



La fractura cultural entre élites ilustradas y sectores populares en las provincias vascas a finales del Antiguo Régimen

Autor: Xabier Iñarra San Vicente

Grado: Historia

Curso académico: 2018-2019

Tutor: José María Imízcoz Beunza

Departamento: Historia Medieval, Moderna y de América

Resumen:

A raíz de la Gran Depresión que, desde 2008, ha afectado a los países occidentales, la cuestión de la desigualdad, en sus múltiples dimensiones, se ha convertido en un objeto de estudio recurrente para las ciencias sociales. En esta dirección, nuestro trabajo analiza el distanciamiento que se produce desde un punto de vista cultural en las Provincias Vascas entre la segunda mitad del siglo XVIII y principios del XIX y que separa a unas élites imbuidas en las nuevas ideas de la Ilustración por un lado y a los sectores mayoritarios de la población apegados a una cultura “popular” por otro. Observaremos cómo dicho alejamiento va acentuándose en el tiempo hasta conducir a una auténtica fractura que adquirirá implicaciones sociales y políticas de calado. Nuestro análisis recurre a fuentes de archivo, analizadas desde una óptica microhistórica, así como a testimonios de coetáneos con el objeto de conocer de primera mano la percepción que tuvieron de este proceso sus propios actores, tanto los integrantes de las “élites” mencionadas como los enclavados en las prácticas populares tradicionales. Una vez delimitado el concepto de cultura popular, nos detendremos en las manifestaciones de la división en una serie de ámbitos que no pueden conformar un corpus sistemático sobre el fenómeno pero que, a nuestro juicio, sirven como representaciones significativas de este: los espacios de sociabilidad, las danzas, las cosmovisiones y la lengua. También comprobaremos, a partir de un ejemplo de caso (la matxinada de 1766) cómo las reivindicaciones sociopolíticas dejan traslucir este fenómeno en momentos de crispación social. En nuestros estudios de caso prestaremos gran atención a la prosopografía de los actores implicados, con el propósito de cartografiar sociológicamente el proceso de distanciamiento cultural. Finalmente, extraeremos algunas conclusiones acerca de la cronología e implicaciones de la fractura a largo plazo.

Palabras clave: Cultura popular, Ilustración, Matxinada.

Índice

1- Introducción	3
2- El escurridizo concepto de cultura popular	4
3- Las grietas de la fractura	6
3.1- Espacios de sociabilidad. Peñaflores como punto de partida.....	6
3.2- Espacios de sociabilidad y conflicto.....	10
3.3- Las danzas. De Larramendi a Iztueta.....	15
3.4- Cosmovisiones. El distanciamiento mental	17
3.5- Lengua	20
4- Fractura y contestación social. El ejemplo de la matxinada de 1766	23
5- Conclusiones	28
6- Bibliografía	29
7- Cuadros	36
1.a- Reparto de <i>El Borracho Burlado</i> en sus representaciones de julio/septiembre de 1764.....	36
1.b- Integrantes de la orquesta	37
2.a- Personajes implicados en el conflicto en torno al baile de Carnaval de Bilbao en 1797	39
3.a- Querellantes en el pleito de Amorebieta de 1816	41
3.b- Acusados en el pleito de Amorebieta de 1816	42

1-Introducción

En el presente trabajo analizaremos el proceso de distanciamiento cultural que se produjo en las tierras vascas en la segunda mitad del siglo XVIII y que llevó a la ruptura de ciertos sectores de las élites con los presupuestos de una “cultura popular” que hasta entonces habían compartido con los grupos sociales subordinados (Burke, 1991: 376-396)¹. Ya desde la Reforma y el surgimiento de los Estados modernos los poderes civiles o eclesiásticos se habían afanado en modernizar y disciplinar la sociedad rural tradicional. Dentro de estos intentos de control, desplegados en una sociedad marcadamente jerárquica, jugó un papel importante la aculturación, a veces violenta, del mundo campesino, un fenómeno que ha sido estudiado desde muchas de sus plasmaciones: literatura popular, caza de brujas, reforma de las costumbres, espectáculos públicos... (Reguera, 2001). Esta ruptura entre élites y clases populares se vería acentuada por el “proceso de la civilización” (Elias, 2010), es decir, la expansión de unos nuevos hábitos sociales de refinamiento y urbanidad formados al calor de las cortes europeas de la Edad Moderna y que, a través de un fenómeno de filtración descendente, irían propagándose entre el resto de la nobleza territorial y la burguesía.

En el caso vasco este proceso se desarrolla sobre todo en la segunda mitad del siglo XVIII, vinculado a unas élites que participan en las carreras de la monarquía (administraciones dependientes del nuevo gobierno ministerial, ejército y marina, alto clero) o el comercio a larga distancia y que terminan por asimilar las nuevas ideas del reformismo borbónico y la Ilustración. Este sector de las clases altas adoptaría nuevas costumbres, prácticas, modas, normas de urbanidad, hábitos de consumo, etc. cuya difusión se circunscribiría a unas determinadas parentelas o ambientes sociales. De esta forma, se gesta una falla entre las formas de vida de estas clases altas “civilizadas” y el resto de la población, que al cabo del tiempo da lugar a fricciones o incluso a una declarada hostilidad (Imízcoz, 2017a). En el siglo posterior, los hábitos de estas élites

¹Burke estudia el proceso en la larga duración (entre el siglo XVI y aproximadamente 1800) y en un contexto general europeo. Expone diversas manifestaciones del cambio (descreimiento de las supersticiones por parte de las clases altas, desprecio hacia los divertimentos populares, pulimento de las costumbres) y esboza una cronología diferencial del mismo por regiones.

cristalizarán en la *sociedad de buen tono* burguesa que, con el paso de las décadas, terminará implantándose en el conjunto de la sociedad (Cruz, 2014).

Trataremos de estudiar este distanciamiento a partir de sus huellas en distintos ámbitos que, sin conformar una aproximación sistemática, resultan elocuentes del proceso. También observaremos el impacto que este ejerce sobre la contestación político social. A la hora de estudiar un fenómeno de desigualdad como el que nos ocupa, resulta imprescindible utilizar las técnicas de una “historia desde abajo” con el fin de conocer la reacción de las clases populares. Fuentes como testimonios de pleitos o pasquines nos franquearán el acceso a las acciones y opiniones de una “gente corriente”, sin que ello implique renunciar a otros testimonios en los que miembros de las élites civiles y religiosas expresan sus actitudes respecto al vulgo (Sharpe, 1992). Metodológicamente, un enfoque microhistórico se presenta como el más apropiado para tratar casos concretos y observar las tendencias generales subyacentes en ellos, atendiendo a los conflictos que unos agentes históricos con capacidad de decisión, actuación e interpretación de valores normativos provocan dentro del sistema social en que se desenvuelven (Levi, 1992).

2- El escurridizo concepto de cultura popular

¿Cómo podemos caracterizar la *cultura popular* o *cultura de las clases populares*²? Una opción posible pasa por definirla en confrontación con la “alta cultura” de las élites o grupos dirigentes (los eclesiásticos, la nobleza o los grandes comerciantes), con lo que abarcaría las diferentes manifestaciones culturales de las “clases subalternas”, integradas por campesinos, artesanos, marineros, pobres, mendigos... Hablamos de un grupo heterogéneo, sobre el que las generalizaciones se antojan imposibles: las idiosincrasias geográficas, laborales o de sexo hacen más conveniente el empleo en plural del término (Burke, 1991: 17-28). Muchas caracterizaciones de lo popular proceden del discurso de las élites eclesiásticas y civiles, en su intento por designar manifestaciones que consideran ajenas a sus

² Partimos de la definición de cultura de Kroeber y Kluckhohn (1952) como “*Sistema de significados, actitudes y valores compartidos, así como de formas simbólicas, a través de las cuales se expresa o encarna*” (cit. Burke, 1991: 29).

códigos. Ello acarrea que, al definirse por oposición, sus fronteras fluctúen en función del contexto socioeconómico o los programas reformistas de las distintas élites. Siguiendo a Burke, en las primeras fases del proceso de distanciamiento, las clases altas participarían tanto de los códigos de una “alta cultura” como de los de unas culturas populares de las que irán emancipándose. Por eso, en un momento en que el “proceso de la civilización” afecta todavía a una “sociedad escogida” persisten sectores de las clases dirigentes cuyos códigos de comportamiento y universo mental siguen ajustándose a los parámetros de lo “popular”. Así pues, Desplat en su definición de la literatura popular, cree más apropiado situar lo popular no en relación a criterios sociológicos, temáticos o lingüísticos, sino atendiendo a las características funcionales que desempeñan sus manifestaciones de cara a la comunidad. La cultura popular constituiría, en principio una especie de “obligación social” dentro de las instituciones normativas que conectan distintos estratos, sin circunscribirse a un grupo social concreto (Desplat, 2001).

Frente a las evocaciones de los folkloristas románticos de una *cultura popular* compuesta por tradiciones inmemoriales, creadas colectivamente, que emanan de un “pueblo” de imprecisa caracterización, se ha de subrayar el carácter históricamente construido de todos los objetos y artefactos culturales, que han surgido en un determinado contexto y han ido mutando en su forma y significado (Burke, 1991: 60-62). En relación con ello, conviene recordar que, como toda cultura, las tradiciones populares acostumbran a tener una larga pervivencia en el tiempo y que sufren un proceso de degradación de su forma original, con lo que buscar una pureza o coherencia interna en ellas se revela una tarea fútil (Hall, 1984: 5-18). La interrelación entre cultura erudita de élites y *Volkskultur* ha sido objeto de debate desde los historiadores del “giro cultural” de los años 1960. Se ha enfatizado sucesivamente la dependencia de lo popular respecto de unas producciones culturales de las clases altas que promueven valores de subordinación (Mandrou), su carácter reivindicativo, capaz de afirmar contenidos propios (Bollème) o su potencial de subversión del orden establecido, a modo de antítesis de la cultura docta de las clases dominantes (Bajtín); Ginzburg (2017: 13-31), siguiendo a Bajtín, cree razonable asumir la influencia mutua entre ambos campos, para pasar a descubrir cómo esta cristaliza en ejemplos concretos.

3- Las grietas de la fractura

3.1- Espacios de sociabilidad. Peñaflores como punto de partida

El proceso de distanciamiento cultural guarda relación con el auge de una sociabilidad “cultura” diferenciada de la popular, una tendencia fácilmente perceptible tanto por los coetáneos como por el historiador. La sociabilidad del Antiguo Régimen se había caracterizado por la participación conjunta y según una lógica corporativa, de grupos dirigentes y populares en una serie de celebraciones y eventos destacados, impregnados siempre de un marcado sentimiento comunitario y que, con frecuencia trataban de escenificar la adhesión de las multitudes al orden político (Reguera, 2003). En los países católicos en general y en el ámbito vasco en particular estas ocasiones especiales las proporcionan misas, romerías, procesiones y otras celebraciones religiosas señaladas, festividades “profanas” como el Carnaval, reuniones de cofradías, danzas públicas, corridas de toros, competiciones deportivas, representaciones teatrales colectivas o a cargo de compañías profesionales, conmemoraciones ligadas a la familia real o los acontecimientos diplomático-bélicos, etc. (Madariaga, 2003). Los notables patrocinaban y financiaban dichos actos, haciendo gala de su posición como cabezas del cuerpo social y ocupando un lugar preeminente durante su curso. De este modo, todos los miembros de pleno derecho de la República coincidían en un mismo espacio bajo unas pautas de sociabilidad jerárquicas y desiguales, pero inclusivas.

El siglo XVIII marca la decadencia de esta realidad a escala europea. Las élites insertas en el proceso de la civilización comienzan a buscar una sociabilidad particular, recluyéndose en nuevas prácticas que, a menudo, guardan relación directa con la difusión de las ideas ilustradas. Nos referimos a los salones, en funcionamiento en París desde el reinado de Luis XIV, tertulias o sociedades de lectura, y a sus versiones más institucionalizadas, tales como academias, sociedades económicas o incluso logias masónicas (Im Hof, 1991: 92-134). Tales prácticas penetran en España y se popularizan sobre todo en la segunda mitad de siglo, jugando un papel destacado en el convulso ciclo político que arranca a finales de la centuria. Se trata de espacios donde “se reúnen personas afines por la amistad y la cultura, buscando en esta intimidad una libertad de relaciones y de

palabra que no existen en los lugares públicos” (Guerra, 1992: 94). En el caso británico este cambio de preferencias se deja sentir incluso en las reformas urbanísticas. A principios del siglo XVIII, Londres, Edimburgo o Bath se dotan de *assembly rooms*, estancias de reunión, dotadas en ocasiones de jardines o paseos, que se destinan a la celebración de bailes y encuentros para las clases altas, permitiendo establecer una distinción espacial entre estas y la muchedumbre (Munck, 2002: 64).

La trayectoria vital que Narros realiza de su compañero Peñafiorida, en el *Elogio de Xavier María de Munibe Idiáquez, conde de Peñafiorida (1785)* permite ver el tránsito de un modelo de sociabilidad a otro. Al repasar sus primeros años de vida, Narros señala que su compañero, heredero de varios mayorazgos y descendiente de parentelas con una larga trayectoria de servicio a la corona como los Idiáquez-Eguía (Imízcoz, Chaparro, 2009: 1.002-1.009), se educa en el Colegio de los Jesuitas de Azkoitia junto a vecinos de extracción humilde. Narros considera oportuno aclarar que aquella “*era la práctica inexcusable de aquel tiempo (la década de 1730): no se distinguía al hijo único de los Condes de Peñafiorida entre los hijos de los artesanos menos estimados*” (Tellechea, Garmendia, 1985: 36) lo que indica que a la altura de los años 1780 semejante interclasismo resultaba ya chocante. Cuando de adulto ejerza la alcaldía de su localidad natal, el conde, si bien desde una posición protocolaria, mantiene este contacto con sus vecinos y hace acto de presencia en las celebraciones religiosas y profanas, cumpliendo con los deberes del buen patricio a la cabeza de su comunidad: lo encontramos rodeado por el cabildo en la misa mayor, cantando misas compuestas por él mismo, o en la plaza instruyendo al tamborilero para que interprete zortzikos, también de autoría propia. Sin embargo, Peñafiorida, participa también de las nuevas prácticas de sociabilidad segregadas. Tras proseguir sus estudios en Toulouse y regresar a Guipúzcoa, comienza a acudir a tertulias que siguen la moda de la aristocracia europea del momento. Estos encuentros, primero simples reuniones informales entre conocidos y más adelante oficializados en una Junta Académica, congregaban en viviendas privadas a personas pudientes o al menos instruidas (“*varios caballeros y algunos clérigos despejados y estudiosos*”), con frecuencia parientes o conocidos, a fin de entretenerse y comentar las novedades que llegaban de los círculos intelectuales

Europeos sobre materias científicas y humanísticas. Algunos días de la semana, organizaban veladas musicales o teatrales.

Al recordar las fiestas que tuvieron lugar en Bergara en septiembre de 1764, en las que coincidieron muchos de los futuros fundadores de la Bascongada, Narros alude a la coincidencia de dos espectáculos representativos de la creciente división entre las preferencias de la élite ilustrada y las celebraciones populares tradicionales:

“El día 11 de septiembre se representaron ambas óperas en la sala consistorial de la Villa de Vergara (...) Había al mismo tiempo una magnífica corrida de toros en una gran plaza construida a toda costa para esta función. El contraste de óperas y toros era muy propicio para descubrir el gusto dominante en el concurso; y se vio claramente que prefería al sangriento espectáculo de la plaza la dulce y armoniosa diversión del teatro. Esta parece la inclinación más natural, a lo menos en el hombre civilizado” (cit. en Tellechea, Garmendia, 40).

La representación de las óperas se desarrolla en el salón consistorial de la Villa, un espacio cerrado dotado de una indudable carga simbólica para la comunidad. Las dos piezas en cuestión son *El Mariscal Ferrant*, traducción que Peñafiorida realiza de un texto francés, y *El Borracho Burlado*, escrita por el conde y que alterna diálogos en castellano con piezas musicales en euskera. Esta última obra cómica presenta un trasfondo moralizante claro, típico del teatro neoclásico, pues insta a desterrar costumbres perniciosas del vulgo como la pereza y el alcoholismo³. El testimonio entusiasta de Narros puede llevarnos a pensar que la representación de estas óperas “didácticas” iría dirigida al conjunto de la comunidad y que Peñafiorida las escribiría cumpliendo con su rol como buen patricio local, volcado en la diversión y el adoctrinamiento de sus convecinos.

No obstante, debemos guardar cautela. En los cuadros 1.a y 1.b comprobamos cómo los intérpretes de las óperas proceden en su mayoría del

³ La trama gira entorno a Chantón Garrote, un rústico holgazán y alcohólico a quien, durante una de sus borracheras, un grupo de criados hacen creer que se ha convertido en el marqués de Trapionda. Chantón, sorprendido al principio por su nueva condición aristocrática, no tarda en adoptar un comportamiento egoísta y despótico hasta que uno de los cómplices de la broma le hace creer que va a ser ajusticiado por suplantar al auténtico marqués. El protagonista, desesperado, promete abandonar sus vicios a cambio del perdón (Munibe, 1991).

grupo de parentelas, próximas a la Corte y extendidas a escala de la Monarquía Hispánica, que pronto integrarán el núcleo duro de la Real Sociedad Bascongada (Imízcoz, Chaparro, 2009). Se trata de individuos intensamente conectados y a menudo parientes entre sí (el propio Narros, Rocaverde, Mazarredo, Samaniego), con Peñaflores como nexo común. Puntualmente intervienen algunos personajes de extracción más humilde, caso de los organistas Gamarra o Recalde, quienes gracias a sus conocimientos musicales logran relacionarse con estos grupos privilegiados. Los documentos del registro del concejo de Bergara del 12 y el 14 de septiembre de 1764 señalan que la asistencia a la ópera fue considerable, pero al mismo tiempo escogida, pues si bien “*el crédito de la primera función de teatro arrastró a todo el pueblo a solicitar entrada al espectáculo (...) el buen orden y la urbanidad pedía que se prefiriesen en él las personas de distinción que habían venido a la función*” (cit. en Fagoaga, 1968). El acceso parece estar restringido, de modo que el perfil de los asistentes no diferiría demasiado del de aquellos que acudían a las veladas musicales organizadas en casa de los Moyúa o en el palacio Insausti por los socios de la Junta Académica y después de la Bascongada. En estas, los criados franqueaban la puerta para evitar la entrada de intrusos (Esteban, 2018: 165-206; Urquizu, 2010: 81-104). Se trata de un ambiente muy diferente al de las corridas de toros, un espectáculo abierto y de asistencia masiva pero duramente criticado entre ciertas corrientes reformistas por su brutalidad y por la competencia que suponía para la ganadería “útil”.

Aun así, el conde parece situarse en una posición “bicultural” (Burke, 1978: 21), ya que maneja tanto los códigos de la cultura de élites como los de la popular actuando en cierto modo como intermediario entre ambas. Su literatura es deudora de la tradición por parte de los patricios locales vascos de escribir obras literarias con el fin de ensalzar los ideales comunitarios y reafirmar su estatus al frente del cuerpo social (Esteban, 2018: 165-207). Del mismo modo, se esmera en componer piezas musicales pensadas para su ejecución en celebraciones comunitarias⁴. Pese a las actitudes elitistas señaladas en las representaciones

⁴ Se atribuyen al conde varias composiciones musicales pensadas para su interpretación en actos de este tipo. Cabe señalar las piezas religiosas *Irtén Ezazu*, *Via Crucis* o *Calbarioco Estacioac*, que aún se cantan en la parroquia de Azkoitia con motivo de festividades señaladas, además de los villancicos con características del género dramático que conforman los *Gavon-Sariac*. En lo que respecta a la música profana de carácter festivo, se conservan las partituras de un zortziko y dos tonadillas de influencia castiza madrileña escritas para una boda. (Bagüés, 1988. 106-148).

dramáticas, no debemos olvidar que, para escritores ilustrados como Samaniego o Jovellanos, el teatro cumplía una función didáctica, por lo que debía ser reformado con vistas a difundir entre un público amplio los valores de la Ilustración, la moral y el buen gusto (Vieites, 2019). El mensaje adoctrinador implícito y la influencia castiza/vasquista en el teatro de Peñafiorida parecen dirigirse a un destinatario popular. Y es que Peñafiorida entronca con el proyecto civilizador ilustrado que se propone inculcar desde arriba las nuevas ideas entre la población, con vistas a mejorar la sociedad. La Bascongada establece en sus Estatutos que la Comisión de Agricultura y Economía Rústica “*animará a los agricultores y sujetos curiosos*” a aplicar los nuevos descubrimientos en agronomía “*facilitándoles todo género de auxilios y dándoles instrucciones escritas con la claridad y sencillez que pide la comprensión de la gente labradora*”⁵. Tal interés por la educación popular se contextualiza dentro de un afán dirigista por “*cultivar la inclinación y el gusto de la nación Vascongada hacia las Ciencias, Bellas letras y Artes, corregir y pulir las costumbres, desterrar el ocio, la ignorancia y sus funestas consecuencias*”⁶. Aunque toda una historiografía ha subrayado los escasos logros de esta misión, el excesivo apego de los ilustrados vascos a las estructuras del Antiguo Régimen y la orientación elitista y anti-igualitaria de sus reformas (Portillo, 1990), no se puede negar la percepción que estos tienen de sí mismos como *patres familiae* de la comunidad, conciencia que exige el deber de mantenerse en estrecho contacto con las clases bajas y transmitirles conocimientos e ideas. Este ideal se ve afianzado a su vez por las propuestas de la Ilustración. Pero por supuesto, los discursos pueden (y de hecho suelen) incumplirse en la práctica, ya que el deseo de privacidad y la jerarquización social y relacional desincentivan los vínculos de las élites ilustradas con el común, promoviendo la segregación que hemos detectado.

3.2- Espacios de sociabilidad y conflicto

A pesar de las precauciones de la primera generación ilustrada por preservar los vínculos tradicionales que unían a notables y subordinados, con el

⁵ *Estatutos...*, art. 5, tít. 2.

⁶ *Estatutos...*, art. 1, tít. 1

paso de las décadas la tendencia de las élites civilizadas a recluirse en unas prácticas de sociabilidad propias terminará desencadenando conflictos intracomunitarios. Desde fines del XVIII, cuando se intensifican las convulsiones sociales y políticas, proliferan los pleitos relativos a la apropiación por parte de determinadas minorías elitistas e incluso de las clases medias⁷ de espacios que hasta entonces habían mantenido un carácter público con el fin de utilizarlos para sus propios encuentros sociales excluyentes. Así ocurre con los consistorios municipales, un lugar de indudable simbolismo que representaría tanto al poder civil municipal como a la comunidad vecinal. Desde que en 1480 los Reyes Católicos exigieran a todas las villas contar con una, las casas consistoriales sustituyeron o complementaron a otros espacios de reunión de los regimientos propios de la época bajomedieval y desempeñaron una función central en la vida político-social de la localidad, pues albergaban además del salón de sesiones del regimiento, el archivo, la alhóndiga o la cárcel municipal (Pérez Hernández, 2003)⁸.

En 1797, la celebración de bailes de carnaval en el interior del ayuntamiento desencadena una disputa en el seno de la corporación municipal bilbaína. El síndico procurador propone que el salón consistorial albergue, durante las noches de carnestolendas, bailes de pago a un precio de diez reales por asistente. La propuesta suscita opiniones encontradas; si bien las posiciones no llegan a enunciarse abiertamente, parece que la mayoría de los regidores defienden la celebración de los bailes, mientras que el alcalde muestra recelos. Ante la imposibilidad de llegar a un consenso, cuatro regidores optan por dejar de acudir a las reuniones y apelar al corregidor, quien resuelve reformar la propuesta inicial y permitir las funciones públicas durante tres noches de carnaval con presencia de guardia en la puerta. El acceso queda limitado a ocho parejas de gente conocida, previo pago de cuatro reales. Los regidores, satisfechos, nombran a cuatro

⁷ Carmen Rodríguez cita varios casos que apuntan a un gusto creciente por parte de la oligarquía vizcaína a celebrar las principales festividades en espacios privados y opulentos. Estas prácticas van generalizándose hasta afectar a las clases medias urbanas, como prueba la difusión de las celebraciones de cuarteles, reuniones de hombres que, en función de las posibilidades de sus integrantes, transcurrían en ermitas, tabernas o pisos alquilados. (Prado, 2014).

⁸ En Amorebieta, por ejemplo, el ayuntamiento incluía la vivienda del escribano municipal y su familia, más una taberna que hacía las veces de posada. Además, la sala de plenos se utilizaba como escuela de primeras letras.

comisionados para mantener el orden, pero el alcalde se niega a cumplir con su obligación de presidir estos bailes nocturnos; será finalmente el corregidor quien ocupe su lugar. Meses después, se atestiguan agresiones contra los cómicos contratados por el ayuntamiento, así como abucheos a los asistentes al teatro⁹ que apuntan a que la polémica ha trascendido el ámbito estrictamente institucional¹⁰.

Como observamos en el cuadro 2.a, entre los regidores que se abstienen a concurrir a las sesiones del Ayuntamiento, así como entre los comisionados para las funciones, hallamos a miembros de las principales familias de la oligarquía político-comercial vizcaína que copan los principales puestos de responsabilidad en el Ayuntamiento de la Villa y el Consulado (Gortázar, Guendica, Aréchaga, tal vez Urquijo y Goitia-Gardoqui). Desde un punto de vista cultural, algunos figuran entre los miembros del último periodo de la Bascongada como Yarza o Gortázar, a quienes vemos involucrarse en iniciativas reformistas como la construcción de teatros y hospitales. Muchos terminan vinculándose políticamente al bando afrancesado y asumirán cargos durante el reinado de José I. El alcalde Ventades, en cambio, representa un perfil más tradicional: letrado de formación, desarrolla su carrera en las instituciones de la monarquía jurisdiccional y en las Juntas del Señorío, a excepción de su breve incursión como alcalde de Bilbao. Su hijo destacará en cargos políticos provinciales y mostrará una orientación carlista. El corregidor Mariño aparece como una figura intermedia; pese a su trayectoria eminentemente jurídica, participa en las políticas reformistas de la monarquía de Carlos III y es miembro de sociedades económicas. En el marco de las disputas entre el alcalde Vildósola y los miembros del regimiento que habían huido ante el avance francés durante la Guerra de la Convención por un lado, y los que permanecieron para, con Artaza a la cabeza, firmar un tratado de neutralidad con la República por otro, en el Ayuntamiento de 1797 predominan los simpatizantes de los segundos, muchos de ellos futuros afrancesados o liberales moderados. Ventades, en cambio, se muestra más próximo a los primeros. Cuando en junio de ese mismo año, el Consejo de Castilla ordene reintegrar a los “usurpadores” en la

⁹ El teatro constituye otro espacio cerrado representativo del nuevo modelo de sociabilidad *decente*. De hecho, desde 1801, los bailes públicos de carnaval se celebrarán en el teatro de la calle Ronda (inaugurado en 1799) a un precio de seis reales la entrada (Reguera, 2003: 507).

¹⁰JRC0179/035. El caso ha sido tratado con cierto detenimiento en Rodríguez (1990: 57-58).

corporación, Ventades se opone y trata de ocultar el dictamen (Feijóo, 1991: 281-307).

Un conflicto similar se plantea en el pleito en segunda instancia sobre unos desórdenes acaecidos en Amorebieta la noche del 19 de agosto de 1816¹¹. En este caso, un grupo de eclesiásticos (curas y beneficiados) y algunos parientes suyos se querellan contra un grupo de vecinos que ha tratado de acceder violentamente y sin permiso al recital privado que estaban disfrutando en el salón consistorial, y que habían concertado con dos músicos ciegos itinerantes¹². Los denunciadores, (*“principales de todo honor y circunstancias”*), acostumbran a celebrar una tertulia en dicho salón todas las noches con permiso del maestro, Pedro Antonio de Urrengoechea, quien imparte lecciones de primeras letras en el lugar¹³. Allí, se dedican a *leer la gaceta y participar de noticias y el pasatiempo de jugar un cuarto cada individuo al juego de béciga*¹⁴, diversiones que vemos popularizarse entre los nuevos espacios de sociabilidad decimonónicos, tanto los elitistas y reglados (círculos, casinos, ateneos) como los que muestran una mayor permeabilidad social (cafés, tabernas) y que en el caso vasco se difunden a partir del reinado de Fernando VII y, sobre todo, tras la Primera Guerra Carlista. En relación con las diversiones colectivas del Antiguo Régimen, muestran un carácter más individualista, ligado a determinadas adscripciones políticas (Madariaga, 2003: 365-370).

Muchos de los tertulianos son parientes e integran la élite política y económica municipal de familias que, diversificando sus actividades económicas (rentas de la tierra, ferrerías, comercio regional), habían ascendido durante la centuria anterior y que a principios del XIX copan los principales puestos políticos y eclesiásticos de la localidad (Sesmero, 1994; Rodríguez, 1999: 54-56). José Agustín de Jáuregui, gran propietario, alcalde y apoderado en Juntas por Amorebieta, es padre de León de Jáuregui, que bajo el reinado de Fernando VII ejercerá una intensa actividad en Juntas, llegando a ser nombrado Diputado General en 1829. El detalle de que fuese elegido fiel de Amorebieta en tiempos

¹¹JRC 0959/044

¹² El pleito ha sido objeto de análisis en Sesmero (1994: 228-234).

¹³ A juzgar por su apellido, parece pariente de uno de los beneficiados.

¹⁴ Según la definición de la RAE: “Antiguo juego de naipes entre dos o más personas, cada una con tres cartas”. Testimonio de Pedro Antonio de Urrengoechea.

de la ocupación napoleónica por sus conocimientos de francés pone de relieve su esmerada educación. Durante la Guerra Carlista forma parte de la Junta de Distrito encargada de administrar los bienes confiscados a liberales (Aguirreazkuenaga, 1995: 272-277). Luis Basterra, escribano, es primo de León de Jáuregui. Los Urrengoechea o los Zumelzu también se inscriben en este perfil de parentelas bien establecidas (tabla 3.a).

Esta oligarquía local defiende su derecho a una sociabilidad “privada”, integrada por personas próximas de estatus respetable que se entretienen con pasatiempos “refinados”, a menudo de tipo intelectual. Como sucedía con los bailes de carnaval en Bilbao, también se imponen barreras económicas para acceder a estos encuentros, dado que *“una cosa son las diversiones públicas anunciadas como tales y otra la que quieren proporcionar los particulares a costa de su dinero”*¹⁵. Frente a ellos, los vecinos alborotadores siguen enarbolando que la sociabilidad, o al menos las celebraciones más señaladas, deben ser compartidas e inclusivas para toda la comunidad. En su enfrentamiento dialéctico con dos de los tertulianos, uno de los acusados, Ygnacio de Zabala menor, *“contestaba a todos que la Sala Consistorial era de los vecinos en general para hacer uso de ella (...) cualquier vecino tenía derecho, de día y de noche, a estar en dicha Casa Consistorial y para el efecto debían estar franqueadas las puertas (...)”*¹⁶. Existe una honda percepción del salón consistorial como espacio público, mantenido y aprovechado por la comunidad en su conjunto. El acusado Domingo de Jáuregui apela a un derecho consuetudinario al recordar que *en iguales funciones u otras que se ha ofrecido y ejecutado en dicho salón ha sido costumbre el que esté abierta su puerta para los vecinos que quieran concurrir*¹⁷. Zabala menor incluso llega a exigir al escribano y al alguacil que, en cumplimiento de sus obligaciones, se encarguen de mantener el salón abierto a cualquier vecino.

Argumentos como estos sugieren que aquellos grupos sociales con medios económicos o relacionales insuficientes para acceder a las sociabilidades privadas “escogidas” protestarían contra intentos de apropiación como los de estos principales y apoyarían el modelo inclusivo, al que podríamos calificar, siguiendo

¹⁵ Denuncia del procurador Pedro Martín de Olano.

¹⁶ Testimonio de Sebastián de Barturen (escribano).

¹⁷ Declaración del acusado Domingo de Jáuregui.

el concepto thompsoniano, de “economía moral de la sociabilidad”. Los acusados de Amorebieta no solo exigen una celebración abierta, sino que, impulsados por un compromiso comunitario, se comprometen al pago de medio real cada uno para costear el concierto de los ciegos (al mediodía, los mismos músicos habían ofrecido una función de acceso libre que había sido sufragada mediante contribución general). Sus requerimientos terminan imponiéndose: a raíz del episodio, el ayuntamiento retira a los querellantes el derecho a congregarse en el salón consistorial.

El perfil de los acusados (tabla 3.b) coincide: son padres de familia de edad adulta que combinan la actividad agrícola con tareas artesanales. Todos ellos saben leer y escribir, a excepción de Juan Antonio de Basagoiti quien podría encajar en un estrato social más bajo. Los vínculos familiares también hacen acto de presencia en este bando, pues encontramos a dos hermanos Zabala. Resulta interesante la figura de Ygnacio de Zabala menor, de edad sensiblemente superior al resto (45 años) y que se presenta no como un simple labrador, sino como *gobernante de su hacienda y casa raíz*. Ygnacio, que adopta una posición de liderazgo durante el boicot a la tertulia, es propietario de heredad y descende de Ygnacio de Zabala Oguena, a quien encontramos como alcalde de fuero en 1778. En 1789 los regidores de Amorebieta confiscan una carga de maíz que Zabala Oguena pretendía sacar de la localidad en mitad de una carestía (Sesmero, 1994: 103). Los Zabala parecen por tanto propietarios rurales más o menos prósperos, capaces de comercializar los excedentes agrarios que les proporcionan sus bienes raíces. Sin embargo, su poder económico y social no los convierte en miembros de la sociedad escogida que se congrega en la tertulia, posiblemente por diferencias de educación y mentalidad social. Como hemos tenido ocasión de evidenciar en el consistorio bilbaíno, el proceso de fractura cultural no sigue solo criterios de rango social, sino que atraviesa a las propias clases privilegiadas.

3.3- Las danzas. De Larramendi a Iztueta

La celebración de danzas en la plaza pública con motivo de festividades señaladas sirve de indicativo para evaluar la renuncia de ciertas élites a participar

en la sociabilidad de índole “popular”. Larramendi, consciente de la función comunitaria que desempeñan los bailes públicos, defenderá, dentro de la polémica acerca de su moralidad desatada en las filas del clero vasco¹⁸, la posibilidad de que se celebren danzas “legítimas” siempre y cuando cumplan determinadas condiciones pues “*las repúblicas tienen por costumbre y como ley establecidas sus recreaciones y divertimientos para que los pobres labradores y oficiales (...) se alegren y respiren holgadamente en aquellas diversiones indiferentes*”. Estos espectáculos ayudan a canalizar los deseos de diversión de los vecinos y a prevenir posibles desórdenes, “*pues faltándoles su diversión favorita se dan al ocio, origen de males infinitos, se dan a la taberna y borrachera, se retiran a zaguanes, a despoblados y donde no hay testigos, ni celadores, y ejecutan mil maldades*” (Larramendi, 1985: 290).

Medio siglo más tarde, las autoridades parecen haber perdido todo interés en promover estas danzas garantes de la armonía intracomunitaria. Si hemos de creer las apreciaciones de Iztueta a la altura de 1824, “*Ogei eta amar urte izango da guchienetz utci ziotela guizon prestu aurrenengoac plaza aguiricoetan beren jaioc errico dantza onesquiac eguiteari*”¹⁹ (Iztueta, 1824: 51). El total anual de danzas públicas se ha reducido, y los notables estiman deshonoroso acudir a los bailes en honor de los santos patronos o a los espectáculos taurinos, considerados incompatibles con la “sociedad de buen tono”. Este abandono de las celebraciones públicas va acompañado de la preferencia por parte de estas élites “a la moda” hacia las celebraciones privadas de danza en salones (“*gauaz guela ichietan ospatu oidiraden arrotz ayetara*”²⁰), los bailes de sociedad, donde casi siempre se practican danzas de origen extranjero: minué, pavana o contradanza en el XVIII, rigodón, vals o polca en el XIX. Exclusivistas y regulados por unas estrictas normas de etiqueta, estos rituales se difunden entre ciertos sectores de la aristocracia, la burguesía y las clases medias en el siglo de las Luces, y alcanzan su apogeo en el siglo posterior como acto lúdico y de encuentro social (Cruz, 2014; 185-186). Iztueta, haciendo gala de una crítica mordaz, describe el desprecio que estos notables exteriorizan hacia los atuendos, actitudes e incluso la lengua del

¹⁸ Podemos encontrar un buen resumen de esta polémica en Altuna (2003: 289-314).

¹⁹ “Hará al menos treinta años que los hombres notables y principales dejaron de organizar bailes decentes por las fiestas en las plazas mayores”.

²⁰ “a aquellas foráneas que se acostumbran a celebrar de noche, en estancias cerradas”.

vulgo, cuya cultura estiman netamente inferior a sus maneras civilizadas. Por muchas trazas de subjetividad y hostilidad que pueda contener este testimonio, parece que el consenso consuetudinario entre (ciertos) dominantes y subordinados se ha debilitado desde mediados del siglo anterior.

3.4- Cosmovisiones. El distanciamiento mental

Más allá de su plasmación física mediante la aparición de ámbitos de encuentro social separados, la fractura se deja sentir en el terreno de las mentalidades. Los sectores populares permanecen apegados a creencias transmitidas por la tradición, a menudo de tipo providencialista y con un alcance puramente local. Sarrailh (1979; 55-68) recoge varios ejemplos de “supersticiones”²¹ atestiguadas en la España rural del siglo XVIII y que casi siempre guardan relación con formas de devoción popular. Entre ellas, cita la afición a “almanaques” y “pronósticos” astrológicos, la creencia en milagros y apariciones diabólicas, el terror a los eclipses, la fe en las rogativas por y contra la lluvia, etc. En el País Vasco, la creencia en saludadores, amuletos, tabúes o rituales propiciatorios, a menudo asociados a un origen precristiano, gozaba de gran arraigo y se concretaba en un sinfín de tradiciones locales (Madariaga, 2001: 240-255). La experiencia inmediata, los sermones de curas o predicadores, la costumbre, las leyendas y romances, la “literatura de cordel” y los rumores modelarían la cosmovisión de un campesinado mayoritariamente analfabeto, sin formación reglada. Tradición y creencia en lo sobrenatural impregnan también la “cultura docta” de unas universidades apegadas al escolasticismo medieval.

Desde el reinado de Carlos II, algunos sectores de la intelectualidad comienzan a emanciparse de esta cosmovisión mayoritaria y van asimilando el pensamiento científico, racional y experimentalista que avanza en Europa. Se trata en su mayoría de caballeros y eclesiásticos, los llamados *novatores*, que forman gabinetes científicos y se reúnen en tertulias de tipo erudito. A partir de la década

²¹ No deja de resultar ilustrativo que, a partir del siglo XVII, el vocablo “superstición” de las lenguas romances deje de hacer referencia exclusivamente a la “religión falsa” o a la “herejía” y adquiera su sentido actual de “Creencia extraña a la fe religiosa y contraria a la razón”. La palabra comienza a designar los temores irracionales y rituales ajenos a la ciencia y la religión doctrinaria, en su mayoría coincidentes con “creencias populares” (Burke, 1991: 340).

de 1740, el fenómeno adquiere una nueva dimensión en las provincias vascas con las reuniones de los “caballeritos de Azkoitia” primero en la Junta Académica y después en la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País (Astigarraga, 2003: 23-47). Estos círculos entran en contacto con los nuevos paradigmas intelectuales que circulan en la “República de las Letras” europea: en el plano científico, se interesan por la física newtoniana (Silván, 1977), y el método empírico, mientras que en el social entroncan con la nueva economía política y defienden sus aplicaciones prácticas. Esta “minoría selecta” mantiene contactos con el exterior, y especialmente con Francia (De Otazu, Díaz de Durana, 2008; 617-660), por medio de viajes y correspondencia lo que permite a sus miembros acceder a determinadas lecturas, a menudo prohibidas por la Inquisición (*La Enciclopedia*, tratados sobre ciencias naturales y economía política, obras de teatro clásico francés, etc.) y entablar relación con *philosophes* extranjeros, como Rousseau, compañero de correspondencia de Manuel Ignacio de Altuna (Sarrailh, 1979: 316-317), o los socios extranjeros de la Bascongada (Thunborg, Chabaneau, Proust).

Una prueba de esta contraposición entre unos grupos familiarizados con la modernidad intelectual y una mayoría de la población ajena a ella se plantea alrededor de los enterramientos en cementerios. Lo comprobamos en una carta sin firma ni fecha remitida a Íñigo Ortés de Velasco, III marqués de la Alameda²² que data de los años inmediatamente posteriores a la Guerra de la Independencia²³. La misiva reproduce, a modo de obrilla de teatro, las intervenciones de los junteros en una sesión de las Juntas Generales de Vizcaya en las que se trata el orden de construcción de cementerios fuera de las iglesias. Los representantes rurales aparecen caracterizados en tono de sátira como rústicos incultos, incapaces de hablar correctamente el castellano y cerrilmente supersticiosos. Estos procuradores de anteiglesia se niegan en rotundo a acatar el orden real de construcción de cementerios en sus comunidades, mediante la cual se buscaría poner fin a los enterramientos en templos para sustituirlos, según una mentalidad científica, por inhumaciones más salubres en las afueras de los pueblos.

²² ATHA, Fondo Prestamero, Caja 2, sin catalogar.

²³ Hemos llegado a esta conclusión a partir de las referencias al “tiempo de los franceses” o al cementerio de Orduña, finalizado en 1811. Ortés de Velasco no se afincó en Vitoria, donde lo sitúa la carta, hasta 1809.

Amenazan con que “*Si no enterrar en la iglesia no llevaremos trigo, ni maíz, ni nada a Curas*”, pues “*Cosas francesas ser esas, no ser los Vizcaínos perros para enterrar en el campo*”. Las razones esgrimidas en contra de los cementerios apelan a posibles castigos sobrenaturales (“*Más pestes y males haber después de esos usos herejes*”) a “*la tristeza de las ánimas por no haber enterrado sus cuerpos en sagrado*” o al quebrantamiento de la costumbre, encarnada en las disposiciones forales. Alguno teme el rechazo social que provocará la medida (“*si consintiríamos [sic] en ello, todas las viejas de nuestro lugar nos matarían a arañadas*”). La sesión se cierra con un acuerdo para dejar la construcción de cementerios al libre arbitrio de los pueblos.

En el siglo XVIII las nuevas teorías higienistas, alentadas por las investigaciones sobre los efectos de la descomposición, despiertan un terror por la pestilencia e inspiran toda una campaña ilustrada para prohibir la costumbre medieval de enterrar en templos y promover la creación de cementerios extramuros (Ariès, 2000: 193-211). En España, a partir de los años 1780 se asiste a esfuerzos estatales para promocionar la construcción de camposantos que culmina con la promulgación en 1787 de una Real Cédula que establece la obligación de que cada pueblo disponga de un cementerio cercado y alejado del núcleo de población. La ofensiva se intensifica durante el reinado de José I, lo que explica la asociación que los junteros establecen entre cementerios y unos franceses conceptualizados a ojos del imaginario popular como herejes, corruptores de las buenas costumbres locales (Sarrailh, 1979: 375-409). Los contrarios a estas medidas higienistas, es decir, los obispos temerosos la pérdida de piedad de los fieles, y las clases populares, para quienes el vínculo emotivo entre sepultura familiar y lugar en la iglesia mantenía plena vigencia, optaron por la vía pasiva, resistiéndose a aplicar la nueva legislación. Ello explica que, en las décadas posteriores, se emitan una y otra vez normativas al respecto, al parecer sin demasiado éxito. Inercia, falta de recursos y desconfianza de los vecinos se conjugaron, junto a los temores sobrenaturales antedichos, para retrasar la implantación del nuevo modelo hasta bien entrado el siglo XIX (Madariaga, 1998; 259-313). El destinatario de la misiva, Íñigo Ortés de Velasco, formado en el Seminario de Vergara, aparece como un exponente típico del grupo que en las tierras vascas se situó a la cabeza de tales proyectos reformistas, esto es, el denso

entramado de ilustrados vascos, cohesionado por vínculos familiares y por la pertenencia a la Bascongada²⁴. No se antoja extraño que el remitente anónimo perteneciese a las mismas redes sociales y culturales que su compañero. Ambos, desde su burbuja social, observarían con menosprecio a unos junteros rurales que, anclados en la superstición, reniegan de las reformas científicas.

3.5-Lengua

A las diferencias en la sociabilidad y mentalidades se suma en el caso vasco un frente adicional de fractura: el lingüístico. Los efectos del proceso de distanciamiento se dejarían sentir con más fuerza en aquellas regiones europeas donde una lengua “institucional” se superponía en su uso a una o varias lenguas regionales. Tal era la situación de “disglosia”²⁵, por recurrir al concepto propuesto por Ferguson (1959), de las provincias vascas, donde se empleaban tres idiomas diferentes en función del ámbito social y cultural: el euskera se utilizaba como lengua doméstica y de conversación, hablada por la mayoría de los habitantes del país; el castellano servía como idioma político y literario, en tanto que su manejo resultaba imprescindible para todos aquellos que aspirasen a una carrera en las instituciones civiles o eclesiásticas, así como en el comercio a larga distancia; por último, el latín, manejado principalmente por la Iglesia, quedaba relegado al terreno filosófico y espiritual (Altuna, 2003: 135 y ss.).

²⁴ Hijo de Íñigo Javier Ortés de Velasco consejero del Consejo de Castilla y director de la Bascongada entre 1804 y 1808, sobrino por vía materna del socio Juan Nepomuceno Esquivel, el marqués de Legarda, sobrino segundo de dos socios fundadores de la Bascongada (concretamente de José María de Aguirre, marqués de Montehermoso y de Ignacio Luis de Aguirre) y sobrino-nieto del propio Peñaflorida, Íñigo (Orduña, 1787- Vitoria, 1858) desposa a Teotiste de Urbina, marquesa de la Alameda y a su vez sobrina-nieta de un socio fundador. Llegará a ejercer como alcalde de Vitoria bajo el reinado de Fernando VII (primero durante el Trienio Liberal y, tras un breve exilio en Francia, ya en plena Década Ominosa), Diputado General de Álava durante la Primera Guerra Carlista, senador por este territorio en varias legislaturas entre 1839 y 1843 y gentilhombre de cámara de la reina en 1845 (DBE).

²⁵ Se entiende por disglosia aquella situación sociolingüística en la cual conviven una lengua de prestigio (variedad A) y una lengua popular (Variedad B). La primera se utiliza para propósitos formales, goza de mayor prestigio entre los hablantes, cuenta con una tradición literaria, se aprende en las instituciones educativas, se rige por unas normas estandarizadas y dispone de un vocabulario rico en tecnicismos y cultismos. La segunda, en cambio, se ajusta a usos cotidianos; se le atribuye un valor menor, se inculca de manera informal desde la infancia, carece de reglas o, en todo caso, está sujeta a grandes variaciones dialectales y dispone de numerosas palabras para designar conceptos de la vida cotidiana. Ambas variantes pueden coexistir durante largos periodos de tiempo influyéndose mutuamente e intercambiando sintaxis y vocabulario, a veces dando incluso lugar a lenguajes mixtos intermedios.

En su *Corografía de Guipúzcoa* (1756) el padre Larramendi da cuenta de esta situación y estima que solo una cuarta parte de los habitantes de la provincia hablan el *erdara*, entre ellos “*los eclesiásticos, los religiosos, los que han estudiado, los caballeros, los que se han criado en Castilla, (...) entienden también los que en lugares menores y aldeas, pueden ser alcaldes y cargohabientes, mercaderes y tenderos. De mujeres y señoras son pocas las que saben más castellano que sobre materias obvias y cotidianas*”. El resto no habla otra lengua aparte de la vasca y, “*aun los más de esa cuarta parte apenas saben más castellano que para manejarse en sus oficios y tratos*” (Larramendi, 1985: 302). El jesuita critica a las clases altas y eclesiásticos que, por desconocimiento, pereza o prestigio social renuncian a hablar euskera en su trato con los subordinados vasco parlantes, pero esta defensa de la lengua vasca no equivale a cuestionar el paradigma disglósico. A su juicio, el *erdara* tiene su espacio en los sermones destinados a los dirigentes, donde se tratan cuestiones que “*no son para el común de los oyentes*”, como aquellas relativas a los males del gobierno. Cada lengua dispone de su propio terreno, y no debe ser expulsada de él: el euskera en la vida cotidiana y la evangelización; el castellano para las cuestiones de poder. La coherencia social de este sistema requiere una labor de mediación lingüística entre las autoridades que emiten legislación en castellano y los súbditos vasco parlantes que han de acatarla. Las ordenanzas territoriales encomendaban esta tarea a escribanos y receptores, que debían manejarse en esta lengua, mientras que las constituciones sinodiales de los obispados impulsaban la prédica, la publicación de catecismos y la traducción de las disposiciones eclesiásticas y civiles por los sacerdotes (Madariaga; 2014; 305-392).

A medida que la corte refuerza su carácter como centro de poder, las élites territoriales comenzarían a familiarizarse en el manejo de una *lingua franca* común, el castellano en el caso de la Monarquía Hispánica, que adquiriría prestigio social en detrimento de las hablas dialectales y el resto de lenguas regionales, que pasan a ser tildadas de “bárbaras” o “vulgares” (Esteban, 2015). Las protestas de Larramendi delatan la actitud de parte de la élite regional hacia una lengua que consideran propia del pueblo llano y por ende poco refinada. Ya en 1824, Iztueta vuelve a criticar estas actitudes hostiles hacia el euskera por parte

de hijos de familias notables que regresan de cursar sus estudios en Castilla (Iztueta, 1824; 59-60).

En paralelo, las monarquías del reformismo ilustrado buscarían, a juicio de cierta historiografía, fortalecer la lengua de la Corte en detrimento de otros idiomas y dialectos a través de la creación de Reales Academias y la promulgación de normativas encaminadas a promocionar su uso común. La práctica arraigada de traducir los asuntos públicos a la lengua local para facilitar su comprensión por los monolingües vascos caería en desuso, y en muchas comunidades dejarían de ofrecerse servicios religiosos, médicos, educativos, etc. en euskera. A partir de 1765-66 las autoridades políticas y eclesiásticas de Navarra dictaminan la universalidad del romance para cuestiones judiciales, y en 1766 el Consejo de Navarra prohíbe publicar libros en euskera (Madariaga, 2014; 121-122). Bajo Carlos III se ordena por Real Cédula que la enseñanza primaria y secundaria se realizase exclusivamente en castellano (1768) o que la contabilidad mercantil dentro de sus dominios se redacte en esta lengua (1772). Carlos IV prohibió la representación de piezas no escritas en español en los teatros (1801) (Gallastegi, 2016: 200-210).

Aun así, la existencia de tales normativas no supone retrotraer las “políticas del lenguaje extensivas” a fechas anteriores a la Revolución Francesa. La Europa precontemporánea asiste en todo caso a la puesta en práctica de políticas lingüísticas restringidas, orientadas a fomentar el uso de una determinada lengua de prestigio entre sectores concretos de la población, fundamentalmente las clases privilegiadas. Aunque en la segunda mitad del XVIII se acentúa una tendencia a favorecer a “la lengua del reino” bajo el influjo de ciertos discursos ilustrados partidarios de promover la unidad lingüística de la nación y desterrar las lenguas minoritarias²⁶, el rol jugado por el centralismo estatal en la castellanización parece menos significativo que el desempeñado por las propias dinámicas internas de los territorios vascos. En una época anterior a la educación estatal reglada, la habilitación de escuelas para enseñanza de primeras letras y gramática en castellano respondió en muchos casos a la iniciativa de donantes

²⁶ Un ejemplo de estas propuestas utilitaristas y centralizadoras en el caso vasco sería el del Socio de la Bascongada Valentín de Foronda, partidario de desterrar el euskera en favor de la lengua nacional (Madariaga, 2014: 293-294).

enriquecidos por su participación en la dinámica de carreras favorecidas por el gobierno ministerial borbónico o en el comercio y que pertenecían a familias arraigadas en el territorio. La pluralidad de situaciones con respecto a la prohibición de hablar euskera en las escuelas demuestra el amplio margen de decisión a nivel local: mientras que en la mayoría de escuelas el castellano se impone como lengua única, castigándose el recurso a la “lengua rústica”, en unos pocos municipios²⁷ se establece como requisito para los maestros contratados que sepan hablar euskera y enseñen en esta lengua a los niños junto con el castellano²⁸. Esto apunta a que el afán de una fracción de las élites locales por civilizar su sociedad adquirió un mayor peso que las disposiciones en favor de una enseñanza primaria universal, tardías y de aplicación dudosa (Imízcoz, 2017b).

4- Fractura y contestación social. el ejemplo de la Matxinada de 1766

Los sectores enclavados en los códigos de la cultura popular percibirían la fractura como un ensimismamiento de las élites ilustradas en los terrenos señalados (la sociabilidad, las mentalidades, la lengua utilizada), pero también en otros, como los gustos estéticos, la concepción de la economía o el orden social, y expresarían su descontento en momentos de contestación político-social. A pesar de situarse al comienzo del proceso de distanciamiento, apenas un año después de la fundación de la Bascongada, la matxinada de 1766 en Gipuzkoa (en cuya represión intervienen figuras de la Ilustración vasca como Peñaforida o Narros) ofrece ciertas dinámicas que apuntan en favor de esta hipótesis. La Pragmática de Libre Comercio de Granos de 1765, con el consiguiente ascenso de los precios en un momento de escasez, constituye evidentemente el principal detonante de la matxinada. Sin embargo, cuando este hecho desencadene la reacción popular, el incumplimiento de prácticas socioculturales compartidas se denunciará como un agravio adicional a reparar por parte de quienes ejercen el poder.

²⁷ Casos de Ordizia en 1768 o Galdames en 1753.

²⁸ En el contrato con el maestro José Bernardo de Zubeldia suscrito en Ordizia en 1813 se especifica que debe “enseñar (...) à leer (...) escribir y contar, lengua castellana y perfeccionarles en la natiba vascongada” (cit. en Madariaga, 2014: 274).

Como ocurre con la mayoría de movimientos sociales de la Europa del Antiguo Régimen, los matxinos no pretenden transformar en profundidad las estructuras establecidas, sino retornar a usos tradicionales que, se percibe, están siendo incumplidos y restituir el pacto tácito por el que los súbditos aceptan la dominación a cambio de que los gobernantes garanticen su subsistencia y seguridad. Es lo que Thompson (1995; 213-293) denominó “economía moral de la multitud”. En las provincias vascas, los ordenamientos forales servirían como decálogo de un corpus regulador, pudiéndose hablar de una “economía moral del fuero”, que precisamente empezaría a sufrir ataques serios a partir del siglo XVIII (Iñurrategui, 1996). La reacción popular se desata ante la transgresión de prácticas, a veces legisladas y a veces consuetudinarias, que protegen la subsistencia de las clases más pobres o la economía de las familias. Sin embargo, junto a normas relacionadas con la supervivencia material, el concepto de “economía moral” puede aparecer también aplicado a “obligaciones mutuas vinculantes” de tipo sociocultural, algo lógico para una época en que el terreno de la *oeconomia* presenta un carácter mucho más amplio del que le atribuyeron los economistas políticos desde el siglo XVIII y que incluiría aspectos morales y sociales (Brunner; 2010).

En la sublevación de Getaria, encontramos actuaciones reivindicativas de esta “economía moral de la sociabilidad”. En los autos realizados tras la matxinada²⁹, los regidores de la villa portuaria que han sido blanco de la sublevación hacen referencia a una serie de acciones simbólicas puestas en práctica por los rebeldes. Entre ellas, exigir al alcalde y al regimiento que los reciban sin vara de mando ni espadas, es decir, desprovistos de sus símbolos de poder; mandar “*a dicho Alcalde y Regidor Decano Martín de Agote que quitasen las pelucas*” y obligar “*a sacar danza con abarcas al dicho Manuel de Agote, regidor, a don Juan Baptista de Ezenarro y Egaña, y Joseph Miguel de Beristain, vecinos concejantes de esta Villa, vestidos a lo rústico*”³⁰; acopiarse de comida y bebida que reclaman a varios notables locales (regidores, clérigos, el Capitán de

²⁹ AGG-GAO COCRI 383,9, AGG-GAO COCRI 384,2

³⁰ Testimonio de Domingo de Torre y Muxica.

Navío de las Armadas Reales Juan Bautista de Bonechea)... En casa del regidor Manuel de Agote “*tomaron porción de chocolate y otras cosillas*”³¹

Tales actuaciones encajan con el esquema de protesta popular del Antiguo Régimen, tal y como lo definieron Thompson (1995), Rudé (1978: 17-33) o más recientemente, Tarrow (1997: 65-91)³²: un movimiento espontáneo en el que una multitud formada en su mayoría por personas de extracción popular reacciona contra la carestía y la subida de los precios, dentro del clásico esquema de motín de subsistencias. Los deponentes hablan de 400-500 hombres llegados de los caseríos y pueblos de alrededor, en su mayoría de extracción popular³³, a los que se suman algunos vecinos de la Villa, como el marinero Joseph de Amasa. Su forma de proceder es directa, atacando a los considerados causantes directos del problema (la carestía), en este caso las autoridades civiles y eclesiásticas de la jurisdicción, y practicando la destrucción material reparadora y la humillación de personajes concretos. De forma análoga a lo que sucede en otras localidades de la Provincia, los matxinos trasladan y obligan a firmar a eclesiásticos y regidores una lista de 59 capítulos de amotinados que incluyen reclamaciones relacionadas con la subsistencia material (más abundantes) o la vida moral de la comunidad. Estamos ante un catálogo típico de la “economía moral de la multitud”³⁴. La lógica del *charivari*³⁵ se plasma en elementos burlescos, irreverentes, que inciden en la inversión de valores y en la idea de “mundo al revés”. En este sentido deben entenderse el trato despótico dado a las autoridades municipales por sus

³¹ Testimonio de Domingo de Torre y Muxica.

³² Tarrow distingue un “repertorio antiguo” de protesta popular que, a partir de las revoluciones liberales, evolucionaría hacia uno “moderno”.

³³ En Azkoitia entre los cabecillas de la revuelta figuran herreros y zapateros (Iñurrategui, 1996: 77-79).

³⁴ Entre las reclamaciones materiales relacionadas con la subsistencia, se exigen precios tope para el pan, el maíz, el aceite, el chacolí y otros productos básicos, recuperación de las medidas antiguas, prohibición de vender grano cosechado en la jurisdicción, libertad de aprovechamientos ganaderos, forestales y pesqueros, salarios mínimos para las profesiones humildes (marineros, peones), diversas exenciones fiscales, abolición de algunos diezmos y derechos, garantías para el aprovisionamiento, repartos de leña, controles sobre la actividad de los molineros... Entre los ordenamientos morales, destacan castigos a la conducta sexual desenfadada de eclesiásticos y muchachas jóvenes.

³⁵ Para una contextualización de este vastísimo tema, Thompson (1995: 520-594) y específicamente para Bizkaia, Enríquez (1996). Escuetamente, podemos definir el *charivari* como la escenificación entre burlesca y amenazante, de una cacofonía desagradable de sonidos, con o sin ritual adicional, realizada ante personas acusadas de transgredir los códigos morales comunitarios y que normalmente corre a cargo de grupos de hombres jóvenes.

pretendidos “subordinados”, la profanación de sus símbolos de mando o el recurso a rituales festivos, como la danza.

El baile, cargado como ya hemos visto de implicaciones comunitarias, se dota de un contenido reivindicativo especial. Los matxinos exigen a los notables a *regresar* a los bailes celebrados en la plaza pública, donde según su concepción social les corresponde estar en su calidad de cabezas de la comunidad. Cuando el Ayuntamiento de San Sebastián emita un bando bajando los precios del trigo, el pan y la sidra para ahuyentar el riesgo de motín (15/04/1766), la concordia alcanzada se escenifica mediante la organización de un baile en el que participan “*caballeros y marineros, guiándola uno de estos por delante para hacerles más estimación*”. Significativamente, los alcaldes de la ciudad concurren al evento (De Otazu, 1982, 43). La peluca, por su parte, se convierte en signo distintivo primero del ilustrado y después del liberal, como prueban las menciones recurrentes a ella en pleitos por injurias (Enríquez, 1996: 161-176; Artola, 2017: 168). El robo de chocolate también adquiere una dimensión simbólica, al tratarse de un alimento caro, cuyo consumo habitual solo quedaba al alcance de la nobleza o los sectores acomodados (Pérez Samper, 2016). Dentro de una lógica de “mundo al revés” los matxinos pertenecientes a las clases populares saciarían su apetito por una golosina a la que solo podían acceder de forma ocasional

Una prosopografía de los personajes objeto de la ira popular, revela su pertenencia a familias enriquecidas en actividades económicas al alza (comercio internacional, primeras compañías capitalistas) y especialmente imbuidas de las ideas ilustradas, que en la generación siguiente propiciarán su adhesión a posturas afrancesadas. En definitiva, se trata de los grupos quebrantadores de la economía moral a los que un pasquín anónimo aparecido en San Sebastián el 14 de abril critica porque “*en lugar de proveer en cinco reales el pan, nos proveen en diez, y esto se remedia con traer muchos polvos en las pelucas y galones, y con acudir a la tertulia de Jacinta*”³⁶. Es el caso del regidor Manuel de Agote, acusado por los matxinos de alterar las medidas de granos e integrante de un linaje que comienza a destacar en Getaria a comienzos del siglo XVII y que pronto se vincula con

³⁶ AGG-GAO JDIM 1/6/24

empresas comerciales. De hecho, su ahijado de idéntico nombre, destacará como agente de la Real Compañía de Filipinas entre 1779 y 1795 (Alberdi, Rilova, 2010; 487-501). Otro de los agraviados es Juan Bautista de Ezenarro y Egaña, regidor y comisionado de la Real Compañía Sardinera de Guetaria, una tentativa de empresa capitalista que imitaba el modelo de la Compañía Guipuzcoana de Caracas y que los marineros de las villas costeras, agremiados en cofradías, consideraban una competencia desleal. En la familia del alcalde (y a la sazón, director de la compañía sardinera) Juan Lorenzo de Echave Assu y Romero ya hallamos destacados armadores y pilotos desde el siglo XVI e incluso un corregidor en Perú. El hijo de Juan Lorenzo, José Fernando, de orientación ilustrada y republicana, desempeñará el cargo de Diputado General de Guipúzcoa durante la ocupación francesa en la Guerra de la Convención y desposará a la hermana de Joaquín María Barroeta-Aldamar, Segundo Diputado en el mismo periodo y que había estudiado en el Seminario de Vergara (De Otazu, Díaz de Durana, 2008: 266, 657). Este a su vez es hijo de Juan Matías de Barroeta y Aldamar, otro de los regidores testigos y descendiente de una saga de antiguos parientes mayores.

Pero, al igual que sucedía en los pleitos de Bilbao o Amorebieta, o en la disputa en torno a los cementerios, la *matxinada* no responde a un simple enfrentamiento entre las *clases populares* y las élites. Sin obviar el hecho de que los sublevados tratan de subyugar a los representantes de la autoridad institucional, los declarantes de Getaria mencionan entre los cabecillas de la sublevación a un tal Antonio, que había ostentado el cargo de preboste en Zumaia. Una vez más, encontramos disensiones dentro de las clases dirigentes, con autoridades locales o eclesiásticas³⁷ que, bien por su posicionamiento conservador, bien por sentirse excluidas de la ideología y hábitos de los nuevos sectores vinculados con la modernidad económica, institucional y cultural se posicionan a favor de los rebeldes e incluso dirigen la movilización popular. A finales de siglo, los resquemores de estos grupos (algunos de cuyos miembros incluso forman parte de la Bascongada) cristalizarán en un discurso de la antimodernidad, castizo y reaccionario (Artola, 2009). Este será enarbolado en contra de las familias adscritas al reformismo borbónico contribuyendo a que,

³⁷ En Azpeitia, los jesuitas de Loyola ofrecen refugio a los *matxininos* perseguidos, creando un conflicto con el ejército enviado desde San Sebastián y las autoridades políticas.

durante las convulsiones de comienzos del XIX, algunas de estas sufran una pérdida de hegemonía social y se vean desplazadas del favor popular y real por nuevos competidores (Artola, 2017; Imízcoz, Bermejo, 2017).

5- Conclusiones

Los ejemplos analizados nos han permitido observar cómo, durante la segunda mitad del siglo XVIII y principios del siglo XIX, se afianza en los territorios vascos un fenómeno de distanciamiento cultural entre un sector de las élites, vinculado a los programas políticos, económicos e ideológicos más innovadores del momento y adalid de un proyecto claro de “civilización” de la sociedad, y el resto de la población, incluyendo a las clases populares mayoritarias y a notables de perfil más tradicional. Las manifestaciones de esta fractura se dejan sentir en distintos terrenos (el espacial y de encuentro de las sociabilidades, el mental de la cosmovisión, el lingüístico) y tienen implicaciones de cara a la contestación político-social. De hecho, las prácticas culturales de la minoría ilustrada pudieron contribuir a alimentar un odio entre sectores sociales que alcanza su cénit con las Guerras Carlistas, donde se inscribirá en la confrontación política y militar entre carlistas (partidarios de la sociedad corporativa tradicional) y liberales (favorables a las transformaciones políticas, sociales, económicas e ideológicas, y en muchos casos descendientes directos de la élite ilustrada).

Nuestro análisis se ha centrado en algunas expresiones concretas de la fractura que hemos considerado representativas a la hora de ejemplificar esta “ruptura de las obligaciones mutuas”. Sin embargo, queda pendiente un estudio sistemático de todas sus plasmaciones. Por ejemplo, apenas hemos hecho referencia a las diferencias materiales y de consumo entre los distintos grupos sociales³⁸. Respecto a la dimensión diacrónica, atisbamos cómo la fractura, que llega a España en fechas relativamente tardías respecto a Europa, va ensanchándose progresivamente a lo largo del tiempo. Encontramos un cambio sustancial entre la posición conciliadora de personajes “biculturales” como

³⁸ Gonzalo Pontón (2016: 29-70) ha destacado el afianzamiento de las desigualdades materiales en el siglo XVIII, y recopila numerosos ejemplos de su reflejo en distribución de la riqueza, vestimenta, alimentación o vivienda.

Peñaflorida a mediados del XVIII y el desdén con que el amigo de Íñigo Ortés de Velasco caricaturiza a los junteros “rústicos” vizcaínos en tiempos de Fernando VII. El proceso crece en intensidad con el tiempo, alcanzando su cénit en la primera mitad del siglo XIX, cuando las élites “a la moda” exterioricen su desprecio abierto hacia “lo popular”, siempre visto como ajeno. Frente a la familiaridad de la primera generación con la realidad popular, esta minoría, educada y socializada en una exquisita “burbuja social”, dispuesta a reformar los modos de vida la población según criterios científicos y utilitaristas se ha vuelto ya incapaz de tolerar las creencias no solo de las clases populares, sino de la fracción de las élites locales ajena al proceso civilizador. Ello terminará por articular un discurso reactivo, promovido por las élites conservadoras, que ensalza al campesino vasco como custodio de las esencias morales y cristianas.

6- Bibliografía:

- Aguirreazkuenaga Zigorraga, Joseba (dir.). *Diccionario biográfico de los diputados generales, burócratas y patricios de Vizcaya (1800-1876)*. Bilbao, Bizkaiko Batzar Nagusiak, 1995.
- Alberdi Lonbide, Xabier y Rilova Jericó, Carlos. “¿Una rebelión de tierra adentro? Nuevas perspectivas sobre San Sebastián y la machinada de 1766”. En *Boletín de Estudios Históricos sobre San Sebastián*, nº43, 2010, pp. 479-485.
- Altuna, Belén. *Euskaldun Fededun. Euskaldun ona izateko modu baten historia*. Irún, Alberdania, 2003.
- Ariès, Philippe. *Historia de la muerte en Occidente. Desde la Edad Media hasta nuestros días*. Barcelona, El Acantilado, 2000 (1975).
- Artola Renedo, Andoni. “La casa rota. Grupos familiares, distanciamiento cultural y conflicto en las provincias vascas (1823-1839)”, *Historia Social*, 89 (III) 2017, pp. 157-176.
- Artola Renedo, Andoni. “La antimodernidad en el País Vasco. Prácticas sociales y discursos (1765-1833)”. En *Cuadernos dieciochistas*, 10, 2009, pp 121-147.

- Astigarraga, Jesús. *Los ilustrados vascos. Ideas, instituciones y reformas económicas en España*. Barcelona, Crítica, 2003.
- Auñamendi Eusko Entziklopedia (URL: <http://aunamendi.eusko-ikaskuntza.eus/>).
- Bagüés Erriondo, Jon. “El Conde de Peñafiorida, impulsor de la Ilustración musical en el País Vasco”, *Eusko Ikaskuntza, Sociedad de Estudios Vascos, Cuadernos de Sección. Música*. 1988, pp. 106-148.
- Bergarako Artxiboa, Rocaverde, Alonso Javier Ignacio de Moyua Munibe Idiaquez, II Marqués de (1703-1766) (URL: <http://www.bergarakoartxiboa.eus/onomastika/4674>, consultado el 1/12/2018).
- Brunner, Otto. “La “casa grande” y la “Oeconomica” de la vieja Europa”, *Prismas, revista de historia intelectual*, Nº 14, 2010, pp. 117-136.
- Burke, Peter. *La cultura popular en la Europa moderna*, Madrid, Alianza, 1991 (1978).
- Cruz Valenciano, Jesús. *El surgimiento de la cultura burguesa. Personas, hogares y ciudades en la España del siglo XIX*. Madrid. Siglo XXI. 2014.
- De Otazu, Alfonso. *La burguesía revolucionaria vasca a fines del siglo XVIII*, Donostia, Txertoa, 1982.
- De Otazu, Alfonso, Díaz de Durana Ortiz de Urbina, José Ramón. *El espíritu emprendedor de los vascos*, Madrid, Sílex, 2008.
- Diccionario Biográfico de la Real Academia de la Historia (DBE) (URL: <http://dbe.rah.es/>, consultado el 1/12/2018).
- Desplat, Christian. “¿Existe un teatro popular? El caso de los Pirineos franceses en los siglos XVI, XVII y XVIII”. En García Fernández, Ernesto. *Cultura de élites y cultura popular en Occidente (edades Media y Moderna)*. Bilbao. Servicio editorial de la UPV, 2001, pp. 169-222.
- Elias, Norbert. *El proceso de la civilización, investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Fondo de Cultura Económica de España, 2010 (1939).
- Enríquez Fernández, José Carlos. *Costumbres festivas y diversiones populares burlescas, Vizcaya, 1700-1833*. Bilbao, Ediciones Beta III Milenio, 1996.

- Esteban Ochoa de Eribe, Javier. *Discursos civilizadores, escritores, lectores y lecturas de textos en euskera, c.1767-c.1833*. Madrid, Sílex, 2018.
- Esteban Ochoa de Eribe, Javier. “La lengua del rey y las lenguas de los reinos: por una historia social de las lenguas en la Monarquía Hispánica”, En Iglesias Rodríguez Juan José; Pérez García, Rafael M. y Fernández Chaves, Manuel F. (eds). *Comercio y cultura en la Edad Moderna. Comunicaciones de la XIII Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna*. Sevilla, Editorial Universidad de Sevilla, 2015, pp. 1587-1600.
- Fagoaga, Isidoro de. “La Ópera Vasca”, *Boletín de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País*, Año XXIV, 1968, pp. 401-418.
- Feijóo Caballero, Pilar. *Bizkaia y Bilbao en tiempos de la Revolución Francesa*, Bilbao, Bizkaiko Foru Aldundia, 1991.
- Ferguson, Charles (1959). "Diglossia". *Word*, Vol. 15, pp. 325–340.
- Gallastegui Aranzabal, César. *Euskera y régimen foral. Lengua, comunicación, poder y derecho en Bizkaia, Gipuzkoa y Araba (1500-1876)*. Oñati, IVAP, 2016.
- Ginzburg, Carlo. *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona. Península, 2017 (1976).
- Guerra, François-Xavier. *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Madrid, Mapfre, 1992.
- Hall, David. “Introduction”. En Kaplan, Steven L. (ed.): *Understanding popular culture. Europe from the Middle Ages to the Nineteenth Century*. New York. New Babylon, Studies in the Social Sciences. 1984. pp. 18-31.
- Im Hof, Ulrich. *La Europa de la Ilustración*, Barcelona, Crítica, 1991.
- Imízcoz Beunza, José María. “Una modernidad diferencial, Cambio y resistencias al cambio en las tierras vascas, 1700-1833”. *Historia Social*, nº 89, 2017a, pp. 79-102.
- Imízcoz Beunza, José María. “Une histoire différentielle. Les transformations culturelles dans le monde rural basque à l’époque moderne”. En Boutouille, Frédéric, Gomis, Stéphane (dir.), *Cultures*

villageoises au Mōyen Âge et à l'époque moderne. Toulouse, Presses Universitaires du Midi, 2017b.

- Imízcoz Beunza, José María; Bermejo Mangas, Daniel. “Los ilustrados vascos, de los tiempos de la bonanza a la tormenta (1700-1833)”. En Nava Rodríguez, T. (ed.) *De ilustrados a patriotas. Individuo y cambio histórico en la monarquía Española*, Madrid, Sílex, 2017, pp. 297-345.
- Imízcoz Beunza, José María; Bermejo Mangas, Daniel. “Genealogía social de una clase dirigente. Auge, reproducción y caída, 1700-1833”. *Magallánica, Revista de Historia Moderna*, 4/7, Julio-Diciembre de 2017, p. 65-92.
- Imízcoz Beunza, José María; Chaparro Sáinz, Álvaro. “Los orígenes sociales de los ilustrados vascos”. En Astigarraga Goenaga, Jesús, López Cardón Cortizo, María Victoria y Urkia Echave, José María, (eds), *Ilustración, Ilustraciones, vol. II*, Donostia, Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País, 2009, pp. 993-1027.
- Iñurrategui Rodríguez, José María. *Monstruo indómito, rusticidad y fiereza de Costumbres*, Bilbao, Servicio Editorial Universidad del País Vasco, 1996.
- Levi, Giovanni. “Microhistoria”. En Burke, Peter, *Formas de Hacer Historia*, Madrid, Alianza universidad, 1992 (1991), pp. 119-143.
- Madariaga Orbea, Juan. *Sociedad y lengua vasca en los siglos XVII y XVIII*, Bilbao, Euskaltzaindia, 2014.
- Madariaga Orbea, Juan. *Una noble señora. Herio anderea. Actitudes ante la muerte en el País Vasco, siglos XVIII-XIX*. Bilbao. Servicio Editorial Universidad del País Vasco, 1998.
- Madariaga Orbea, Juan. “Los lugares de la sociabilidad en Euskal Herria, siglos XVIII y XIX”. En *Vasconia*. 33, 2003, pp. 333-370.
- Madariaga Orbea, Juan. “Expresiones culturales y mentales en la Euskal Herria de los siglos XVI al XIX”. En *Revista internacional de estudios vascos*. 46, 1, 2001, pp. 203-323.
- Munck, Thomas. *Historia social de la Ilustración*. Barcelona, Crítica, 2002.

- Pérez Hernández, Santiago. “Poder y sociabilidad local en el País Vasco del Antiguo Régimen: del cobijo eclesiástico a la tardía aparición de las casas consistoriales”, *Vasconia, Cuadernos de Historia-Geografía* 33, 2003, pp. 455-480.
- Pérez Samper, María de los Ángeles. “El chocolate en la España moderna: negocio y placer”. En Franco Rubio, Gloria (ed.), *Caleidoscopio de la vida cotidiana, (Siglos XVI-XVIII)*, Logroño, Editorial Siníndice, 2016, pp. 61-96.
- Pontón, Gonzalo. *La Lucha por la desigualdad. Una historia del mundo occidental en el siglo XVIII*, Barcelona, Pasado y Presente, 2016.
- Portillo Valdés, José María. *Monarquía y gobierno provincial. Gobierno y constitución en las provincias vascas, 1760-1808*, Madrid, Centro de Estudios Políticos Constitucionales, 1990.
- Prado Antúnez, Ana Isabel. “Fiestas, romerías y bailes en el Bilbao del antiguo régimen: Mecanismos de control y evolución de la fiesta y la comensalidad” *Bidebarrieta*, 25, 2014, pp. 57-71.
- Reguera, Iñaki. “Diversiones públicas en Bilbao a finales de la Edad Moderna: toros, teatro y fiestas reales”. *Bidebarrieta*, 12, 2003, pp. 503-531.
- Reguera, Iñaki. “Aculturación y adoctrinamiento. Cultura de élites y cultura de masas: acomodación y resistencias”. En García Fernández, Ernesto, *Cultura de élites y cultura popular en Occidente (edades Media y Moderna)*. Bilbao. Servicio editorial de la UPV, 2001, pp. 143-168.
- Rodríguez, Carmen. *Los Txistularis de la Villa de Bilbao*, Bilbao, Temas Vizcaínos, 1999.
- Rudé, Georges. *Protesta popular y revolución en el siglo XVIII*, Barcelona, Ariel, 1978 (1970).
- Sarrailh, Jean. *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1979 (1957).
- Sesmero Cutanda, Enriqueta. *Monografías de pueblos de Bizkaia. Amorebieta/Echano*, Bilbao, Bizkaiko Foru Aldundia, 1994.
- Sharpe, Jim. “Historia desde abajo”. En Burke, Peter, *Formas de Hacer Historia*, Madrid, Alianza universidad, 1992 (1991), pp. 38-58.

- Silván Leandro. *Los estudios científicos en Vergara a fines del siglo XVIII*, San Sebastián, Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País, 1977.
- Tarrow, Sidney. *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*, Madrid, Alianza, 1997 (1994).
- Thompson, Edward Palmer. *Costumbres en Común*, Barcelona, Crítica, 1995 (1980).
- Urquizu Sarasúa, Patricio. *Teatro vasco. Historia, reseñas y entrevistas, antología bilingüe, catálogo e ilustraciones*. Madrid, UNED, 2010.
- Vieites, Manuel F. “Ilustración, educación y teatro en España a finales del siglo XVIII. Algunas claves”. *Espacio, Tiempo y Educación*, 6(1), 2019. pp. 199-224.

Fuentes de época

Archivo Foral de Bizkaia

- Traslado de ciertas diligencias promovidas por los miembros del Ayuntamiento de la villa de Bilbao sobre la prohibición de la celebración de un baile en la Sala Capitular del mismo las noches de Carnaval (1797). JRC0179/035.
- Causa de injurias de Leocadio Antonio de Echeberría y consortes (1816-17), JRC 0959/044

Archivo del Territorio Histórico de Álava

- Documento enviado al Señor don Iñigo Ortés de Velasco, residente en Vitoria. Sin fecha. ATHA, Fondo Prestamero, Caja 2, sin catalogar.

Archivo General de Gipuzkoa

- Expediente relativo al tumulto popular ocurrido con motivo de la carestía del precio de los granos, conocido comúnmente con el nombre de Machinada (1766). AGG-GAO JDIM 1/6/24
- Autos de la sublevación experimentada en la villa de Guetaria (1766). AGG-GAO COCRI 383,9

- Cargas que resultan de la Sumaria recibida en Guetaria (1766). AGG-GAO COCRI 384,2

Publicaciones

- *Almanak mercantil ó guía de comerciantes para el año de 1808*, Madrid: Imprenta de Vega y Compañía, 1808.
- *Estatutos aprobados por S.M. para gobierno de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País*. Vitoria, Imprenta de Tomás Robles, 1774. Disponible en http://www.cervantesvirtual.com/portales/felix_maria_de_samaniego/obra/estatutos-aprobados-por-sm-para-gobierno-de-la-real-sociedad-bascongada-de-los-amigos-del-pais-17741765--0/ (consultado el 16/10/2018).
- Larramendi, Manuel de. *Corografía de la Muy Noble y Muy Leal Provincia de Guipúzcoa. Edición facsímil del año 1950*. Bilbao, Editorial Amigos del Libro Vasco, 1986.
- Iztueta, Juan Ignacio. *Guipuzcoaco dantza gogoingarrien condaira edo historia, beren soñu zar eta itz neurtu edo versoaquin, baita berac ongi dantzatzeco iracaste edo instruccioac ere*. Donostia. Iñazio Ramon Barojaren moldiztegia, 1824. Disponible en <https://klasikoak.armiarma.eus/idazlanak/I/IztuetaDantza002.htm> (consultado el 20/02/2019).
- Munibe, Xavier María de, *Gabonsariak. El Borracho Burlado. Edición Crítica a cargo de Xabier Altzibar*. Vitoria-Gasteiz, Eusko legebiltzarra-Parlamento Vasco, 1991.
- Tellechea Idígoras, José Ignacio; Garmendia Elósegui, Juan Antonio (coords), *Extractos de las Juntas Generales celebradas por la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País (1783-1785). Edición conmemorativa del II Centenario de la muerte del fundador de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País, D. Xavier M^a de Munibe e Idiáquez, conde de Peñafiorida (1729-1785)*. San Sebastián, Sociedad Guipuzcoana de Ediciones y Publicaciones, Obra cultural de la Caja de Ahorros Municipal de San Sebastián, 1985, pp. 33-66.

7-Cuadros

1.a- Reparto de El Borracho Burlado en sus representaciones de julio/septiembre de 1764	
Nombre	Trayectoria
Xavier María de Munibe, conde de Peñaflorida	(Azkoitia, 1729-Bergara, 1785). Estudia primeras letras en su pueblo natal y posteriormente se forma en el seminario de Toulouse. En 1746 regresa a Azkoitia y casa con María Josefa de Aréizaga. Alcalde de Azkoitia, Diputado General de Guipúzcoa y Alcalde en Corte (1758-61). Fundador de la RSBAP y primer director del Real Seminario de Vergara.
Joaquín María de Eguía, marqués de Narros	(Azkoitia, 1733-Manzanos, 1803). Estudia en su villa natal y en Francia. Académico de la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Artes de Burdeos, y de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando. Diputado General de Guipúzcoa (1758). Socio de N° de la RSBAP. <i>Autor del Elogio de la Amistad. Utilidad y necesidad del comercio</i> , etc. Accionista de la Compañía Guipuzcoana de Caracas. Diputado de Guerra por Guipúzcoa durante la Guerra de la Convención. Emparentado con Peñaflorida.
María Josepha de Munibe	(Azkoitia, 1749). Hija del conde de Peñaflorida.
Gertrudis Ozaeta	(Bergara, 1747). Podría estar emparentada (¿prima por vía materna?) de Roque Xavier Moyúa Ozaeta.
Marianita Balzola	(Bergara, 1729)
Félix María Sánchez Samaniego	(Laguardía, 1745-1801). Estudia en Bayona y pasará una estancia en Burdeos. Socio de N° de la RSBAP, alcalde de Tolosa y fabulista. Sobrino segundo de Peñaflorida.

Pedro Valentín de Mugartegui	(Bilbao/Markina, 1732). Socio de N° de la RSBAP y autor de <i>Memorias de todas mis caminatas, andanzas y boberías y de algunos pasages memorables acaecidos en la gran villa de Marquina desde el año de 1732.</i>
Marcos Recalde	Organista de Markina
Pedro Francisco Xavier Echeverría	(Markina, 1726). Podría tratarse del maestro arquitecto de la Real Casa de Loyola en 1770 y socio profesor de la RSBAP Francisco Javier Echeverría.
Fuentes: Esteban (2017: 200-201); <i>DBE</i> (consultado el 1/12/2018), Urquizu (2010: 91); Imízcoz, Bermejo (2017)	

1.b Integrantes de la orquesta:	
Nombre	Trayectoria
Xavier María de Munibe	Ver 1.a
Rocaverde	<p>Podría ser:</p> <p>-Alonso Moyúa, segundo marqués de Rocaverde (Bergara; 1703-1766). Mayorazgo, alcalde de Bergara en 1734. Primo de Peñafiorida.</p> <p>O, lo más probable</p> <p>-Roque Xavier Moyúa Ozaeta, tercer marqués de Rocaverde (Bergara, 1731-1805). Hijo de Alonso, socio de N° Fundador de la RSBAP, vicesecretario, archivero y recaudador interino de esta, capitán agregado del Estado mayor de la plaza de San Sebastián, alcalde de Bergara (1756), diputado general por Guipúzcoa (1757, 1759) y sobrino segundo de Peñafiorida. Músico y compositor (violinista, profesor de música de la Escuela Particular de Vergara, participa en las academias musicales de la RSBAP).</p>

Manuel de Gamarra	(Lekeitio, 1723-Bilbao, 1791). Organista, compositor e inventor. Maestro adjunto de la Capilla de Música de Bilbao desde 1752 (titular desde 1779). Primer socio agregado de la RSBAP en 1765, Maestro de cámara y miembro de la Comisión de Agricultura y Economía Rústica. Autor de la ópera <i>El médico avariento</i> y de otras piezas para las veladas de la Sociedad.
Sordel	Violinista y clarinero bilbaíno
Mazarredo.	<p>Podría tratarse de:</p> <p>-Juan Rafael Mazarredo-Salazar (Bilbao, 1745-1795): Socio de N° y recaudador general de la RSBAP. Alcalde segundo de Bilbao y Diputado general de Vizcaya (1768).</p> <p>-José Domingo Mazarredo-Salazar (Bilbao, 1745-Madrid, 1812): Marino y militar. Socio de N° de la RSBAP. Capitán de fragata y de navío (1776), comandante de las compañías de Cádiz, Ferrol y Cartagena (1786) y Capitán General (1798). Ministro de Marina de José I (1808). En el momento de celebración de la ópera reparte su tiempo entre Cádiz y Cartagena, participando en viajes marinos, lo que hace poco factible su presencia en la ópera.</p> <p>Los hermanos Mazarredo-Salazar Muñatones Gortázar son cuñados de Roque Xavier Moyúa Ozaeta, marido de su hermana Ana Josefa desde 1739.</p>
Fuentes: Urquizu (2010: 91). Bergarako Artxiboa, Auñamendi Entziklopedia, DBE, Imízcoz; Bermejo (2017a)	

2.a- Personajes implicados en el conflicto en torno al baile de carnaval de Bilbao en 1797

Cargo	Nombre	Trayectoria
Alcalde	Juan Antonio de Ventades	(Munguía, 1748). Oidor en la chancillería de Valladolid, abogado de los Reales Consejos y alcalde de Bilbao (1797). Condenado a ocho años de destierro tras la Zamacolada. Miembro de varias comisiones de las Juntas Generales (1784-1814) y consultor de estas. En 1816 renuncia a su cargo como consultor tras ser derrotadas sus posturas en un debate sobre la legitimidad de las sustituciones en Juntas. Padre de Pedro Antonio Ventades, Diputado General del Señorío de Vizcaya (1824 como suplente, 1831) e importante líder político y militar del bando carlista.
Corregidor	Juan Mariño	(Ares, 1737- ¿?, 1803). Camarista del Consejo de Castilla y caballero de la Orden de Carlos III. Llega como comisionado del Rey a Vizcaya y asume el corregimiento en plena guerra de la Convención (1794). En 1795, ante el avance francés, huye a Castro-Urdiales junto a la Diputación. Ejerce el cargo hasta 1798. Director de la Real Sociedad Económica Matritense (1798-99). Jubilado forzosamente de todos sus cargos por Godoy en 1802.
Regidor que deja de concurrir al ayuntamiento	Nicolás María de Guendica	Regidor del ayuntamiento de Bilbao en 1797, 1801, 1804 y 1808 (durante la ocupación napoleónica). Diputado del Común en 1810. Cónsul del consulado de comercio. Hijo del también cónsul y regidor Nicolás Antonio de Guendica. Según el Almanak de 1808, <i>“trae géneros del Norte y tiene comisión de las Castillas”</i> .

Regidor que deja de concurrir al ayuntamiento	Juan Antonio de Lezama	Sin datos
Regidor que deja de concurrir al ayuntamiento	Pedro Bonifacio de Aréchaga	Regidor del ayuntamiento de Bilbao en 1797. Su familia ocupa regidurías y puestos en el consulado (Francisco Antonio Pedro Arechaga ejerce como alcalde primero en 1794).
Regidor que deja de concurrir al ayuntamiento	Juan Bautista de Larraondo	Figura en el <i>Almanak</i> como consiliario del consulado en 1808. “ <i>Recibe géneros del Norte, comercia en lanas y hace expediciones a América</i> ”.
Síndico procurador	Joseph Xavier de Goitia	Regidor en 1801. Creemos que puede estar emparentado con la familia Goitia-Gardoqui, que posteriormente se vincula al bando afrancesado. Tomás Goitia-Gardoqui ocupa el cargo de regidor entre julio y diciembre de 1795 y destaca como rehén a las fuerzas de ocupación francesas en garantía del tratado de neutralidad suscrito entre el general Moncey y la villa.
Regidor comisionado para la organización del baile	Antonio de Adán y Yarza	Originario de Lekeitio, lo encontramos en Bilbao desde 1784. Miembro supernumerario de la RSBAP. Promueve la construcción del teatro Coliseo de la Villa, inaugurado en 1799. Preboste de Lekeitio, regidor del ayuntamiento de Bilbao durante la ocupación francesa y, nuevamente, durante el Trienio Liberal. Durante el reinado de José I es nombrado comisionado en Corte (1809), miembro de la Comisión de Subsistencias e integrante del Consejo de Intendencia de Vizcaya (1812).

Regidor comisionado para la organización del baile	Gabriel Benito de Orbeagozo	En 1808 representa al consulado de Bilbao ante la Asamblea encargada de redactar la Carta de Bayona. Como arquitecto, proyecta el hospital de Atxuri, cuya construcción arranca en 1818.
Regidor comisionado para la organización del baile	Juan Guillermo de Gortázar	Regidor del ayuntamiento de Bilbao en 1797. Hermano de José Javier, Diputado General del señorío en 1796-98 y regidor de la Villa en 1779, 1784 y 1787, y de Miguel María, regidor en 1802, cónsul y capitán de infantería. Socio benemérito de la RSBAP. Alférez (1786-91) y primer teniente (1792-93) de Reales Guardias Españolas.
Regidor comisionado para la organización del baile	Rafael de Urquijo	Un personaje con este nombre aparece como regidor en 1833. Podría tratarse de un familiar de Mariano Luis de Urquijo, secretario de Estado (1798-1800) y años después desterrado por su supuesta implicación en la Zamacolada.
Fuentes: Aguirreazkuenaga, (1995: 452-455); Juan Mariño Barrera (URL: http://dbe.rah.es/biografias/24528/juan-marino-barrera , consultado el 1/12/2018); Feijóo (1991: 348); <i>Almanak</i> (1808: 287 y 292)		

3.a- Querellantes en el pleito de Amorebieta de 1816	
Querellantes	Posición
Curas párrocos y beneficiados de la anteiglesia de Amorebieta	Francisco Dionisio de Bardaria, Leocadio Antonio de Echeverría, Juan de Jáuregui, Juan Manuel de Zumelzu.
Beneficiados	Pedro Ramón de Urrengoechea, Juan Fermín de Echeverría.
Parientes	José Agustín de Jáuregui, León de Jáuregui, Luis de Bastera.

3.b- Acusados en el pleito de Amorebieta de 1816					
Acusados	Juan Antonio de Zabala	Juan Antonio de Mendieta	Domingo de Jáuregui	Ygnacio de Zabala menor (hermano de Juan Antonio de Zabala)	Juan Antonio de Basagoiti
Anteiglesia de vecindad	Amorebieta	Amorebieta	Amorebieta	Amorebieta	Amorebieta
Oficio	Labrador y carpintero	Maestro entallador	Labrador y carpintero	<i>“Labrador y gobernar su Hacienda y casa raíz”</i>	Labrador
Edad	37	34	35	45	31
Sabe firmar	Sí	Sí	Sí	Sí	No ¹

¹ En la Carta de poder que Ygnacio de Zabala y Juan Antonio Basagoiti otorgan al procurador Arrube “firmó solamente dicho Zabala, y no Basagoiti porque dijo no saber. A su ruego lo hizo uno de dichos testigos”.