'art des études réalisées sur les importantes *Fêtes de Bayonne / Baionako Bestak*. Un parcours critique a été réalisé à travers des recherches notables à cet égard, ainsi que des études sur les célébrations festives en Europe du Sud. Une nouvelle vision est proposée, qui place l'importance des fêtes de Bayonne sur les agents populaires –'peñas' et 'cuadrillas'– en mettant également l'accent sur leur dimension identitaire basque.

Mots clés: Fêtes. Espace publique. Peñas. Sociabilité. Identités collectives. Garat. Joron. Steiner. Bayonne.

Abstract: This article presents a state of the art of the study of the important *Fêtes de Bayonne / Baionako Bestak*, from different sociological and geographical perspectives. After the critical review of several works, and studies on the festivals in southern Europe, a new vision is proposed. This highlights the prominence of the popular agents –'peñas' and 'cuadrillas'– during the Bayonne festivals, and places emphasis on its Basque identity dimension.

Keywords: Festivals. Public space. Peñas. Sociability. Collective identities. Garat. Joron. Steiner. Bayonne.

Cita bibliográfica recomendada para este artículo:
HOMOBONO MARTÍNEZ, José Ignacio

"Mirada crítica sobre los estudios de las *Fêtes de Bayonne / Baionako Bestak*",
Zainak. Cuadernos de Antropología-Etnografía, nº 41, 2023; pp. 171-187, <http://dx.doi.org/10.13140/RG.2.2.32976.07688>

El propósito de este artículo es doble. En primer lugar, elaborar un estado de la cuestión acerca del estudio de las *Fêtes de Bayonne / Baionako Bestak*¹, a partir de las obras de investigación dedicadas a ellas hasta el presente. Con especial énfasis en la más reciente, pero sin perder de vista las que la han precedido. Para, a continuación, concluir proponiendo un nuevo estudio que ponga el énfasis en los aspectos más relevantes y descuidados hasta hoy. Estado de la cuestión en el contexto de las investigaciones europeas de las últimas décadas – especialmente francesas y españolas– acerca de la fenomenología festiva². Todas aquéllas trascienden este relevante caso concreto, para proponer teorías generales sobre la “vida improductiva”, la “sociología de la alegría” o la recomposición de los espacios sociales, desde las perspectivas de la sociología de la cultura, de la económica o de la geografía sociocultural.

1. BAYONNE Y SUS FIESTAS

Las fiestas están en declive en la mayor parte de Francia –norte y centro– pero no en el Pays Basque o Iparralde (Bayonne, Zuberoa, etc.), ni en el departamento vecino de las Landas³ (Dax, Mont-de-Marsan...), ni tampoco en Bearne (Orthez, Josbaig, Pau) o en la Gironde⁴. Las fiestas populares urbanas ocupan un lugar preminente en el sudoeste de Francia –antigua Gascuña– y en el resto de Euskal Herria (Hegoalde⁵). En cuanto a las de Bayonne, son posibilitadas por diversos agentes: el asociacionismo festero, la subvención municipal y la actividad del sector hostelero. Ocupándose, durante ellas, el espacio público por las peñas, los colectivos amicales⁶, las asociaciones barriales y la multitud festera. El ámbito de las fiestas bayonesas alcanza, por supuesto, al vecindario de la ciudad, al de los de las poblaciones de su entorno (Pays Basque, Landes, Béarn), al de las metrópolis regionales (Bordeaux y Toulouse) pero también a gran número de *festayres*⁷ procedentes de toda Francia, de Nafarroa y de Gipuzkoa, hasta alcanzar la cifra de 1.300.000 participantes en 2023⁸. Con lo que las de Bayonne se cuentan entre una corta relación de grandes festividades europeas⁹; combinándose en ellas la cultura e identidad locales y de otros niveles más amplios, con la economía, la sociabilidad y la efervescencia festivas¹⁰.

Las *Fêtes de Bayonne* convierten a la actual capital laburdina¹¹, y ciudad central de la pequeña conurbación litoral BAB, en territorio festivo. Bayona es una ciudad con inequívoca vocación de capitalidad del Pays Basque, aunque históricamente fue vasca y gascona a la vez, sin vinculación jurídico-política formal con los territorios históricos vascos de Iparralde. Geográficamente periférica con respecto a Iparralde (Euskal Herria norte) y socioeconómicamente capital de un territorio urbano que también comprende municipios no vascos y/o supra departamentales. La conurbación está integrada por los municipios de Bayonne / Baiona, Anglet / Angelu, Biarritz / Miarritze, Bidart / Bidarte, Boucau / Bokale... en el departamento de los

1. Fiestas de Bayona. Oficialmente, además de en francés y en euskera, se las denomina *Hèstas de Baiona*, en gascón.

2. Obras a cargo de naturales de Bayonne, a quienes el quehacer académico dispersó por el hexágono francés, pero cuya labor investigadora les reconcilia con su ciudad natal, en su reencuentro en medio de la efervescencia festiva Reencuentro operado por toda fiesta, mediante la efímera visita al lugar nativo de muchos “hijos” emigrados.

3. En cuyas principales poblaciones se celebran fiestas muy similares a la de Bayona.

4. Ni tampoco en poblaciones del Midi (Sur): la Occitania administrativa (Béziers, Montpellier, Nîmes) y Provenza. Región, esta última, donde destacan sus numerosas fiestas temáticas de nuevo cuño. Constituyendo este territorio, más el eje pirenaico –del Mediterráneo al Atlántico– una excepción en el desierto festivo galo. No en vano, esta Occitania histórica es el asiento de la “sociabilidad meridional”, como la definió el historiador Maurice Agulhon en 1966.

5. Pamplona / Iruña, Bilbao y Vitoria-Gasteiz. Unas *Jornadas sobre cultura y fiesta popular. Reavivar las fiestas populares de Iruña / Iruñeko jai herrikoak berpiztu*, celebradas a iniciativa de la Federación de Peñas de Pamplona / Iruñeko Peñen Federazioa –14 y 15 de junio 2023– congregaron a especialistas y agentes festivos de las capitales vascas.

6. Basados en la amistad, las simpatías interpersonales y la afinidad electiva. Existen actualmente 64 peñas según la alcaldía, que cuentan con unos 4.000 miembros. Todas ellas con locales situados en la Petit y en la Grand Bayonne.

7. *Festayre* en el francés dialectal del sudoeste, es la persona participante en las fiestas. Y, en concreto, en las de Bayonne. Su equivalente, en francés, sería *fêteur*, en gascón *hestaire*, en vasco *bestazalea* y, en castellano, *festero*.

8. Multiplicando a diario por entre 29 y 39 el número de los habitantes del recinto festivo: 180.000 a 250.000 *festayres* para 6.350 residentes en la Grand y la Petit Bayonne.

9. Entre las que Steiner cita los *Sanfermines* (Pamplona / Iruña), la *Oktoberfest* (Munich) y el *Notting Hill Carnival* (Londres). Pero se olvida, cuando menos, de: la *Aste Nagusia* (Bilbao), las *Fallas* (Valencia), la *Semana Santa* y la *Feria de Abril* (Sevilla). Más la *Romería de la Virgen del Rocío* (Almonte), comprendiendo en su “territorio de gracia”: Sevilla, Huelva, resto de Andalucía, más las hermandades filiales del resto de España e incluso del mundo.

10. Con una faz diurna (desfiles y ceremonias) y otra nocturna (desorden y disfunciones: embriaguez, micciones).

11. Laburdi o Lapurdi en vasco, Labourd en francés, es uno de los tres territorios históricos de Iparralde, sin estatus administrativo alguno.

Pyrénées Atlantiques, donde Bayona es sede de una subprefectura; pero también por otros, de menor entidad demográfica, del departamento de las Landes (Tarnos, Ondres). Hoy forma parte de la *Aglomération Côte Basque-Adour* (ACBA)¹². Ente supramunicipal que se fusionó con otros para formar, en enero de 2017, la *Communauté d'agglomération du Pays Basque / Euskal Hirigune Elkargoa*, de la cual Bayona es la sede.



Figura 1
Fêtes - Bestak - Hèstas

El contenido de estas fiestas locales es de origen foráneo si bien arraigado desde hace décadas, pero el propósito de celebrarlas fue endógeno desde sus orígenes: atraer visitantes para potenciar, de este modo, la función comercial, básica para una ciudad asociada al tráfico marítimo y fluvial desde su fundación. Así como a los servicios que presta: administrativos, comerciales, educativos, financieros, militares, etc.) que, unidos a una modesta actividad industrial, la convierten en ciudad central de su aglomeración urbana, así como del amplio territorio de su hinterland. Y su forma –la distribución espacial de los festejos– se adecúa a la estructura y funciones de la ciudad del Adour. La morfología de esta ciudad central se organiza en torno al casco histórico, coincidente con el espacio festivo. Casco que comprende tres barrios: la Grand Bayonne o Baiona Handia¹³, en la orilla izquierda del Nive y del Adour, más la Petit Bayonne o

12. Con 134.189 habitantes en 2020, de los cuales 52.006 corresponden al municipio de Bayonne.

13. En el mismo están la sede de la Mairie (casa consistorial) y la catedral. Allí se encuentran, asimismo, los servicios judiciales, policiales y culturales. Con apenas unos 3.850 residentes, aunque muchos bayoneses residentes en la periferia se trasladan diariamente para trabajar aquí, en un movimiento pendular que los devuelve a aquella cada día.

Baiona Ttipia¹⁴, situada en la confluencia de ambos ríos. El primero es el núcleo comercial, administrativo, residencial y de negocios; mientras que el segundo alberga entre sus estrechas calles al pequeño comercio más los servicios hosteleros (cafés, bares y restaurantes), puntos nodales de la animación festiva. El tercero, Saint-Esprit, al otro lado del Adour, es un antiguo municipio, anexionado a Bayona en 1857, histórico asiento de la comunidad judía¹⁵, dotado también de un pequeño núcleo comercial más la estación ferroviaria.

La distribución espacial de la fiesta reserva para la Grand Bayonne los espectáculos festivos más formalizados: actos de apertura y de clausura, desfile de carrozas y pasacalles¹⁶... y en su periferia se sitúan la “fête foraine” (*barracas*), más las corridas en la plaza de toros de Arènes. El reducto de la Petit Bayonne es el de mayor arraigo de la red asociativa de tipo festero. A la multitud atraída por las barras que los bares instalan en sus calles y por los locales semipúblicos de las peñas, se unen los festejos más populares y participativos: *sokamuturra* (vaquillas), el *txikiteo*, la comensalidad, más los conciertos y las verbenas (Homobono Martínez, 1982, 2004a, 2004b). En cuanto a Saint-Esprit, su carácter periférico y la práctica ausencia en él de bares y locales de asociaciones, motiva que capte muy escasas animaciones festivas. El resto del espacio urbano bayonés permanece ajeno a una fiesta que no se aventura más allá de la ciudad histórica.

2. LOS ESTUDIOS SOBRE EL FENÓMENO FESTIVO BAYONÉS

Debido a su relevancia, esta celebración ha sido objeto de investigación desde hace tres décadas, a partir de varias ciencias sociales: geografía social (Isabelle Garat, 1994, 2001), sociología cultural (Philippe Joron, 2012). Pero el estudio más reciente y sistemático de las *Fêtes de Bayonne / Baionako Bestak*, corresponde al sociólogo Philippe Steiner, en su libro *Faire la fête. Pour une sociologie de la joie* (2023)¹⁷. Su trayectoria académica e investigadora se adscribe a la sociología económica, subdisciplina que trata de proyectar sobre el fenómeno festivo y, en concreto, sobre las fiestas de la capital de Iparralde. El propósito de Steiner es analizar el efecto de las fiestas populares sobre el refuerzo de los vínculos sociales. Para tratar de demostrarlo, estudia la historia de este evento anual, así como su dinámica cultural y económica. Realizando un análisis detallado de su desarrollo, así como de las tácticas de los *fes-tayres* bayoneses, para apuntalar su propuesta de una “sociología de la alegría”.

Tras constatar que la fiesta constituye uno de los acontecimientos más significativos de la vida social y cultural, tan singular como potente, Steiner afirma que su estudio ha sido menospreciado por las ciencias sociales, al menos por lo que se refiere a las obras de referencia en francés. Y que pocos autores se han interesado por ella, con las relevantes excepciones de Émile Durkheim –fundador de la sociología¹⁸– y su concepción de la fiesta como efervescencia colectiva, más la escuela de sus seguidores¹⁹. El trazado de su peculiar hilo conductor, desde este origen hasta el presente, pasaría por los heterodoxos ensayistas Bataille y Caillois²⁰. Orientación de una cierta sociología de la fiesta prolongada por los trabajos de Jean Duvignaud²¹. Perspectiva de la efervescencia colectiva que, según Steiner, se prolonga a través de

14. Lugar de llegada de la inmigración del interior de Iparralde, así como de acogida de los exiliados *abertzales* durante el franquismo. Con apenas 2.500 residentes. Sede del *Musée Basque et de l'histoire de Bayonne* y del *Musée Bonnat-Helleu*, del campus *Nive* de la Université de Pau et des Pays de l'Adour, más *Iker*, centro de investigación de estudios vascos y multilingüismo (CNRS - Université de Bordeaux III).

15. Integrada por sefardíes, expulsados de Portugal en el siglo XVI. Introdutores del afamado chocolate de Bayonne, que se popularizó en Francia a partir de 1615. Comunidad con numerosos e importantes armadores, comerciantes y financieros.

16. De carrozas (*corso*), de la corte del rey León (mascota festiva). Sin olvidar la parada de los “petits géants” (cabezudos) y la tamborrada, más el encierro *txiki* desde la Petit Bayonne hasta el oeste de la Grand Bayonne.

17. El autor (Bayonne, 1955) de este libro es profesor emérito de sociología de la Université Phantéon Sorbonne (París) y miembro honorífico del Institut Universitaire de France.

18. En *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912).

19. Encabezada por su discípulo y sobrino Marcel Mauss, padre de la etnología francesa, en su trabajo sobre la sociedad esquimal (1904-1905), y proseguida por Robert Hertz y su referencial estudio de la romería alpestre de Saint Besse (1928). Más la revista *L'Année sociologique*, que se refiere constantemente a la fiesta. Steiner es un experto en la sociología durkheimiana.

20. Aunque estuvieran temporalmente adscritos al denominado *Collège de Sociologie de France* Grupo de intelectuales que, de 1920 a 1940, intentó elevar los planteamientos surrealistas a un nivel científico.

21. Para quien la fiesta representa la huida del mundo funcional para abrirse al imaginario y descubrir que, durante un breve lapso temporal, todo se convierte en posible.

Michel Maffesoli (1982), constituyendo no solo un principio de comprensión de los paréntesis festivos, sino también de la vida cotidiana. La estación término de esta vía analítica estaría, a su juicio, en el estudio de las fiestas de Bayonne, efectuado por Philippe Joron (2012), discípulo de Bataille. Concluyendo su escaso bagaje conceptual, al menos por lo que se refiere al estudio de la tradición sociológica francesa, Steiner cierra el primer capítulo de su libro *Faire la fête* glosando las propuestas que detecta en la sociología durkheimiana sobre la relación entre fiesta y vida social²².

Porque, según Steiner existiría una ausencia casi total de estudios relativamente recientes consagrados a la fiesta. Y la única excepción notable –según él– serían los que exploran el vínculo entre las festividades y las estructuras sociales, o de aquellas con el desarrollo económico, casuística prácticamente limitada –afirma– a los carnavales brasileños de Rio de Janeiro y de San Salvador de Bahía²³. Pero que, al estar connotados por su dimensión multiétnica en ese singular país, no serían extrapolables ni a las fiestas europeas²⁴ ni, en concreto, a las *Fêtes de Bayonne*²⁵.

A este respecto, y antes de continuar con nuestra revisión crítica, se hace preciso matizar cómo, en la tradición antropológica, el estudio de Marcel Mauss (1925) sobre el potlatch²⁶, más el de otros rituales de corte socioeconómico subrayan el carácter ostentatorio y las diferencias de estatus en fiestas, rituales y ceremonias tribales. Ya que en ellos se intercambian dones a cambio de prestigio. Por el contrario, las miradas hegemónicas en los estudios occidentales sobre las sociedades modernas ponen de relieve la difuminación de las diferencias sociales y la comunión fraternal durante el paréntesis festivo²⁷, al menos por cuanto se refiere a las celebraciones populares, con respecto a la estructura social y a la vida cotidiana, características de estas sociedades complejas²⁸.

3. EL CONTEXTO FRANCO-ESPAÑOL Y EUROPEO DEL ESTUDIO DE LAS FIESTAS

Estas especulaciones relativas al lugar marginal del estudio de la fiesta en las ciencias sociales, que le asigna Steiner, son –por endeables– fácilmente refutables. Quizás contribuya al hecho de mantenerlas el que se encuadren en una notoria tradición cultural como la francesa²⁹ –relevante y crítica– la cual, aunque en progresivo declive, tiende a menospreciar y a desdeñar cualquier contribución teórica o empírica que no sea la propia³⁰. Tradición ésta hoy subordinada cualitativa y cuantitativamente, pese a las muy brillantes excepciones de sus “maîtres à penser”, algunos de ellos ya mencionados.

22. Para afirmar que la efervescencia colectiva producida por la fiesta –aunque constreñida por instituciones mercantiles, normas de seguridad y reglas de buena conducta– produce efectos notorios sobre la vida social, mediante un ambiente que engendra una gran excitación, contagiada por los grupos de *festayres* al conjunto de la multitud.

23. Con autores como Roberto da Matta (1979), Maria-Isaura Pereira de Queiroz (1992), Franck Ribard (1999), Michel Agier (2000), Paulo Miguez (2008, 2012) o Julie Lourau (2016). Más el estudio de Rita Amaral (1958-2011) sobre las fiestas brasileñas en su conjunto (2001).

24. Nuestro autor de referencia soslaya al importante carnaval afrocaribeño de Notting Hill (Londres), una de las fiestas más importantes de Europa, al que solo cita de pasada.

25. Si bien es cierto que, en una nota a pie de página cita a varios autores europeos que han estudiado asimismo el carnaval: Julio Caro Baroja, Daniel Fabre y Albert Piette, dos de ellos francófonos, lo que no parece ser casual.

26. Más allá de nuestro foco de interés, el potlatch significa una producción colectiva del mundo mediante el mito.

27. Evidenciado en Baiona por el atuendo igualitario, actualmente uniformado y generalizado, de los *festayres*: camisa y pantalón blancos, pañuelo y faja rojos, adoptado hace décadas a imitación de los *Sanfermines* de Pamplona / Iruña.

28. Aunque algunas, como la *Oktoberfest*, fiesta temática creada en 1810, contribuyan a resaltar y validar las distinciones sociales, además de legitimar el poder de la élite gobernante y exaltar el nacionalismo particularista bávaro vinculado a la defensa de los preceptos federalistas (Landwehrlen, 2009). Muchas de las fiestas “populares” más vinculadas a la religiosidad –como la Semana Santa o las romerías de Andalucía– revalidan simbólicamente la separación fáctica entre diferentes clases sociales a través de la jerarquización de cofradías y hermandades (cfr. Isidoro Moreno Navarro, 1982, 2010, 2012). También las ceremonias seculares, particularmente las de los estados “nacionales” modernos, ponen su énfasis en afirmar distinciones de rango, estatus y poder.

29. De la cual me siento deudor en el ámbito de la socio-antropología y de la historia, identificándome con ella.

30. Obstinándose, por ejemplo, en denominar “mondialisation” al unánimemente aceptado concepto de globalización. O “ethnologie” a la antropología sociocultural. Menosprecio que, en el caso de Steiner, se agrava por ignorar incluso las ya clásicas contribuciones al estudio de la fiesta de Victor Turner (1969), quien distingue entre estructura (social) y *communitas* (que representa el significado desestructurador y liberador de la fiesta).

Quizás por ello, un autor francés como Steiner parece desconocer las importantes contribuciones antropológicas y sociológicas europeas que han presidido el debate, desde 1992 y durante las últimas décadas, sobre las hipótesis del declive (Nieto, 1980)³¹, continuidad (J. McClancy y R. Parkin, 1997) o revitalización (J. Boissevain [1928-2015]) de las fiestas³² (Boissevain, 1992 y 1999). Revitalización paralela a la buena salud y continuidad de la que gozan muchos rituales tradicionales en nuestras sociedades de la modernidad tardía y de la recuperación selectiva de otros (Delgado Ruiz, 1992; Segalen, 2005 [1998]; Velasco, 1996, 2005; Cruces Villalobos, 2010; Han, 2020). Con la proliferación de nuevos eventos “temáticos” de carácter más o menos festivo, el Halloween, más los nuevos rituales festivaleros generados por los movimientos feminista y gay³³. A los que se suma la metamorfosis y adaptación a la modernidad de las fiestas tradicionales, especialmente las del sur de Europa (Homobono Martínez, 2004a, 2006, 2011; Fournier, 2021; García Pilán, 2021), ámbito en el que constituyen un fenómeno social pleno de vitalidad, y donde no solo no han decaído en ningún momento, sino que experimentaron una verdadera eclosión a partir de 1976. Y de cuyos investigadores Steiner tendría mucho que aprender.

En el Estado Español, o más bien en las diversas naciones y/o regiones que lo integran, no hay prácticamente ningún antropólogo que, en algún momento de su trayectoria investigadora, haya dejado de estudiar la fiesta en sus diferentes expresiones; y son bastantes quienes la incluyen entre sus líneas de investigación preferentes (Homobono Martínez, 2004a, 2006, 2011; Ariño Villarroya y García Pilán, 2006; García Pilán, 2021).

En Andalucía y Extremadura³⁴, han sido objeto de estudio las fiestas más vinculadas a la religiosidad popular en sus agrocidades y capitalidades, comenzando por Sevilla: Semana Santa, Cruces de Mayo, romerías a santuarios, con expresiones como las hermandades, cofradías y exvotos; pero también aspectos como la sociabilidad, el asociacionismo y la consideración de las fiestas como patrimonio inmaterial. Más la traslación de algunas de ellas a la ciudad de Madrid, por parte de los emigrantes andaluces (Jiménez de Madariaga, 1997)³⁵.

También se han investigado fiestas de Castilla y de Madrid³⁶, de Cataluña³⁷, de Galicia³⁸ de Aragón³⁹, o de Cantabria⁴⁰. En Valencia la temática festiva es propia de sociólogos, que reflexionan sobre las fiestas emblemáticas de su ciudad, de las comarcas periurbanas y de la co-

31. Porque, algunas prácticas de carácter popular se ven amenazadas por los efectos uniformadores y homogeneizadores de la modernidad y de la globalización cultural.

32. Aquí se trata, tan solo, de esbozar esquemáticamente el estado de la cuestión que debiera servir como marco contextual de un adecuado estudio de las fiestas de Bayonne. Para mayores detalles se sugiere acudir a las referencias apuntadas.

33. Si bien estas modernas festividades deben ir, paso a paso, consolidando su legitimidad y efectividad para equipararse al modelo de acción colectiva que representan los rituales festivos tradicionales.

34. Por: Salvador Rodríguez Becerra (1985, 2000, 2006), Isidoro Moreno Navarro (1982, 2010, 2012), Celeste Jiménez de Madariaga (1997, 2020), Pedro Gómez García, Javier Escalera Reyes, Juan Agudo Torrico, Juan Carlos González Faraco y también Michael D. Murphy (EE.UU.), Hélène Peters Zwingelstein (Francia)... En Extremadura, por Javier Marcos Arévalo.

35. Este último fenómeno se da, asimismo, en varias poblaciones de la Ribera Navarra donde tienen lugar reproducciones de la Romería del Rocío (Azagra, Rada y Fitero). La Feria de Abril sevillana se celebra en importantes núcleos urbanos de Bizkaia, como el de Barakaldo, organizada por el Centro Andaluz local. También tienen lugar evocaciones, de esta feria o de la romería de referencia, en otras cuatro poblaciones de Bizkaia y seis de Gipuzkoa. Todas ellas a cargo de las respectivas comunidades de la inmigración andaluza. En Barakaldo, municipio del Bilbao Metropolitano, con trece centros regionales, también celebran sus propias fiestas las comunidades gallega, burgalesa, extremeña, santanderina, manchega, etc.

36. Honorio M. Velasco (1996, 2005) y Francisco Cruces (2009) se han ocupado de la difuminación o persistencias festivas en contexto de modernidad; así como Pilar Jimeno Salvatierra de la revitalización de los rituales festivos.

37. Manuel Delgado Ruiz (1992, 2003a, 2003b) investiga fiestas, identidades y ocupación del espacio público urbano. Josep Martí las fiestas pluriculturales en el espacio urbano (2010). Joan Prat i Carós y Jesús Contreras Hernández estudiaron las fiestas populares genéricamente, destacando su vinculación con la identidad catalana, así como los rituales del Carnaval.

38. Xosé A. Fidalgo Santamariña ha estudiado la relación entre las nuevas fiestas populares (temáticas) y la identidad; Xosé Manuel González Reboredo el *Entroido* (Carnaval); y Xosé Ramón Mariño Ferro las romerías, y también el *Entroido*.

39. Donde Carmelo Lisón Tolosana (1929-2020) planteó la fiesta como estrategia simbólica (1983). Jeanine Fribourg estudió el ciclo festivo de la ciudad de Zaragoza y Josefina Roma i Riu el carnaval y la fiesta en el Pirineo aragonés.

40. En esta comunidad autónoma el ensayista, antropólogo, poeta y editor Antonio Montesino González (1951-2015), estudió el Carnaval y otras mascaradas festivas, las Marzas y Mayos, la sociabilidad, el comensalismo votivo y las identidades colectivas. Tanto de los pescadores, como de los pasiegos y de las sociedades locales rural y urbana.

munidad autónoma⁴¹. Sobre sus metamorfosis, la sociabilidad festiva y su condición de patrimonio inmaterial; aportando una estimable contribución al análisis de los eventos festivos de éste y de cualquier otro territorio de España, siempre que se den en un contexto urbano.

En la transfronteriza Euskal Herria (Euskadi, Nafarroa e Iparralde) el socio-antropólogo José Ignacio Homobono Martínez estudia tanto romerías como fiestas urbanas, marítimo-pesqueras, mineras, pluriculturales y de tipo temático, más los rituales festivos de límites y los carnavales; enfatizando las expresiones de sociabilidad, comensalidad e identidades colectivas. Además, diversos antropólogos, etnólogos, sociólogos y politólogos vascos han investigado puntualmente fiestas concretas y/o algunas de las facetas de éstas⁴².

En otros países mediterráneos, como en Italia destacan contribuciones al estudio de las fiestas tradicionales y también de las más novedosas, de finales del siglo XX⁴³ y primeras décadas del XXI⁴⁴. Estudios que también existen en Portugal⁴⁵, y en la Suiza francófona⁴⁶.

La ignorancia o menosprecio, de Steiner, se hace extensible incluso a valiosas contribuciones –aunque no muy numerosas– de la antropología, la sociología o la geografía social francesas al estudio de las fiestas y, en concreto, a las de Bayonne. Presentamos aquí, sucintamente, algunas de ellas. Es en Francia donde el etnólogo Laurent Sébastien Fournier⁴⁷ se ha convertido, desde comienzos del siglo XXI, en el paladín “par excellence” de la investigación de las fiestas⁴⁸ (2005, 2009, 2021) porque, a su juicio, la importancia de la temática festiva se ha convertido en indiscutible para las ciencias sociales. Los rituales festivos perduran, pese a quienes pronosticaron su desaparición, en un mundo industrializado y urbanizado primero, globalizado después. En cuyas sociedades existe una oferta masiva de actividades recreativas cotidianas, además de una erosión de los rituales de cualquier tipo por el creciente individualismo que, presuntamente, convertirían la fiesta en un fenómeno superfluo y anticuado (Nieto, 1980). Pero ésta se ha renovado, constata Fournier, adaptándose a las nuevas condiciones socioculturales y transitando desde el rito, el folclore y la diversión hasta las nuevas expresiones de sociabilidad e identidad. Mereciendo, por ello, la consideración de patrimonio inmaterial, y vehiculando estrategias de valorización territorial, y de (re)construcción de identidades.

Guy Di Méo⁴⁹ es un geógrafo bordelés cuyo propósito ha sido el de la refundación de la geografía sociocultural, habiendo publicado varios libros al efecto, a partir de 1991. Por lo que

41. Como Antonio Ariño Villarroya (1992, 1996, 2006), Pedro García Pilán (2006, 2021), Gil-Manuel Hernández i Martí (2006) y Xavier Costa (2003).

42. Los antropólogos Kepa Fernández de Larrinoa, Eric Dicharry y François Fourquet investigaron las *Maskaradak* de Zuberoa (Iparralde). Así como el etnólogo Thierry Truffaut otro carnaval de Iparralde, los *Kaskarotak* de Laburdi y, en contexto comparativo, los *ihoadunak* de Ituren-Zubieta (Nafarroa). Por su parte Txema Hornilla trató de analizar, desde una perspectiva hermenéutica, las *maskaradak* y otros carnavales vascos, de una manera altamente especulativa. Igor Ahedo dilucidó los aspectos políticos de la fiesta en Iparralde. La antropóloga feminista Margaret Bullen el rol de la mujer en los Alardes de Irun y Hondarribia. Josetxu Martínez Montoya la fiesta patronal como ritual performativo e identitario. El antropólogo Juan Antonio Rubio Ardanaz, por su parte, ha explorado fiestas populares en Bilbao y celebraciones marítimo-pesqueras en el litoral vasco. Y se debe al historiador del Derecho Roldán Jimeno Aranguren –ejerciendo como antropólogo– el estudio de las peñas sanfermineras y también el de los mercados medievales navarros como fiestas itinerantes y de religiosidad popular. Jeanine Fribourg efectuó un estudio pionero de las peñas de Pamplona / Iruña (1976). También se debe al antropólogo F. Xavier Medina la investigación sobre la traslación de ciertas fiestas vascas a Barcelona; asimismo, el precitado Fernández de Larrinoa e Ignacio Irazuzta (2001) analizaron las fiestas vascas recreadas, respectivamente, en el Oeste americano (Reno) y en la ciudad argentina de Rosario. En este último lugar como parte de la *Fiesta de las Colectividades*, importante evento en la construcción ritual de la nación argentina, ya que congrega asociaciones, festejos y participantes oriundos de unas cincuenta nacionalidades.

43. Como las de Paolo Apolito, Ambrogio Artoni, Gian Luigi Bravo, Clara Gallini, Pier Carlo Grimaldi, Vittorio Lanternari, Luigi Lombardi Satriani (1936-2022), Lello Mazzacane, Arnaldo Nesti, Alessandro Testa y Natale Spineto.

44. A comienzos del XXI (2003) se celebró un congreso etnoantropológico, con la participación de 63 investigadores, editado por Laura Bonato (2005). En 2006 Bonato publicó, como autora singular, *Tutti in festa, y*, en 2017, *Antropologia della festa*. Y, poco antes, también Natale Spineto publicó *La festa* (2015).

45. Donde Pierre Sanchis estudió las *romarias* (1997). Asimismo, Graça Cordeiro (antropóloga) y António Firmino da Costa (sociólogo) las identidades barriales y las fiestas populares en Lisboa (Bica y Alfama, respectivamente).

46. Territorio en el que Suzanne Chappaz-Wirthner efectuó un notorio estudio sobre el carnaval en el Haut Valais.

47. (n. 1974). Professeur. Université Côte d'Azur.

48. A partir de Provenza. Consecuente con su afirmación de que, en el mundo global, las singularidades locales perduran, Fournier ha editado cinco libros colectivos sobre las prácticas festivas en la Europa posmoderna, uno de ellos en el año 2009, situando éstas en un contexto comparativo.

49. Bordeaux, 1945. Profesor emérito de la Université Michel-de-Montaigne (Bordeaux III). Director del instituto de planificación de la Université de Pau et des Pays de l'Adour.

concierno al estudio de la fiesta, dirigió uno colectivo⁵⁰ (Di Méo, 2001a), contribuyendo además al mismo con varios artículos (1996, 2001b, 2005). Su propósito fue explicar la naturaleza geográfica de los rituales festivos. Di Méo abre una vía de análisis sociocultural de la fiesta desde la geografía, y demuestra que la dimensión cultural no es patrimonio exclusivo de los antropólogos. Estudia fiestas de tipo efímero y recurrente que cualifican lugares públicos, especialmente aquellos ya dotados de un valor patrimonial y/o simbólico, recurriendo a su anclaje memorial en el tiempo y en el espacio. Evidenciando las identidades grupales y locales –el desiderátum de pertenencia– y su alteridad con respecto a las de otros del entorno⁵¹. Todo ello pese al aparente caos lúdico y a la puesta en escena de la agresividad juvenil, que conjura el verdadero riesgo de desencadenamiento de la violencia (Homobono Martínez, 2004b; Garat, 2021).

4. LAS FIESTAS DE BAYONNE, DESDE LAS CIENCIAS SOCIALES

Isabelle Garat⁵² escogió como objeto de estudio de su tesis la ciudad de Bayonne, como ejemplo de la recomposición de los espacios en una población de tamaño medio, y también desde la geografía social. Uno de los indicadores más netos de este proceso serían las fiestas de la ciudad. Donde sus aspectos netamente populares tienen lugar en el espacio urbano de la Petit Bayonne, “quartier basque et dionysiaque”. Garat compara los pomposos espectáculos diurnos, que tienen como escenario a la Grand Bayonne y que encarnan el componente apolíneo de la fiesta, con el locus dionisiaco de la Petit Bayonne, donde se desarrollan las vaquillas, el txikiteo, la sociabilidad y la comensalidad (Garat, 1994a, 1994b, 2001, 2021). Viejo barrio central, jalonado por afiches y grafitis, vinculado a la identidad étnica, al euskera y al patrimonio cultural vasco; a la sociabilidad de sus jóvenes residentes, articulada –en la cotidianeidad y en las fiestas– en torno a los cafés-bares. Y a un denso entramado asociativo –amical, gastronómico, militante y/o festivo–. Durante las *Fêtes*, los bares colocan sus barras en plena calle, y las peñas abren sus locales a todos los *festayres*⁵³. Todo ello hace del barrio el territorio por excelencia de las *Fêtes de Bayonne / Baionako Bestak*, momento ritual de máxima exaltación identitaria (Homobono Martínez, 1982, 2004b).

Para Garat estas fiestas son un collage de festejos acarreados desde los *Sanfermines* (peñas y toros), de las fiestas tradicionales vascas (música y danza, canciones y *txikiteo*), así como de las fiestas urbanas españolas (verbena) o francesas (*corso*). De referente original gascón –como la propia ciudad– se asocian hoy a una parafernalia simbólica, folclórica y política donde los elementos vascos gozan de absoluto predominio. La mutación signica de los rasgos culturales vascos, de mero folclore a referente identitario resultan indicadores de estos cambios (Homobono Martínez, 2004b). Ya en su tesis doctoral, Isabelle Garat había afirmado que la ciudad de Bayona no se reduce a su morfología y materialidad, sino que también es un producto simbólico, asentado en identidades. Las fiestas sintetizan a la perfección el imaginario bayonés, y ponen de manifiesto la adscripción a una identidad vasca y popular (Garat, 2005). En esta autora puede adivinarse una cierta nostalgia por el pasado gascón de la ciudad, aunque constata el inexorable proceso de la hegemonía vasca –ya por entonces prácticamente absoluta– de sus fiestas. Sus diversos artículos sobre las fiestas bayonesas emanan de la aludida tesis previa, acerca de los espacios sociales de la ciudad (1994a). “Todo ello sin concesiones complacientes para con ninguno de los agentes –festivos o políticos– en presencia, con un posicionamiento crítico y subjetivo [aunque] susceptible, sin duda, de suscitar posiciones encontradas por parte de aquéllos, de los analistas y de cualquier lector avezado” (Homobono Martínez, 2004a). En conclusión: la mirada de Garat, pese a provenir de la geografía, es la que mejor capta los aspectos socioculturales de las fiestas en cuestión.

50. En el que, además del corpus teórico de la obra, se le deben tres capítulos, más la introducción y las conclusiones. Libro que reseñé en *Zainak* 26, 2004, 823-826. La autoría de otro de los capítulos corresponde a Isabelle Garat, y trata de las fiestas de Bayonne / Baiona.

51. Como los vínculos de una sociedad local con sus vecinas, para construir territorios supralocales o regionales; en un momento en el que la movilidad y la globalización tienden a desterritorializar las relaciones sociales.

52. Maître de Conférences HDR de la Université de Nantes en géographie, aménagement régional et urbanisme. Isabelle efectuó su tesis de geografía –dirigida por Di Méo– sobre los espacios sociales en la ciudad de Baiona.

53. Extremos, todos ellos, que yo mismo había subrayado tras una breve –y primera– estancia de campo, y posterior reflexión, en las fiestas de Bayona (Homobono Martínez, 1982: 113-114). La complejidad de estudiar a fondo estas fiestas, me hizo posponer esta tarea, acuciado como estaba por otras tareas de investigación. Aplazamiento reiterado en diversas ocasiones más recientes (2004), pero que ya no admite más dilaciones.

Philippe Joron⁵⁴, efectuó el primer análisis sociológico de las fiestas de Bayonne (2012), a partir de una teoría general de la vida improductiva en términos económicos, basada en Bataille aunque confrontada con teorías más recientes sobre el imaginario social. Joron lleva a cabo una reflexión general sobre el fenómeno festivo, pero a partir del estudio empírico y microsociológico de las fiestas de Bayonne; apoyado en la observación, en algunas entrevistas y en una sólida bibliografía. Estas fiestas formarían parte, así pues, de prácticas y de mentalidades al propio tiempo locales y universales, cuya concreción expresa la sed de comunión dionisiaca, de anhelo de absoluto a partir de lo nimio, del dispendio improductivo, del deseo de “estar juntos, entre los nuestros y con los otros”. Con los *festayres* procedentes de todas partes, de cualquier edad y de diverso origen sociocultural. El fenómeno festivo es contemplado por Joron como efervescencia⁵⁵ transferida desde el ámbito religioso, y de la dialéctica entre la transgresión popular y las estrategias del poder. Las de Bayonne son fiestas caracterizadas por propiciar un “ser conjunto” jovial, desinhibido y amical, “en busca de esos momentos donde intentamos abrazar la eternidad y fundirnos en ella”. Con el importante rol desempeñado por las asociaciones y sus locales, así como con la omnipresencia de las euforizantes bebidas etílicas. Existiendo, afirma, prácticas categorizadas por diferentes barrios y lugares del centro, con las peñas y asociaciones como agentes festivos. Y con participantes procedentes de un extenso ámbito, de todos los medios socioculturales, pero transformados en fraternidad. Atento, por otra parte, a las mutaciones de la práctica festiva, inherentes a la dinámica del cambio social, así como a la canalización del riesgo de violencia (2009). Para él, las fiestas de Bayonne Serían “celebraciones de la nada, sed de lo absoluto”, como lo expresa el subtítulo de su libro (2012). Por lo que la mirada de Joron resulta demasiado esencialista como para comprender adecuadamente el tan complejo evento festivo a estudiar, a partir de postulados socioculturales.

Las *Fêtes de Bayonne* fueron creadas en 1932, como un conjunto de festejos más o menos atractivos a la vez que populares, con el explícito propósito de dinamizar la economía y el comercio locales⁵⁶ captando turistas de la Côte Basque –desde el inmediato polo turístico de Biarritz hasta Hendaye– y del veraneo español en Donostia - SS.; careciendo de referentes religioso, histórico o político que las legitimen⁵⁷. Y se desarrollan en los barrios viejos centrales de la ciudad: la Petit Bayonne –más popular– donde tiene lugar el *txikiteo* o *poteo*, la deambulación por los bares consumiendo bebidas y *pintxos* (tapas); y la Grand Bayonne, espacio de los actos oficiales y de los espectáculos⁵⁸. En ellas se daría una dialéctica entre dos polos, la racionalidad y la efervescencia festiva. Mediatizada la tensión entre ambos por la organización de las fiestas, que recae sobre la alcaldía, la *Commision extra-municipal des Fêtes* y el GAB (*Groupement des Associations Bayonnaises*). Organización que produce lo que Steiner denomina “construcción social de la multitud”. Ardua tarea que exigiría la programación de las fiestas, más una serie de actividades económicas (de los bares, restaurantes y peñas) que engendren una forma de racionalidad festiva. Pero también sería preciso un hecho social específico: el “ambiente”, la alegría que contribuye a crear la efervescencia festiva. Construir la fiesta sería participar de la iniciativa popular, pero, sobre todo, domesticar el evento por la autoridad.

La prohibición de circular automóviles en el recinto festivo habría permitido a los participantes ocupar este espacio público –calles y plazas– durante todo el día. Donde la apuesta de los organizadores consistiría en desplazar el tiempo de fiesta desde la noche al día, con el fin de controlar los “desórdenes nocturnos” de una “multitud festiva⁵⁹” incontrolable⁶⁰. La fiesta noc-

54. Philippe Joron (n. Bayonne) es profesor de sociología en la Université Paul-Valéry (Montpellier III), director del LEIRIS (Laboratoire interdisciplinaire d'études sur l'imaginaire et le réel). Estudiante de la sociología del imaginario, de la fiesta y de la violencia mediática, es uno de los mayores intérpretes del pensamiento de Georges Bataille. Director de la revista *Sociétés*, desarrolla sus actividades de investigación y de enseñanza en Francia, Brasil y Corea del Sur.

55. Una de sus mayores contribuciones consiste en la distinción entre diferentes tipos de efervescencia festiva, clasificando la de Baiona como “agoracéntrica”, en torno a espacios nucleares de reconocimiento ciudadano y a colectivos populares juveniles.

56. Ya en decadencia al acusar los efectos de la crisis económica mundial, iniciada en 1929.

57. Aunque, a partir de 1960, se habrían creado rasgos rituales y simbólicos, como el de lanzar las llaves de la ciudad desde el balcón de la Mairie (casa consistorial) al público juvenil, dispuesto a apropiarse del espacio público.

58. Más las barracas –“fête foraine”– junto al puente y frente al barrio de Saint-Esprit.

59. Aunque compuesta por pequeños grupos que realizan un circuito de *txikiteo* por bares y/o locales de las peñas.

60. Con comportamientos –como las “micciones salvajes”, los vómitos y las peleas– imputables a los abusos del alcohol y/o de las drogas por los jóvenes participantes. Pero en la que la vista de gentes vestidas uniformemente de blanco y rojo produciría el placer de formar parte de la multitud, emoción reforzada por el ruido emanado de las calles, el contacto corporal, un olor característico más el consumo masivo y compartido de bebidas (Steiner, 2023a, 2023b).

turna encarnaría, de esta forma, la ruptura de la racionalidad de las conductas. Por lo que se haría preciso controlar a la multitud⁶¹, regulando la presencia excesiva de *festayres*, por ejemplo, mediante el pago de la tarifa de acceso a un recinto festivo delimitado por las murallas; adoptando precauciones, como hacen los comerciantes⁶². Y desplegando un numeroso servicio de seguridad. Es preciso, afirma Steiner, proceder a la (re)construcción social de la multitud: ofreciendo espectáculos diurnos atractivos y fomentando el consumo de bebidas y alimentos, para incrementar “l’économie de la foule festive”⁶³. El autor de referencia coloca su punto de mira sobre unas fiestas que encarnarían, supuestamente, una realidad caótica a encauzar.

Sería preciso, según Steiner, dilucidar las complejas relaciones de la fiesta con la vida cotidiana y con las actividades económicas, evidenciando –de esta forma– una sociología de las emociones, de la producción de la alegría que emerge de la estructura de la multitud festiva. Al efecto divide su libro en tres partes, la primera de ellas consagrada a una sociología histórica de las fiestas públicas. Dedicando la segunda a la economía de las fiestas. En la tercera se entra de lleno en la “economía de la multitud festiva” y su creatividad⁶⁴. Porque, contrariamente al Carnaval, la fiesta no sería, necesariamente, un momento de subversión del mundo establecido sino, ante todo, un artificio de producción de alegría. En definitiva, el ejemplo de las fiestas de Bayona contribuiría a apuntalar su propuesta de una “sociología de la alegría” que, afirma, no sería reducible ni a la sociología de la racionalidad ni a la de la dominación. Steiner se interesa, además, por la fiesta como momento de utilización diferenciada del espacio público y de las interacciones sociales. Fiesta que constituiría un momento deambulatorio marcado por la impronta de fluctuaciones y de movimientos. Su análisis desemboca en un intento de realizar una sociología “simmeliana” de la fiesta, en el sentido de una sociología de los sentidos. Porque se trataría de pensar, también, la celebración a partir de un estudio sociológico de los significados sensoriales y la forma que asumen durante la fiesta.

5. CRÍTICA DE LOS POSTULADOS DE STEINER

Resulta oportuno iniciar nuestra reflexión crítica sobre los postulados de este autor en torno a la metodología y las líneas de reflexión del mismo, para evaluar, a continuación, el resultado de su intento. Porque su propósito consiste en reparar la supuesta postergación del fenómeno festivo partiendo de este estudio de caso, para extrapolarlo al conjunto de su peculiar sociología de la fiesta, que él denomina “sociología de la alegría”. Ante todo, se hace preciso reconocer que su investigación se apoya en un exhaustivo trabajo empírico. A partir de una metodología mixta, que combina la observación directa sobre el campo, con el examen de publicaciones periódicas regionales y fuentes documentales del archivo municipal⁶⁵, más entrevistas⁶⁶ y un detallado cuestionario en línea, cuyos principales resultados se detallan a modo de anexo metodológico. Aspectos, todos ellos, desarrollados a lo largo de tres años –de 2017 a 2019⁶⁷– y considerados por él como material imprescindible para reflexionar sobre la relación entre las fiestas y la vida económica. Tareas, todas ellas, facilitadas por la condición personal de un autor que residió en Bayona durante su infancia y su adolescencia, visitando después recurrentemente

61. En términos que evocan el pastoreo de un rebaño. Textualmente afirma, en la contraportada de su libro: “[...] pour que la liesse adviene il faut faire venir la foule, la distribuir dans la ville sur les différents lieux de consommation et d’animation, la sécuriser et, finalement, la disperser au milieu de la nuit afin de lui permettre de revenir le lendemain”.

62. Protegiendo sus escaparates o cerrando sus establecimientos durante el tiempo festivo.

63. En suma, fomentar la llegada de esta multitud de participantes, para distribuirla entre los diferentes lugares de consumo y de animación, controlarla mediante los servicios de seguridad y dispersarla si fuera preciso.

64. Se produce un ambiente logrado por impresiones sensoriales: músicas, gritos, cantos y risas. Las fiestas producen la inmersión en este ambiente, la interrelación, la emoción, en una palabra, la alegría.

65. Como es sabido, esta categoría de fuentes prima la perspectiva de la autoridad municipal. En el caso de la fiesta, es ésta quien da detallada cuenta de la actuación edilicia –y de su comisión– al respecto, que aprueba o rechaza solicitudes de individuos, colectivos y asociaciones populares, emitiendo además decretos prohibitivos o reguladores del evento festivo, sancionando conductas que juzga inapropiadas. Y pone sordina a la voz de las personas o entes peticionarios, que se dirigen a la corporación en tono de súplica y evidenciando una autocensura que posibilite y legitime sus peticiones. Por supuesto, los archivos municipales –el de Bayonne entre ellos– no conservan documentación de los agentes festivos populares: peñas y asociaciones.

66. A diferentes agentes festivos: alcaldes y concejales, miembros de la administración municipal y de los servicios de seguridad, restauradores y su personal, comerciantes y empresarios, militantes nacionalistas exiliados o autóctonos, miembros de las peñas y partidarios de la actividad festiva. En una proporción que prima a los actores institucionales (19), económicos (8), y políticos (6), con evidente detrimento de los populares y verdaderamente festivos (9).

67. Que iban a ser cuatro con la edición de 2020, finalmente suspendida por el contexto sanitario de pandemia.

temente su ciudad tras largos periodos de ausencia durante los que se dedicó al estudio, la docencia y a la actividad profesional⁶⁸. Para Steiner, como para muchos autóctonos dispersados por toda la geografía francesa, cada edición festiva supone una nueva oportunidad de reencuentro con amigos, familiares, vecinos y con la propia ciudad natal.

Pese a lo afirmado por Steiner, para cualquier observador avezado es la multitud, en primera instancia, el sujeto que protagoniza la ocupación festiva del espacio público, restituyendo a la calle su valor de uso y su condición de *común*, durante el lapso festivo. De ahí el miedo que profesa la autoridad a la pérdida de control de este espacio, privatizado en la cotidianeidad y sometido a usos sujetos al valor de cambio, como la circulación⁶⁹. Prevención manifiesta contra la multitud festiva que lo ocupa, en clave de “revuelta festiva”. A pesar del acto, por parte del ayuntamiento, de lanzamiento de las llaves de la ciudad a la multitud de *festayres* congregados ante la casa consistorial, sede y símbolo de la autoridad local. Y, con él, un gesto simbólico de transferencia de la autoridad desde las instituciones al pueblo en fiestas.

La estrecha vigilancia policial⁷⁰ no se efectúa tanto para garantizar la seguridad de los ciudadanos sino como garante del orden burgués. Steiner participa de este miedo a la multitud⁷¹, como paladín de una sociología sujeta a los dictados de la economía –capitalista– y de un relato sometido a los intereses de los “notables”, la burguesía y el poder local.

Aun reconociendo sus indudables aportaciones, válidas a menudo y sistemáticas siempre, es preciso efectuar una crítica de la mirada que Steiner proyecta sobre las *Fêtes de Bayonne* y de sus conclusiones a partir de la misma. Porque, en primer lugar, en la imagen que propone se prima el papel de las instituciones y de los poderes económicos, que prevalecen –afirma– sobre la iniciativa de los agentes festivos populares, desde las iniciales bandas musicales a las posteriores peñas y asociaciones, así como de esa “multitud” que parece desdeñar. Asimismo, por lo que respecta al origen de las fiestas, minusvalora la iniciativa de los colectivos populares de entonces –versión más aceptada por los observadores– frente al papel organizativo de un promotor institucional⁷². Soslayando después la rápida evolución de las *Baionako Bestak*, desde su origen “temático”, hasta una fiesta popular y participativa, profundamente vasca e incluso de construcción nacional. Steiner privilegia el peso de la economía festiva –obtención y puesta en acción de recursos materiales y financieros–, colocando el valor de cambio por encima del de uso y de los factores socioculturales. En definitiva, prima los valores de la estructura social frente a la eclosión festiva de la *communitas*, contemplada por él en clave negativa. Aproximando ambas nociones, poco le falta para negar sustantividad a la fiesta como evento extraordinario, opuesto a la cotidianeidad.

Steiner demuestra una verdadera obsesión por el control de las fiestas, por su economía y su organización a cargo de agentes institucionales y mercantiles. Por el presupuesto y la financiación del evento⁷³, por la seguridad y la “protección” –policial y sanitaria– del espacio público

68. Circunstancias personales muy similares a las de Joron.

69. Para las tendencias más autoritarias y de la política y el urbanismo, la calle debe ser ante todo un lugar de circulación en el seno de una determinada topografía urbana. La inquietud de los poderes ante lo que pasa o está siempre a punto de pasar en las calles se ha plasmado, en cualquier ciudad y en toda época, en fiscalizaciones y represiones.

70. A pie de calle por la gendarmería, pero también por la retaguardia –acuartelada, aunque presta a intervenir– de los cuerpos antidisturbios del Estado (CRS).

71. Miedo que el urbanista crítico Álvaro Sevilla Buitrago ha analizado, a partir de su tesis y en diversos momentos de su tarea investigadora hasta el presente. La multitud representaría un peligro potencial de desorden social para el poder establecido. Por ello es contemplada por éste como un cuerpo social que ha de ser pastoreado y sometido, y que debe ser convertida en objeto gobernado por los aparatos institucionales. Porque la multitud desorganizada ha tendido a adoptar, históricamente, formas de contestación violenta, de revueltas y disturbios. De ahí que “[...] el miedo a la multitud, a sus prácticas, a sus conflictos, a su ingobernabilidad, a su potencial revolucionario, etc., ha sido uno de los acicates para la adopción de medidas y la creación de técnicas y saberes que permitieran suprimir o, al menos, regular, estas contradicciones” (2012: 37-38). Entre estos saberes instrumentalizados estaría el propio urbanismo.

72. *Batsarous* y *Errobiko Erroskilak*, simpatizantes de los *Sanfermines*. Frente a Benjamin Gomez, arquitecto, concejal, emprendedor cultural y presidente de un comité de fiestas integrado por notables y comerciantes. Aferrándose, en definitiva, a la “teoría de los grandes hombres” decisivos en la historia, en vigor durante el siglo XIX, hasta que fue derogada por la historia social primero y por la marxista después, más atentas al protagonismo de los factores socioculturales y de las clases subalternas. Es decir, en nuestro caso, al papel desempeñado por las peñas y otras asociaciones, la multitud de *festayres*, e incluso del gremio de los “cafetiers” (propietarios de bares y de restaurantes).

73. Solventados en buena parte mediante el pago por el acceso al espacio festivo. Hecho este insólito en unas fiestas populares –caracterizadas por la participación y la gratuidad– y excepcionalmente implantado en grandes espectáculos festivos, como en el “sambódromo” del carnaval de Río.

y por las “molestias” al comercio. Acorde con la óptica del poder⁷⁴, local en este caso, contempla a la multitud de *festayres* más como una masa emotiva a vigilar y encauzar, que como protagonista de la libertaria efervescencia festiva. Además, como buen chauvinista, impregnado de un nacionalismo nada banal –francés– constata el progresivo peso de la cultura vasca en estas fiestas lo que, a su juicio, supone una “contaminación” *abertzale* (ideológica y política) de las mismas, un peligro para el patriotismo galo.

El balance de las *Fêtes de Bayonne* efectuado por Steiner es más que negativo. Porque ve en ellas –sobre todo– la ocasión de excesos alcohólicos, de micciones “salvajes”, de suciedad ambiental, de ruidos excesivos, de desórdenes como peleas, robos y agresiones⁷⁵ (2021/2, 2023). Disfunciones presentes en las *Baionako Bestak* pero también en cualquier tipo de fiestas populares y, particularmente, en las urbanas. Inevitables unas y catalizadoras de la efervescencia colectiva otras, como el beber en común. En cambio, no se ocupa suficientemente de sus aspectos positivos y propios de la fiesta por excelencia: diversión, sociabilidad, comensalidad, reencuentros interindividuales, efervescencia y afirmación de identidades colectivas (grupales, local, vasca); más la apropiación multitudinaria y fraternal de los lugares y espacios públicos, controlados casi exclusivamente por las autoridades, mediante ordenanzas y presencia policial, en la cotidianeidad (Homobono Martínez, 2009: 221-222; 2013: 146-147; 2016: 117-118).

En definitiva, su propuesta de una “sociología de la alegría”, a partir del análisis de la fenomenología festiva de este único –y sesgado– estudio de caso, resulta endeble y equívoca. En primer lugar, la fiesta tiene más facetas que la económica –sobre la que carga el énfasis– y la lúdica. Steiner tampoco se apoya en los paradigmas hegemónicos, ni en el relativo consenso académico –en las ciencias sociales– acerca de las principales facetas de las fiestas populares⁷⁶; sin que aporte tampoco una conceptualización alternativa, relevante y/o novedosa, a la que parece aspirar.

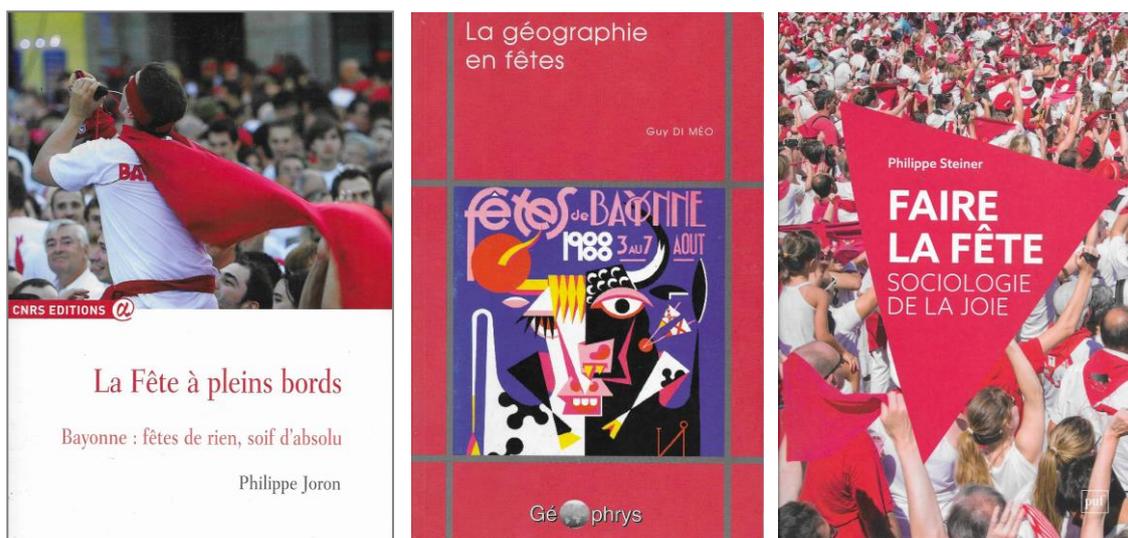


Figura 2
Cubiertas de los libros *La Fête à pleins bords* (Philippe Joron), *La géographie en fêtes* (Guy Di Méo) y *Faire la fête. Sociologie de la joie* (Philippe Steiner)

74. Todo orden político ha manifestado una desconfianza crónica hacia el espacio público, cuyo control deja de estar garantizado por el tumulto festivo y por otras acciones puntuales, por lo que ha procurado mantener estrictamente vigilados estos eventos, recurriendo incluso a la fuerza para garantizar dicho control.

75. Robos y agresiones controlados y repelidos, en la medida de lo posible, por los propios *festayres*. o *bestazaleak*.

76. Pese a que no exista una teoría general al respecto, ni un marco conceptual acabado.

CONCLUSIONES Y PROPUESTAS

Estas fiestas fueron un constructo en el sentido literal del término, una “tradición inventada” –en términos de Hobsbawn– por la institución municipal. Aunque, una vez puestas en marcha, se han revelado como eficaz catalizador de identidades urbanas y étnicas, experimentando radicales cambios en la composición de sus agentes festivos: del municipio, de la comisión y de los primeros grupos amicales (bandas y cuadrillas), hasta el asociacionismo formal de las peñas y asociaciones similares. Así como de sus identidades asociadas: desde la local y gascona hasta las étnica y nacional vascas. Bajo su aparente caos festivo, imputable a la suspensión temporal del orden, subyace todo un entramado de cuadrillas, peñas y sociedades, además de cafés y de bares emblemáticos (Larraburu, 2010), cuyas barras o mostradores expanden a la calle, y más allá de su círculo asociativo, el espíritu alegre del *convivial* festivo y su función de cohesión social (grupal, local, nacional). Propiciando, de paso, los reencuentros anuales entre residentes y emigrados, más la integración a la fiesta de los turistas (Homobono, 2004a, 2004b). De este modo, tales agrupaciones y sus locales favorecen la integración de los *festayres* de todo tipo y origen, en el seno de los dos barrios antiguos y en el climax de la efervescencia festiva.

A modo de conclusión, se hace preciso afirmar que las *Baionako Bestak* aún aguardan la realización de un nuevo análisis, a partir de una conceptualización más adecuada y de validez general, más allá del caso concreto; pero que, además, las sitúe en el contexto de la ciudad, de sus funciones y de su cultura local (cfr. Homobono, 1982, 2004). Tarea que requiere una previa revisión y, en lo que proceda, deconstrucción, como la aquí efectuada, de lo investigado y/o publicado hasta el presente. Para proyectar sobre ellas una nueva mirada⁷⁷ que ponga el énfasis en el protagonismo de los agentes populares: en la participación en la multitud de *festayres*, a través de las peñas y de las cuadrillas que las integran, colectivos de sociabilidad amical festera ya estudiados en otras ciudades y poblaciones importantes de Euskal Herria (Fribourg, 1976; Gamarra, 2012; Homobono Martínez: 1994, 2000, 2013, 2016). Reparando, además, en los locales que las albergan⁷⁸, espacios semipúblicos cuya privacidad cotidiana se rompe para dar cobijo, junto con la calle (pública) apropiada por los *bestazaleak*, a la efervescencia colectiva que se adueña de la ciudad en fiestas.

Nueva mirada que resalte, además, el espíritu de la convivialidad festiva, de su función de cohesión social. Que ponga de relieve la cualidad de sociable que resulta de la interacción de los *festayres*, a título individual, y de los diferentes grupos de participantes en las fiestas entre sí. Que explique cómo los espacios públicos devienen en lugares mediante la acción festiva, que los carga de significado. Y que repare, asimismo, en las diferentes formas de vivir y entender las fiestas por diferentes categorías de bayoneses, de militantes *abertzales* y de visitantes foráneos de variada procedencia. Cargando también el énfasis sobre otras dimensiones festivas: lúdica, sociable e identitaria –grupal, local, nacional– y en la consideración de la fiesta como patrimonio inmaterial. Poniendo el acento, por último, sobre el creciente aspecto festivo de construcción cultural vasca e incluso de su inserción en la estrategia del proceso de nacionalización⁷⁹, como celebración de la identidad. Faceta que han adquirido progresivamente estas *Baionako Bestak*, y que cumplimentan asimismo otras muchas fiestas de todo tipo y romerías de Euskal Herria (Homobono Martínez, 2012, 2016, 2020).

Y que destaque, también, la rápida evolución de las *Fêtes de Bayonne*, desde la inicial animación festiva de interés turístico hasta unas fiestas consolidadas, que se han ido dotando de sus propios rituales y símbolos. El enraizamiento local y el carácter cíclico de estas fiestas, como de muchas otras, permite a los agentes festivos populares una rememoración de experiencias anteriores y favorece una intensa generación de emociones que refuercen sus víncu-

77. Que yo mismo he esbozado en diversas ocasiones (Homobono Martínez, 1982, 2003, 2004a, 2004b), aunque sin desarrollar aún el oportuno estudio acorde con las premisas apuntadas aquí.

78. Por lo que no estaría de más cotejar las de Baiona con otras fiestas populares urbanas de Vasconia de similar magnitud: como los *Sanfermines* de Pamplona / Iruña y la *Aste Nagusia* de Bilbao. Siempre en un contexto comparativo, que salvaguarde la especificidad bayonesa. Y de una forma acorde con el estudio de los grupos para el ritual festivo de otras latitudes (cfr. Luna Samperio, 1989).

79. Como afirmé en su día: “Estas fiestas también se vinculan a un intento de erigir el espacio regional en territorio nacional, el de Euskal Herria, inscribiéndose en la identidad vasca que se apropia de una ciudad de tradición [hegemónica] gascona. Y posibilitando el protagonismo de agentes nacionalistas, con sus eslóganes, iconografía y agitación” (Homobono Martínez, 2004b: 826). Desde entonces el proceso, ya avanzado, se ha consolidado en grado superlativo.

los. Sucesivas celebraciones concilian rasgos procedentes del pasado, convertidos en patrimonio inmaterial, con otros novedosos y con proyectos de futuro. Rasgos de tipo local, nacional(es) y global que evidencian su carácter híbrido, con neto predominio de los emanados del acervo cultural vasco. Atributos propios de unas fiestas ya tradicionales, tras más de noventa años, pero plenamente incardinadas en la transmodernidad. La multitudinaria participación de dichos agentes y el carácter intensamente vivido de las fiestas bayonesas hace que se produzca una continua reelaboración de las mismas, lo que pone de relieve su arraigo, a la par que su acentuado dinamismo y que, además, se convierte en señal de distinción identitaria, a diferentes niveles.

BIBLIOGRAFÍA

- ARIÑO VILLARROYA, Antonio. *La ciudad ritual. La fiesta de las fallas*. Barcelona: Anthropos, 1992.
- ARIÑO VILLARROYA, Antonio. "La utopía de Dionisos. Sobre las transformaciones de la fiesta en la modernidad avanzada", *Antropología. Revista de pensamiento antropológico y estudios etnográficos*, 11, 1996; pp. 5-19.
- ARIÑO VILLARROYA, Antonio; GARCÍA PILÁN, Pedro. "Apuntes para el estudio social de la fiesta en España", *Anduli. Revista andaluza de ciencias sociales*, 6, 2006; pp. 13-28.
- BOISSEVAIN, Jeremy (ed.). *Revitalizing European Rituals*. Londres: Routledge, 1992.
- BOISSEVAIN, Jeremy. "Notas sobre la renovación de las celebraciones populares públicas europeas", *Arxius de Sociologia*, 3, 1999; pp. 53-67.
- BONATO, Laura. *Festa viva. Continuità, mutamento, innovazione* (vol. 1); *Tradizione, territorio, turismo* (vol. 2). Torino: Omega Edizioni, 2005.
- COSTA, Xavier. *Sociabilidad y esfera pública en la Fiesta de las Fallas de València*. Valencia: Biblioteca Valenciana, 2003.
- CRUCES VILLALOBOS, Francisco. "De rituales festivo-ceremoniales a patrimonio intangible. Nuevas recreaciones de viejas tradiciones", en: *Fiestas y Rituales, X Encuentro para la Promoción y Difusión del Patrimonio Inmaterial de Países Iberoamericanos*. Lima: Corporación para la Promoción y Difusión de la Cultura, 2009; pp. 51-66.
- CRUCES VILLALOBOS, Francisco. "Sobre el estudio del ritual en las sociedades contemporáneas", en: *Símbolos en la ciudad. Lecturas de antropología urbana*. Madrid: UNED, 2010; pp. 47-79.
- DELGADO RUIZ, Manuel. *La festa a Catalunya, avui*. Barcelona: Barcanova, 1992.
- DELGADO RUIZ, Manuel. "Festa i carrer. L'ocupació festiva de l'espai públic", *Espai, L': revista de recerca i divulgació*, 6, 2003a; pp. 6-17.
- DELGADO RUIZ, Manuel (coord.). *Carrer, festa i revolta. Els usos simbòlics de l'espai públic a Barcelona (1951-2000)*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, 2003b.
- DI MÉO, Guy. "Production des identités et attachment au lieu", en: Y. Lamy (dir.), *L'alchimie du patrimoine. Discours et politiques*. Talence (Bordeaux): Maison des sciences de l'homme d'Aquitaine, 1996.
- DI MÉO, Guy. "Introduction", "Fête et construction symbolique du territoire", "Coda", en: G. di Méo (dir.), *La géographie en fêtes*. Paris: OPHRYS, 2001a; pp.1-21, pp. 45-66, pp. 249-257.
- DI MÉO, Guy. "Le sens géographique des fêtes", *Annales de Géographie*, 2001b; pp. 622- 646.
- DI MÉO, Guy. "Le renouvellement des fêtes et des festivals, ses implications géographiques", *Annales de Géographie*, 643, 2005; pp. 227-243.
- DI MÉO, Guy; GARAT, Isabelle. "Le quartier dans la ville, idéologie territoriale ou espace vécu?", *Villes et territoires*, P.U.M. Toulouse, 5, 1992; pp, 283-298.
- DURKHEIM, Émile. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal, 1982 (1912).
- DUVIGNAUD, Jean. *Fêtes et civilisations*. Gêneve: Librairie Weber, 1973.
- FOURNIER, Laurent Sébastien. *La fête en heritage. Enjeux patrimoniaux de la sociabilité provençale*. Aix-en-Provence: Université de Provence, 2005.

- FOURNIER, Laurent Sébastien. “¿La fête est-elle non-essentielle?”, en: *La vie des idées*, 2021; pp. 1-12. <https://laviedesidees.fr>
- FOURNIER, Laurent Sébastien, et al. (dirs.). *La fête au présent. Mutations des fêtes au sein des loisirs*. Paris: L’Harmattan, 2009.
- FRIBOURG, Jeanine. “Les peñas sanfermineras de Pampelune”, en: VV. AA.: *L’Autre et l’Ailleurs. Hommage a Roger Bastide*. Nice: Institut d’études et de recherches interethniques et interculturelles, 1976; pp. 284-300.
- GAMARRA, Garikoitz. “Bilbao mutante. Ciudad, ideología y fiesta”, en: A. Larrea (coord.), *Euskal Hiria*. Bilbao: Ex] Liburuak, 2012; pp. 273-321.
- GARCÍA PILÁN, Pedro. “Fiesta y ritual: las continuas metamorfosis de lo invariable”, *Sociología Histórica*, 11, 2021; pp. 1-8.
- GARAT, Isabelle. *La recomposition des espaces sociaux dans une ville moyenne: l’exemple de Bayonne*. Tesis de doctorado (dir. Guy di Méo), Université de Pau et des Pays de l’Adour, 1994a.
- GARAT, Isabelle. “Vivre à Bayonne intensément. Mise en scène de l’identité et de la citoyenneté urbaine à travers la fête”, *Sciences de la société. La ville en question*, 31, 1994b; pp. 109-124.
- GARAT, Isabelle. “Bayonne: la fête urbaine et le pays”, en: G. Di Méo (dir.). *La géographie en fêtes*. Paris: OPHRYS, 2001; pp. 133-154.
- GARAT, Isabelle. La fête et le festival, éléments de promotion des espaces et représentations d’une société idéale”, *Ann. Géo.*, 643, 2005; pp. 265-284.
- GARAT, Isabelle. “Guy Di Méo. Géographe, bâtisseur de théories et de laboratoires”, *Mondes Sociaux. Magazine des sciences humaines et sociales*, 7 septembre, 2021. <https://sms.hypotheses.org/25460>
- GARAT, Isabelle. “Bayonne”, en: Benoît Goffin, Nicolas Escach. *Atlantique. Dublin, Belfast, Liverpool, Cardiff, Saint-Malo, Fougères, Nantes, Bordeaux, Bayonne, Saint-Jacques-de-Compostelle*. Lyon: ENS, 2021.
- HAN, Biung-Chul. *La desaparición de los rituales. Una topología del presente*. Barcelona, Herder, 2020.
- HERNÁNDEZ I MARTÍ, Gil-Manuel. “Los estudios falleros. El desarrollo de la investigación social sobre las Fallas de Valencia”, *Anduli. Revista andaluza de ciencias sociales*, 6, 2006; pp. 93-114.
- HOMOBONO MARTÍNEZ, José Ignacio. “Bayona en fiestas”, *Lurralde*, Espacio y fiesta en el País Vasco”, 5, 1982; pp. 91-119.
- HOMOBONO MARTÍNEZ, José Ignacio. “Grupos y asociaciones amicales. La sociabilidad en Euskal Herria”, *Inguruak. Revista vasca de Sociología y Ciencia Política*, 8, 1994; pp. 231-253.
- HOMOBONO MARTÍNEZ, José Ignacio. “De la taberna al pub. Espacios y expresiones de sociabilidad”, en: VV. AA., *El bienestar en la cultura*. Bilbao: Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea, 2000; pp. 249-290.
- HOMOBONO MARTÍNEZ, José Ignacio. “Fiesta, ritual y símbolo. Epifanías de las identidades”, *Zainak. Antropología-Etnografía*, 26, 2004a; pp. 33-76.
- HOMOBONO MARTÍNEZ, José Ignacio. “Reseña de Di Méo, Guy (dir.), “La géographie en fêtes”, *Zainak. Antropología-Etnografía*, 26, 2004b; pp. 33-76.
- HOMOBONO MARTÍNEZ, José Ignacio. “Las formas festivas de la vida religiosa. Sus vicisitudes en la era de la glocalización”, *Zainak. Antropología-Etnografía*, 28, 2006; pp. 27-54.
- HOMOBONO MARTÍNEZ, José Ignacio. “Las nuevas fiestas y su resignificación. De lo local a lo transnacional”, en: J. I. Homobono: *Fiesta, sociabilidad e identidad. Cronotopos de la glocalización*. Santander: Editorial Límite, 2009; pp. 207-229.
- HOMOBONO MARTÍNEZ, José Ignacio. “Las nuevas fiestas, cronotopos de la glocalización. De la casuística vasca a la europea”, en: A. M. Nogués y F. Checa (eds.), *La cultura sentida. Homenaje al profesor Salvador Rodríguez Becerra*. Sevilla: Signatura, 2011; pp. 393-418.

- HOMOBONO MARTÍNEZ, José Ignacio. "Dimensiones nacionalitarias de las fiestas populares: lugares, símbolos y rituales políticos en las romerías vascas", *Zainak. Antropología-Etnografía*, 35, 2012; pp. 43-95.
- HOMOBONO MARTÍNEZ, José Ignacio. "Fiestas populares y apropiación de los espacios públicos en Bilbao", *Zainak. Antropología-Etnografía*, 36, 2013; pp. 145-168.
- HOMOBONO MARTÍNEZ, José Ignacio. *Fiestas marítimas populares. Patrimonio inmaterial de la Ría de Bilbao, El Abra y la costa occidental de Bizkaia*. Bilbao: Itsasmuseum, 2016.
- HOMOBONO MARTÍNEZ, José Ignacio. *Patrimonio material e inmaterial de la cuenca minera de hierro. En el hinterland portuario de la Ría de Bilbao y de Castro Urdiales*. Bilbao: Itsasmuseum Bilbao, 2020.
- IRAZUZTA, Ignacio. *Argentina: una construcción ritual. Nación, identidad y clasificación simbólica en las sociedades contemporáneas*. Bilbao: Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea, 2001.
- JIMÉNEZ DE MADARIAGA, Celeste. *Más allá de Andalucía. Reproducción de devociones andaluzas en Madrid*. Sevilla: Fundación Blas Infante, 1997.
- JIMÉNEZ DE MADARIAGA, Celeste. "La espectacularización de los rituales festivos religiosos", en: S. Rodríguez Becerra y J. M. Valadés Sierra (eds.), *La cultura vivida. Homenaje al profesor Javier Marcos Arévalo*, Badajoz: Fundación CB, 2020; pp. 799-821.
- JORON, Philippe. "Les sens de la fête" y "Communautés festives et stratégies de la salissure", *Transversalités festives, Cahiers de l'Imaginaire*, 19, 2000; pp. 3-6, pp. 71-78.
- JORON, Philippe. "Quand la fête se fait violence. Tolerance zéro, panoptisme festif et festoires", en: S. Fournier, D. Crozat, C. Bernié-Boissard, C. Chastaner (dirs.), *La fête au présent. Mutations des fêtes au sein des loisirs*. Paris: L'Harmattan, 2009; pp. 343-353.
- JORON, Philippe. *La Fête à pleins bords. Bayonne: fêtes de rien, soif d'absolu*. Paris: CNRS Éditions, 2012.
- LANDWEHRLÉN, Thomas. *L'Oktouberfest de Munich: portée sociale et politique*. Paris: L'Harmattan, 2009.
- LARRABURU, Colette. *Rendez-vous, Place Saint-André. Trente ans de vie du Café des Pyrénées*. Donostia-San Sebastián: Elkarlanean, 2010.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo. "Aragón festivo. La fiesta como estrategia simbólica", en: *Antropología simbólica y hermenéutica*. México: FCE, 1983; pp. 43-84.
- LUNA SAMPERIO, Manuel (coord.). *Grupos para el ritual festivo*. Murcia: Editora Regional, 1989.
- MAFFESOLI, Michel. *L'Ombre de Dionisos. Contribution a une sociologie de l'orgie*. Paris: Librairie des Méridiens, 1982.
- MACCLANCY, Jeremy, PARKIN, R. "Revitalisation or continuity in European ritual? The case of san Bessu", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 3, 1, 1997; pp. 61-78.
- MARTÍ, Josep (ed.). *Fiesta y ciudad: pluriculturalidad e integración*. Madrid: CSIC, 2008.
- MAUSS, Marcel. "Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques", *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF, 1980 [1925]; pp. 143-279.
- MONTESINO GONZÁLEZ, Antonio. *Rezar, cantar, comer y bailar. Rito, religión, símbolo y proceso social*. Santander: Editorial Límite, 2004.
- MORENO NAVARRO, Isidoro. "Cofradías andaluzas y fiestas: aspectos socioantropológicos", en: H. Velasco M. (ed.), *Tiempo de fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Madrid: Tres-Catorce-Dieciséiete, 1982; pp. 71-93.
- MORENO NAVARRO, Isidoro. "Rituales festivos e identidades colectivas en tiempos de globalización", en: J. Marcos, S. Rodríguez y E. Luque (eds.), *Nos-Otros: Miradas antropológicas sobre la diversidad*. Mérida: Asamblea de Extremadura, 2010; pp. 725-748.
- MORENO NAVARRO, Isidoro. "Las fiestas andaluzas", en: I. Moreno, J. Agudo (coords.), *Expresiones culturales andaluzas*. Sevilla: Aconcagua, 2012; pp. 165-217.
- NIETO, J. A. "La fiesta y sus funerales", *Revista de Occidente*, 2, 1980; pp. 54-68.
- RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador. *Las fiestas de Andalucía. Una aproximación desde la Antropología cultural*. Sevilla: Editoriales Andaluzas Unidas, 1985.

- RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador. *Religión y Fiesta. Antropología de las creencias y rituales en Andalucía*. Sevilla: Signatura, 2000.
- RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador. "Fiestas y religión", en: *La religión de los andaluces*. Málaga: Editorial Sarriá, 2006; pp. 145-196.
- SANCHIS, Pierre. *Arrajal la fête d'un peuple: les pèlerinages populaires au Portugal*. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1997.
- SEGALEN, Martine. *Ritos y rituales contemporáneos*. Madrid: Alianza Editorial, 2005 (1998).
- SEVILLA BUITRAGO, Álvaro. "Urbanismo y reproducción social. Una introducción a su historia", *Cuadernos de investigación urbanística*, 80, 2012.
- STEINER, Philippe. "Mictions impossibles. Uriner dans l'espace publique aux fêtes de Bayonne", *Ethnologie française*, 51, 2021/2022; pp. 425-440.
- STEINER, Philippe. *Faire la fête. Pour une sociologie de la joie*. Paris: PUF, 2023a.
- STEINER, Philippe; JEANNINGROS, Hugo; SIMIONI, Melchior. "La foule festive. Le cas des Fêtes de Bayonne", *Sociologie*, 14, 4, 2023b; pp. 395-412.
- TURNER, Victor W. *El proceso ritual. La estructura y la antiestructura*. Madrid: Taurus, 1988 [1969].
- VELASCO, Honorio. "La difuminación del ritual en las sociedades modernas", *Revista de Occidente*, 184, 1996; pp. 103-123.
- VELASCO, Honorio. "La desaparición no cumplida de los rituales tradicionales", en: J. A. Roche Cárcel y M. Oliver Narbona (eds.), *Cultura y globalización. Entre el conflicto y el diálogo*. Alicante: Universidad de Alicante, 2005; pp. 253-279.