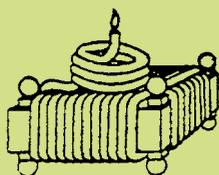

Año LIII urtea

N.º 95. zk.

2021



CUADERNOS de Etnología y Etnografía de Navarra

SEPARATA

**Un ritual milenario,
un carnaval centenario:
el caso de los «guardianos»
o salteadores de Lanz
(1818) y la invención
de la tradición**

Jesús M. Usunáriz

Sumario / Aurkibidea

Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra

Año LIII urtea - N.º 95. zk. - 2021

ARTÍCULOS/ARTIKULUAK

Último siglo del abasto de nieve en Pamplona (1818-1922) Ricardo Gurbindo Gil	9
Un ritual milenario, un carnaval centenario: el caso de los «guardianos» o salteadores de Lanz (1818) y la invención de la tradición Jesús M. Usunáriz	55
Estelas discoideas de Ardaitz, valle de Erro (Navarra) Sara González Bravo, Iñigo García Echeverría	87
Producción y comercio de carbón vegetal en las Bardenas Reales de Navarra Juan Manuel Garde Garde	103
Los clérigos rurales de Gipuzkoa y su relación con la danza durante la Edad Moderna (siglos XVI, XVII y XVIII) Ricardo Urrizola Hualde	133
Xundak eta ezpondak. Laborantzarako terraza-sistemak Nafarroako isurialde atlantiarrean: Baztan haraneko zenbait adibide Josu Narbarte, Mattin Aiestaran, Maite Errarte Zurutuza, Suberri Matelo Mitxelena	187
Erramun Joakin Sunbil, Iturengo arotza Andres Iñigo Ariztegi	209
Sunbillako etxe-izenak eliz atariko hilarrietan Koldo Colomo Castro	227
Ikazkintza Sakanan Jose Luis Erdozia Mauleon	241
La jota y la taranta. Ritualidad de la música y la danza en la cultura tradicional aragonesa Manuela Adamo	257

Un ritual milenario, un carnaval centenario: el caso de los «guardianos» o salteadores de Lanz (1818) y la invención de la tradición

Milurteko rituala, mendeurreneko inauteria: Lantzko zaindaria edo lapurrak kasua (1818) eta tradizioaren asmakizuna

A Millennial Ritual, a Centennial Carnival: The Case of the Guards or Highwaymen of Lanz (1818) and the Invention of Tradition

Jesús M. Usunáriz
Universidad de Navarra
jusunariz@unav.es
<https://orcid.org/0000-0001-5274-2397>

DOI: <https://doi.org/10.35462/CEEN95.2>

Quisiera agradecer a Miriam Echeverría, del Archivo General de Navarra, las facilidades que me ha dado para acceder a la documentación; a Juan José Pons, por ayudarme, generosamente, en la elaboración de los mapas; y a Francisco Javier Caspistegui, por la paciente lectura del texto original y por sus certeras sugerencias. Sirva también este texto como sentido homenaje a la memoria del historiador modernista de la Universidad del País Vasco, Iñaki Reguera, recientemente fallecido.

Recepción del original: 27/04/2021. Aceptación provisional: 19/07/2021. Aceptación definitiva: 06/09/2021.

RESUMEN

Este trabajo pretende establecer la relación entre, por un lado, el caso de los bandoleros de Lanz, que amenazaron la seguridad de los caminos y del puerto de Velate (Navarra, España) desde 1810, y la detención, el ahorcamiento y descuartizamiento de varios de ellos ordenado por la justicia en 1817-1818; y, por otro, la representación o mascarada del carnaval rural de Lanz que se ha conservado hasta nuestros días y que puede interpretarse a la luz de tales acontecimientos.

Palabras clave: bandoleros; siglo XIX; carnaval; Lanz (Navarra); invención de la tradición.

LABURPENA

Lan honen bidez, alde batetik, Lantz bidelapurren kasua, 1810az geroztik errepideetako eta Belateko (Nafarroa, Espainia) portuaren segurtasuna mehatxatu zuten eta hainbat atxilotu, zintzilikatu eta desagitearen arteko harremana finkatu nahi da. horietatik 1817-1818 urteetan justiziak agindutakoak; eta, bestetik, Lantzko landa inauterien irudikapena edo maskarada gaur egun arte gorde den eta horrelako gertakarien argitan interpretatu daitekeena.

Gako hitzak: bidelapurrak; XIX. mendea; inauteriak; Lantz (Nafarroa); tradizioaren asmakuntza.

ABSTRACT

This paper aims to establish the relationship between, on the one hand, the case of the Lanz bandits, who threatened the safety of the roads and the port of Velate (Navarra, Spain) since 1810, and the arrest, hanging and dismemberment of several of them ordered by the courts in 1817-1818; and, on the other hand, the famous masquerade of the Lanz rural carnival that has preserved to our days, that can be interpreted and understood in light of such events.

Keywords: bandits; 19th Century; carnival; Lanz (Navarre); invention of tradition.

1. LOS «GUARDIANOS» DE VELATE (1818): MEMORIA Y TESTIMONIOS LITERARIOS. 2. EL PROCESO JUDICIAL CONTRA LOS SALTEADORES DE LANZ (1817-1818). 3. LA MASCARADA DE LANZ Y SU RELACIÓN CON LA BANDA DE LOS GUARDIANOS. 4. LISTA DE REFERENCIAS.

1. LOS «GUARDIANOS» DE VELATE (1818): MEMORIA Y TESTIMONIOS LITERARIOS

En su *Crónica de la provincia de Navarra* (1868), Julio Nombela escribió sus impresiones sobre el paso del puerto de Velate, y recordaba, en medio de la soledad y la bruma del paraje, «la historia de los Guardianos de Lanz», con la que se proponía escribir «una novela palpitante de interés», y que tendría como protagonistas a «los únicos bandidos que han manchado con sangre indefensa este honrado país». Según narraba:

En los primeros años de este siglo, del 9 al 17, acompañaban a los viajeros al atravesar el puerto, se enteraban del estado de su bolsa, y abandonándoles después de despedirse de ellos con la mayor cortesía y asegurándoles que ya no habría peligro, desfigurando el rostro y tomando los atajos y veredas que conocían, sorprendían a los que habían acompañado, los robaban y muchas veces los asesinaban arrojándolos a una mina cerca de Almándoiz, cuya profundidad es inconmensurable (Nombela, 1868, pp. 99-100).

Es cierto que, años antes, en 1834, la existencia de esta banda fue recogida por el marino estadounidense Alexander S. Mackenzie. El 10 de enero de ese año había llegado a Bayona para emprender viaje a Madrid. Aunque como autor del libro *A Year in Spain*, resultado de su viaje por España en 1827, el rey había dado órdenes de expulsarle en cuanto cruzara la frontera por las expresiones injuriosas que había vertido hacia la familia real, la muerte del monarca y el inicio de la guerra civil facilitaron su entrada de incógnito en el país. En este segundo viaje incluyó la historia que, al pasar el puerto de Velate, le narró su guía hasta Pamplona, un tal «Fermín Sylveti». Este, hacía

algunos años, había sido víctima de unos ladrones que finalmente fueron detenidos y ejecutados, aunque los datos que ofrece no coinciden exactamente con los del periodista y dramaturgo español¹.

La narración de Nombela llamó la atención de José María Iribarren en 1942, lo que le llevó a consultar con quien era el párroco de Lanz, desde 1905, D. Erasmo Garro. Este le proporcionó los datos con los que vino a reconstruir la historia. Cuatro bandidos, dirigidos por «el Guardiano» (responsable de perseguir a los salteadores) eran los que, enmascarados, asaltaban a los viajeros a su paso por las montañas del puerto de Velate. En el día a día, aquellos facinerosos se dedicaban al carboneo. Según el relato del clérigo, un anciano fue asaltado cerca de Echaide, le quitaron todo lo que llevaba y lo ataron a un árbol junto a otros tres a los que también habían asaltado. En otra ocasión, en Velate, robaron a una mujer embarazada, la cual comenzó a gritar. Entonces, los ladrones la apuñalaron y, malherida, la despeñaron por una mina en las canteras de Almádoz. Todo el mundo en Lanz conocía sus fechorías, pero nadie se atrevía a denunciarlos por el terror que les causaban, especialmente «el Guardiano», con fama de ser un gran tirador. Al tiempo, los vecinos de la zona reaccionaron: por iniciativa del dueño de la casa Salvatorena, de Anocíbar, se reunió un grupo de hombres que lograron cercar a los bandidos en el monte. Pero «el Guardiano» se enfrentó a ellos y mató a sangre fría al jefe de sus perseguidores. Según esta historia, los bandidos cayeron por la delación o bien de uno de ellos, que quiso vengarse por haber sido excluido del reparto de un botín, o bien de un vecino de Lizaso. Cuatro serían ejecutados y el quinto, de dieciocho años, se vio obligado a contemplar la ejecución de sus compañeros. También se recordaba el valor que demostraron al enfrentarse a la muerte: antes de morir se dirigieron a la multitud para asegurar que su vida criminal era resultado de «la falta de ilustración»². Tras ser colgados, sus cadáveres fueron descuartizados y repartidos, como era tradicional³, en los lugares en los que habían cometido sus crímenes –las cabezas en la fuente de Anguiliturri de Anocíbar,

- 1 El arriero Sylveti le enseñó un árbol en el que había sido atado años antes durante un robo cuando viajaba con otro compañero a Bayona. Fue un grupo de hombres «con el rostro ennegrecido, armados con mosquetes» que les gritaron: «¡La bolsa o la vida!». Sylveti suplicó a uno de los ladrones que, aunque le quitase el dinero, le hiciera el favor de no arrebatarle la faja, pues quería mantener subido el pantalón. Pero el ladrón le respondió que cogería ambos, «no separaré a los buenos compañeros»; pero otro de los ladrones, al que Sylveti había reconocido, ordenó a su compañero que le devolviese la faja y cuando este se negó le amenazó con volarle los sesos. Además de la faja le dejaron «medio dólar» y les ordenaron que no dijeran nada so pena de sus vidas y añadió: «y no digáis que somos malos hombres, pues te hemos dejado la faja y medio duro para echar el trago». La narración de Sylveti añadía que los ladrones siempre hablaban en segunda persona, utilizando el tú como a los inferiores («using the *thou* as to inferiors»). A pesar de las advertencias, Sylveti y su compañero dieron la voz de alarma al llegar a la ciudad más cercana; poco después los guardias iniciaron la persecución: uno de los ladrones fue herido en el pie y ejecutado. Al tiempo los demás fueron capturados, llevados a Pamplona, «entonces en posesión de los franceses» y ejecutados (Mackenzie, 1836, pp. 62-66). No cuadran las fechas con el relato de Pamplona, pues para entonces, 1818, la guerra ya había terminado y los franceses ya no ocupaban el territorio. La referencia de esta obra la dio Caro Baroja (1972, p. 324).
- 2 Sobre los discursos de los reos de muerte ante los asistentes de una ejecución, relatadas en las relaciones de sucesos de los siglos XVI y XVII, ver el trabajo de Usunáriz (2018).
- 3 El descuartizamiento del cuerpo del condenado era normal en los delitos por asalto de caminos. «De esta manera, la terrible actuación de la justicia, el castigo, se hacía visible para toda la sociedad. Los habitantes del reino se sentían más seguros y los salteadores, se suponía, atendían al ejemplo y abandonaban su actividad» (Sánchez, 2008, p. 201).

en la fuente de Gambo de Lanz, y los cuartos de los cuerpos en el puerto de Velate, en la mina de Almádoz y en otros parajes de la zona-. A esto añadía otras anécdotas como aquella que decía que tras la muerte del cuarto bandolero se oyó un rumor parecido a un aplauso, pero que en realidad eran las bofetadas «que los padres propinaban en ese instante a sus pequeños para que no olvidasen nunca lo que habían visto y les sirviese de lección eterna» (Iribarren, 1942, pp. 472-475). El caso pronto adquirió aire de leyenda: los ciegos entonaban coplas y un párroco de Lanz llegó a componer un romance.

Este romance o canto (*Belateko lapurrak*), en veinte estrofas, llegó a ser estudiado por el padre Donostia, que reconstruyó también el afamado caso en el trabajo «Los guardianos de Belate o ladrones de Belate», de 1949, en donde destacaba cómo los hechos que se produjeron a comienzos del ochocientos perduraron en la memoria colectiva de Lanz y de los valles y pueblos comarcanos a través de los textos del cantor popular, el *bertsolari* (Donostia, 1949, pp. 309-310)⁴. Tres versiones del romance y su música fueron recogidas por el padre capuchino: la primera, a través del *txistulari* de Arizcun, Antonio Elizalde, que a su vez la copió de las que conservaba Martín Goñi, hijo del guardamonte de Arizcun; otra que le hicieron saber en Buenos Aires; y la última, la que le proporcionó Germán Garmendia, vecino de Sara, en 1913. Según Donostia, el autor del romance no fue un sacerdote, tal y como había sugerido Iribarren, sino alguien, probablemente un preso, que estuvo presente en la ejecución de los bandidos «y tenía el encargo de divulgarlo en *pertsu berris*». El *pertsulari* utilizó los versos no solo para contar la ejecución y descuartizamiento de los bandoleros (el primero, «el más viejo, subió garboso, y ya al pie de la horca se puso a dar voces, buenos consejos», «con qué coraje iba a la muerte»; el cuarto «¡Jesús!, decía al ponerle la cuerda»), sino para recordar a los padres que debían preocuparse de la educación de sus hijos (la enseñanza de la doctrina cristiana) y evitar que se descarriasen (Donostia, 1949, pp. 315-316, 1994, pp. 671-677)⁵. No en vano, lo más impactante de una ejecución para el público era ver la actitud de los condenados, su resignación, su disposición al arrepentimiento y al perdón, lo que suponía «la victoria de la sociedad cristiana contra el pecado, contra el mal» (Sánchez, 2008, p. 204) y, por tanto, no es extraño que los versos se centren, fundamentalmente, en este aspecto.

Gracias a estos y otros testimonios orales –las memorias del seminarista José Miguel Gorráiz, los recuerdos de Esteban Salaverri, de Elizondo o de Juan M. Arrechea Garay (nieto de Juan Martín de Garay, de la casa Echota del barrio de Mendiola)–, el padre Donostia pudo reconstruir parte de los hechos: la ejecución de los bandoleros de Velate fue el 4 de diciembre de 1818, día de santa Bárbara, como recuerdan los versos; y que eran vecinos de Lanz. «A pesar de las rebuscas hechas» para identificar a los protagonistas, solo había podido recabar el apellido Cenoz, «y hasta se nos insinuó que uno de los descendientes vivía en Bayona». Donostia recogió también otros datos transmitidos por tradición oral: los guardianos habían sido detenidos en 1815, en la hospedería de

4 El padre Donostia reprodujo también unos versos en euskera publicados en octubre de 1845 en *L'Ariel. Courrier des Pyrénées*, que hacían referencia a la ejecución de los bandoleros (Donostia, 1949, p. 310).

5 Parte de los versos también los traduce Iribarren (1955, pp. 196-197) y los vuelve a reproducir, y traducir (parcialmente), Videgáin (1984, pp. 88-91). El romance *Belateko lapurrak* ha sido grabado e interpretado por el grupo Oskorri, en el álbum *The Pub Ibiltaria 8* (2004).

Velate, por una compañía de soldados, acusados de valerse de su cargo para cometer fechorías y, finalmente, condenados a muerte. Se decía que estos ladrones sentían un odio especial hacia el guarda de Baztán, Antonio. También se contaban historias sobre su crueldad, como el caso de una mujer joven, prima de los bandoleros, que cuando marchó a Elizondo fue asaltada por ellos, pues temían que divulgara las murmuraciones sobre sus delitos; por eso la tiraron a la sima de Bagozelai y la asesinaron. O los versos que hablan de un tal Pepe, el verdugo que los ajustició (Donostia, 1949, pp. 318-319).

En efecto, este romance era –al fin y al cabo– un pliego de cordel, que contenía unas coplas de ciego⁶ dedicadas a los bandidos de Lanz. Estas sirvieron para que el episodio pasara a formar parte del «imaginario popular» que perduró en la memoria de los habitantes de la Montaña (Madariaga, 2007, pp. 75-78). Ahora bien, esta reconstrucción de los hechos a partir de la memoria, de los recuerdos de diversas gentes, ¿hasta qué punto respondía a una realidad?

2. EL PROCESO JUDICIAL CONTRA LOS SALTEADORES DE LANZ (1817-1818)

Recientemente, en el proceso de inventario y ordenación de la sección Tribunales Reales (Procesos) del Archivo General y Real de Navarra se ha recuperado el pleito contra los salteadores de Lanz, con signatura n.º 343142⁷. Es un legajo dividido en dos cuerpos o piezas, una de 342 y la segunda de 332 folios. Se inició en junio de 1817 y sus últimas diligencias se realizaron en marzo de 1819. En este pleito, las declaraciones de los testigos resultan particularmente interesantes para comprender e interpretar los hechos.

El 8 de junio de 1817 llegó a oídos de D. Fermín Sanz y López, miembro del Real Consejo y alcalde más antiguo de la Real Corte, que habían robado al arriero Martín de Olagüe cerca de la venta de Larráinzar. Se sospechaba que los autores habían sido varios vecinos de Lanz, esto es, Martín José Perusancena, Juan Bautista Lanz y Pedro Martín Cenoz. Los tres fueron detenidos la noche del 11 al 12 de junio y trasladados a las cárceles reales de Pamplona. Inmediatamente comenzó a recabarse información con las diligencias y pruebas documentales de casos anteriores –la muerte el 28 de junio de 1815 de Juan Antonio de Berrio, durante la persecución de unos salteadores; noticias del robo de varias personas el 19 de julio de 1816 cerca de la fábrica de Eugui; la denuncia de la desaparición y posible muerte de Tomás Indart en septiembre de 1816– y, especialmente, las declaraciones de más de un centenar de testigos (al menos 107), muchos de ellos víctimas de los asaltos, recogidos por los oficiales de justicia entre el 25 de junio y el 17 de septiembre de 1817 en Pamplona, Lanz, Aniz, Ciga, Echalar, venta de Velate, Iráizoz, venta de Larráinzar, Elso, Anocíbar, Olagüe, Alcoz, Arraiz, Donamaria, Santesteban, Elizondo, Irurita y Echarri-Aranaz (fig. 1), lo que da muestra de la

6 Como las recogidas y estudiadas por Caro Baroja, especialmente del bandolerismo andaluz del XIX (Caro Baroja, 1969, cap. XVII). Para Navarra, recoge algunos ejemplos Videgain (1984, pp. 289-299).

7 Tras su primer estudio en 1944, Iribarren completó los datos sobre los bandoleros de Lanz consultando este proceso, base para su libro *El moro corellano y los bandidos de Lanz* (1955).

extensión y conocimiento de los hechos en toda la comarca y más allá. Gracias a estos testimonios, además de los citados, fueron apresados Antonio Arrijuría, Juan Martín Cenoz, Pedro Esteban Cenoz y Joaquín Cenoz, el 22 de julio de 1817, y, poco después, Ignacio Armasa, Juan Cenoz, Domingo Amorena y Martín Cruz de Iráizoz (este, el 28 de agosto). Con todo este material, el 17 de diciembre de 1817 el fiscal del reino, Fermín Gil de Linares⁸, presentó su demanda contra los once.

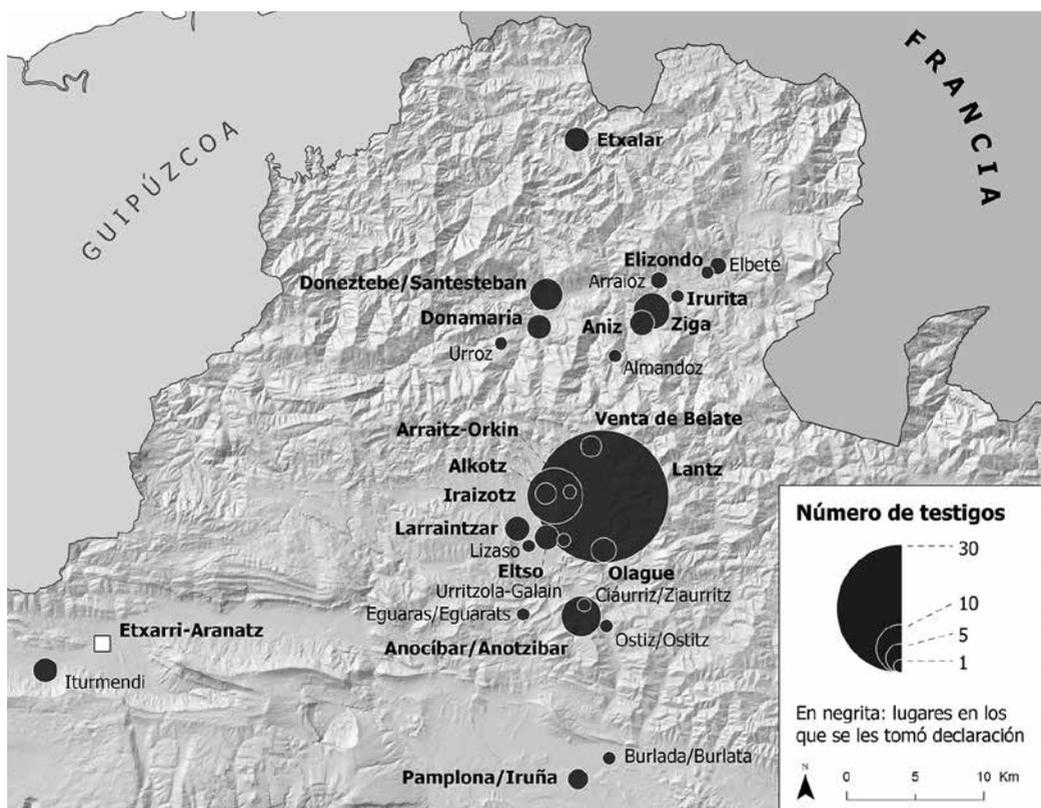


Figura 1. Procedencia de los testigos.

Cuatro eran hermanos, los Cenoz Larumbe: Juan Martín, Pedro Martín, Pedro Esteban y Joaquín, todos nacidos en Iráizoz, hijos de Pedro Martín (de Iráizoz) y de María Matías de Larumbe (de Elso). Con el tiempo se habían trasladado a Lanz y habitaban la casa Marotena o Machotenia, antiguamente Bordacoa, de Iráizoz, casa en la que en el siglo XVII habían vivido agotes (Iribarren, 1955, p. 99). Juan Bautista Lanz y Martín José Perusancena eran naturales y vecinos de Lanz. El resto procedía de Elso (Juan

8 Fermín Gil de Linares (Tarazona, 4/02/1776-La Habana, 30/09/1841) fue fiscal de Extremadura, de Navarra, del crimen de Valladolid y de Aragón, regente de Galicia y Asturias, alcalde del crimen de Granada, alcalde de casa y corte y regente de La Habana; llegó a ser diputado a las Cortes por Aragón. En Navarra desempeñó su cargo desde el 3 de julio de 1815 hasta que fue trasladado a Valencia por decreto de 20 de marzo de 1819 (*Diccionario Biográfico Español de la Real Academia de la Historia*).

Cenoz), Ituren (Antonio Arrijuría), Arizcun (Domingo Amorena), Urroz de Santesteban (Ignacio Armasa) o Eguaras (Martín Cruz Iráizoz). Todos, salvo Amorena y Juan Cenoz, residían en Lanz.

Desde 1810 y hasta 1817, los once o parte de ellos, participaron en alguno de los, al menos, veinte de asaltos que recogió el fiscal a partir de los testimonios de sus víctimas⁹ (tabla 1, fig. 2). Su campo de actuación, la antigua calzada y puerto de Velate, se encontraba en una de las tradicionales rutas comerciales con Francia, en dirección, desde Pamplona al Baztán y Bayona, paso tradicional de tratantes de ganado y de arrieros con las más diversas mercancías.

Tabla 1. Relación de delitos cometidos por los salteadores de Lanz

Fecha	Lugar	Delito	Acusados
1810, primavera	Monte de Iráizoz	1. Robo del arriero Domingo de Cía de la casa Mochenecoa de Eguaras	Juan Martín Cenoz (autor material) Joaquín Cenoz (autor material) Pedro Esteban Cenoz (autor material) Juan Bautista Lanz (autor material) Martín José Perusancena (autor material)
1811, julio, 23	Arraiz	2. Robo del molinero de Arraiz, Juan Pedro Jaurena, en el mismo molino	Juan Martín Cenoz (autor material) Juan Esteban Cenoz (autor material) Martín José Perusancena (autor material) Domingo Amorena (cooperante)
1811, agosto	Monte de Iráizoz	3. Robo del arriero Martín Miguel de Elso, alias «Elso chiquito»	Juan Martín Cenoz (autor material) Pedro Esteban Cenoz (autor material) Joaquín Cenoz (autor material) Juan Bautista Lanz (autor material) Juan Cenoz (confidente) Martín José Perusancena (autor material) Domingo Amorena (autor material) «Un alduidano, no conocido todavía» (autor material).
1813, febrero, 16	Puerto de Labeaga	4. Robo de varios arrieros burundeses 5. Muerte de Esteban Diego Zufiaurre, en Elzaburu	Juan Martín Cenoz (autor material) (autor del asesinato) Pedro Esteban Cenoz (autor material) Juan Bautista Lanz (autor material)
1813, junio, 3	Puerto de Labeaga	5. Robo de unos zafraneros aragoneses y del boticario de Santesteban, José Norberto Gil	Juan Martín Cenoz (autor material) Pedro Esteban Cenoz (autor material) Juan Bautista Lanz Joaquín Cenoz Martín José de Perusancena (autor material)
1814, agosto	Monte de Echaide	6. Robo de Apolinario Oyarzun y del criado del gallego de Elizondo	Joaquín Cenoz (autor material) Martín José Perusancena (autor material) Juan Bautista Lanz (autor material) Juan Cenoz (confidente)
1814, septiembre	Monte de Echaide	7. Robo de Javier Espoz, mayoral del hospitalero de la catedral, su mujer y a un tal Babil y su hermana Fermina	Juan Martín Cenoz (autor material) Pedro Esteban Cenoz (autor material) Joaquín Cenoz (autor material) Juan Cenoz (autor material)

9 No nos detendremos en su descripción pues ya lo hizo, detalladamente, Iribarren (1955).

Fecha	Lugar	Delito	Acusados
1814, septiembre (el mismo día que el anterior)	Monte de Echaide	8. Robo del ministro del Consejo de Indias, Francisco de Aycinena, su hija, su cuñada, el párroco de Ciga don Juan Pedro Elizalde, Bernardo de Perochena, cerero de Elizondo y cuatro baztanese	Juan Martín Cenoz (autor material) Pedro Esteban Cenoz (autor material) Joaquín Cenoz (autor material)
1814, octubre, 6	Venta de Guelbenzu	9. Robo del arriero Carlos Viscarret, dueño de la casa Machimbarrena, y los amos de las casas Lacarrenea y Martisenea	Juan Martín Cenoz (autor material) Juan Bautista Lanz (autor material) Martín José Perusancena (autor material)
1815, junio, 28	Entre Anocíbar y Anoz	10. Robo de Ignacio Orrio 11. Muerte de Juan Antonio Berrio, regidor de Anocíbar, dueño de la casa Salvatorena el 28 de junio de 1815	Juan Martín Cenoz (autor material) (autor del asesinato) Pedro Martín Cenoz (autor material)
1815, julio	Puerto de Labeaga	12. Robo a una cuadrilla de dieciséis hombres, tres mujeres y dos guardianos	Juan Martín Cenoz (autor material) Pedro Martín Cenoz (autor material) Martín José Perusancena (autor material) Juan Bautista Lanz (autor material)
1816, primavera	Puerto de Labeaga	13. Robo a unos traficantes castellanos	Juan Martín Cenoz (autor material) Pedro Esteban Cenoz (autor material) Pedro Martín Cenoz (autor material) Joaquín Cenoz (autor material) Martín José Perusancena (autor material) Juan Bautista Lanz (autor material)
1816, junio, 24	Cerca de la venta de Aniz	14. Robo de cuatro arrieros manchegos	Pedro Martín Cenoz (autor material) Juan Martín Cenoz (autor material) Juan Bautista Lanz (autor material) Ignacio Armasa (autor material)
1816, julio, 1	Monte de Lizaso	15. Robo de Martín de Olagüe	Juan Martín Cenoz (autor material) Ignacio Armasa (autor material) Antonio Arrijuría (autor material) Juan Cenoz (informante)
1816, julio, 19	Monte de Zubiri, hacia la ferretería de Eugui	16. Robo de varias mujeres y un hombre, franceses, de Alduides	Juan Martín Cenoz (autor material) Pedro Esteban Cenoz (autor material) Martín José Perusancena (autor material) Ignacio Armasa (autor material) Juan Bautista Lanz (autor material)
1816, septiembre, 26	Puerto de Velate	17. Robo, desaparición y posible muerte de Tomás Indart, vccino de Aniz	Pedro Martín Cenoz (autor material)
1817, enero, 28	Puerto de Labeaga	18. Asalto a un azafranero	Pedro Martín Cenoz (autor material) Antonio Arrijuría (autor material)
1817, enero, 28	Camino de Donamaría	19. Robo a dos vecinos de Labayen	Pedro Martín Cenoz (autor material) Antonio Arrijuría (autor material)
1817, febrero	Puerto de Velate	20. Robo de un italiano	Pedro Martín Cenoz (autor material)
1817, abril, 10	Venta de Larraínzar	21. Robo de Martín de Olagüe	Martín José Perusancena (autor material) Juan Bautista Lanz (autor material) Pedro Martín Cenoz (autor material)

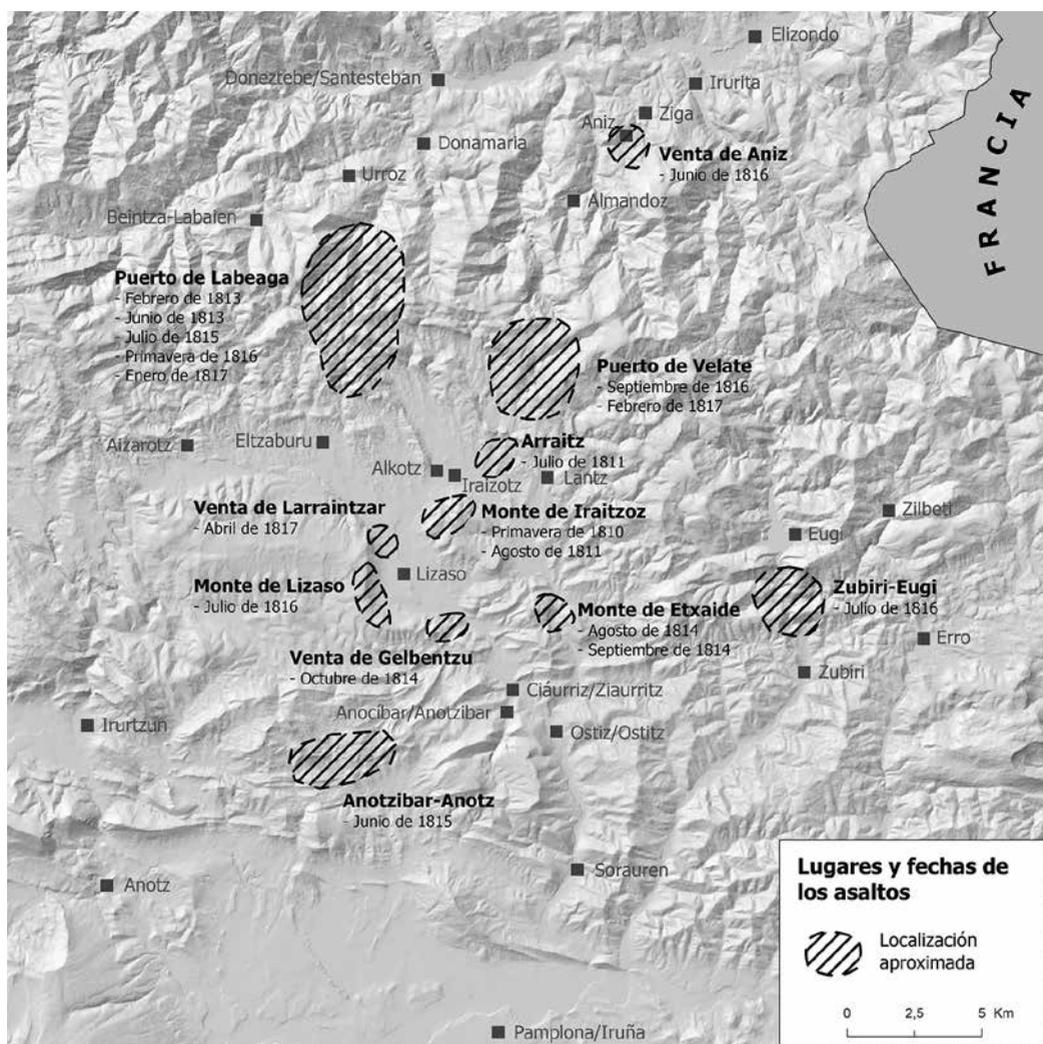


Figura 2. Lugares donde se cometieron los delitos.

Como se advierte, el caso de Lanz no puede dissociarse de la situación de crisis social, económica y política que vivía Navarra desde antes de la guerra de la Independencia y agudizada por esta, que abocó a muchos a la mendicidad o al bandolerismo¹⁰. En efecto, el caso de Lanz se insertaría, con matices, en la categoría que Eric Hobsbawm calificó como «bandolerismo social», protagonizado por clases populares arraigadas e integradas en su entorno que sufrían un proceso de degradación de sus condiciones de vida¹¹ y sus

10 Sobre esta situación de crisis es necesaria la consulta de los trabajos de De la Torre (1992), Oliver Olmo (2001) o Usunáriz (2004). Para el País Vasco, los estudios sobre la relación entre la crisis económica y social del Antiguo Régimen y el bandolerismo, en los trabajos de Reguera (2002), Zapiriain (para Guipúzcoa) (2006) y Grande y Reguera (2019).

11 Hobsbawm, 2001, cap. 2. Ver al respecto, para Navarra, Sánchez (2006, pp. 192-195).

protagonistas representaron la modalidad más habitual de bandolero en la Navarra de la modernidad: vecinos de los pueblos, cuyos asaltos eran «un medio de obtener recursos complementarios a los que proporcionaba el modo de vida campesino», delincuentes ocasionales, bien organizados, con una buena red de informantes y cómplices, para asaltar a mercaderes, arrieros y viajeros, con el silencio, connivente o no, de sus vecinos (Sánchez, 2006, pp. 328-329)¹², lejos, sin embargo, de la admiración de sus próximos de la que habla Hobsbawn (2001, p. 33).

En efecto, todos o la mayor parte de ellos, eran hombres casados (menos uno), de algo más de treinta años, labradores en su mayoría, un artesano, un molinero, dos criados y otro guardián, procedentes de una casa conocida (como Perusancena de la casa Petrisena de Lanz), algunos propietarios de casa y tierras (Juan Martín Cenoz de la casa Marotena, Juan Bautista Lanz de la de Loperena, de Lanz; Juan Cenoz de la de Escurducoa en Elso, Martín Cruz Iráizoz de la de Beltranchenia de Lanz). Juan Martín Cenoz, por ejemplo, tenía ocho robadas de tierra y un caballo, y «ha llegado hasta el extremo de emplearse en calidad de jornalero siempre que se le ha presentado ocasión»¹³; Pedro Esteban Cenoz llevaba unas diez robadas en arriendo, y trabajaba también como jornalero o «haciendo carbón», y además para mantenerse cazaba en el monte y pescaba truchas «a mano»¹⁴. En cualquier caso, minifundios, pequeñas parcelas en tierras montañosas con las que era difícil mantener una familia (Hobsbawn, 2001, pp. 47-48). Eran hombres que habían participado en la guerra bien como voluntarios en las filas de Espoz y Mina (como el caso de Pedro Martín Cenoz o Antonio Arrijuía), bien como postas o correos para el ejército inglés (Perusancena). Algunos, incluso, habían desempeñado cargos municipales (como Martín Cruz de Iráizoz, regidor en Lanz; o Juan Cenoz, regidor en Elso y diputado del valle). Todos habían sufrido las consecuencias de la guerra: apenas tenían para sobrevivir, por lo que completaban sus ingresos como jornaleros o con el carboneo y, en este caso, el asalto de los caminos. Varios de ellos habían sido encarcelados en 1816 en aplicación de la Real Orden de levas que ordenaba la integración en el Ejército de aquellos que vivieran «distráidos y mal entretenidos, sin constante aplicación al trabajo»¹⁵, lo que nos indica que su situación estaba cercana a la marginalidad. Según los testigos, a Perusancena, por ejemplo, antes del robo de Martín de Olagüe «no se le conocían facultades», «siempre se le ha visto vivir con estrechez, sacando escasamente para vivir»¹⁶. Muchos vieron cómo la mujer de Juan Bautista Lanz, la antevíspera del robo de Martín de Olagüe, había vendido una

12 Características similares a las descritas en otros trabajos para los bandoleros vascos de la época (Grande & Reguera, 2019).

13 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 109r-119v, 312r.

14 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, f. 320.

15 Lo sabemos gracias al proceso contra Pedro Esteban en julio de 1816 en aplicación de las órdenes de leva (AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 172648). En una primera sentencia, del alcalde de Lanz, Martín Antonio de Aizuain, se le condenó el 30 de julio de 1816 a servir seis años en el Ejército o cuatro «a bajeles», lo que confirmó la Corte el 1 de agosto. Finalmente, el 17 de septiembre de 1816 se revocó la sentencia, Cenoz quedó en libertad, con costas, y se le reconvino para que se dedicara a su oficio de labrador, sin ausencias sospechas, y a no maltratar a su mujer, so pena de ser destinado dos años a servir en la ciudadela de Pamplona (f. 21r).

16 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 33r-34r, 49v-59v.

servilleta «porque siendo el medio día no tenía para comer»¹⁷. Pedro Martín Cenoz, antes del robo, tampoco tenía facultades, «a lo sumo para mantenerse, que es lo más que los guardianos produce su empleo», «y menos para los gastos que ha tenido» en la boda que había celebrado después¹⁸. También se hablaba de las «cortas o ningunas facultades de Juan Martín Cenoz»¹⁹.

De los once, cuatro resultaron, según el fiscal, lo más peligrosos: Juan Martín Cenoz, como responsable de las muertes de Juan Antonio Berrio y de Esteban Diego Zufiaurre; Pedro Martín Cenoz, cómplice en la muerte de Zufiaurre y presunto autor de la de Tomás de Indart, vecino de Aniz; Juan Bautista Lanz y Pedro Esteban Cenoz, cómplices en la de Zufiaurre. Además, habían participado en la mayoría de los robos.

La detención de los once, como hemos visto, se produjo en varias fases, conforme las declaraciones de los testigos alimentaban la sospecha hacia ellos. Unos, porque, como hemos apuntado, sus víctimas los reconocieron o dieron señas físicas que permitieron al fiscal identificar (supuestamente) a los responsables. Pero las conjeturas procedían también de la propia imprudencia de los acusados, quienes –inmediatamente después de los robos– hicieron gala de lo adquirido, a pesar de su manifiesta pobreza. Perusancena había comprado un macho en la feria de Elizondo el mismo día del robo de Olagüe y pagó diferentes deudas que tenía pendientes; el guardiano Pedro Martín Cenoz abonó los gastos de su boda («pues a luego de ocurrido trató de casarse y verificó su enlace gastando en la boda mucho dinero, que no tenía anterior a ese hecho», «a lo sumo para mantenerse, que es lo más que los guardianos produce su empleo de guardamontes»²⁰). Este también había abonado las diligencias judiciales de su hermano Juan Martín, preso en las cárceles reales. Además, Juan Bautista Lanz liquidó sus deudas y adquirió una huerta o era, todo poco después del robo de Olagüe²¹.

A esto se sumaba que todos ellos tenían fama de ladrones entre los vecinos. Como afirmó el labrador Domingo Oscoz, de Lanz, tanto Perusancena como Juan Bautista Lanz «eran entre el susurro del pueblo reputados por ladrones que salen a los caminos»²². O Antonio Miguelena, para quien Pedro Martín Cenoz, sus hermanos, Juan Martín y Pedro Esteban, el cuñado de estos, y Perusancena y Juan Bautista Lanz, «siempre han sido reputados por de mala nota en la clase de ladrones salteadores de caminos, aunque

17 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 43v-44r. También otros testigos, ff. 26r-27r.

18 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 53v-55r, 56v-59v.

19 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 98v-101r.

20 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 56v-59v. Así lo declara Antonio Miguelena, de Almándoiz, guardiano del puerto de Velate.

21 Una de las pruebas presentadas es el recibo de la compra de esta era por parte de Esteban de Lacunza y de María Antonia Lanz, dueños de la casa Donmartiñena de la villa, el 1 de junio de 1817 (AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, f. 12r). Según el labrador de Lanz, Ignacio de Arístegui, Juan Bautista «corto en facultades», tras el robo de Olagüe, «cercó de setos una huerta que anteriormente tenía comprada a la casa Donmartiñena y concluyó de pagar en este tiempo laboreándola y cercándola con peones, cuando antes escasamente alcanzaba para comprar un pan de cuatro libras» (ff. 53v-55r).

22 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 47v-48r.

no puede puntualizarles ninguno hecho porque no les ha visto»²³. Incluso el pariente de uno de ellos, el cantero de Lanz, Juan Miguel de Arístegui, llegó a decir que siempre había oído en «todas partes donde va» que «sus sobrinos, los Cenoces, son buenos chicos para ladrones»²⁴.

Sin embargo, y a pesar de las sospechas, ningún vecino de Lanz participó en ninguna persecución, ni sus autoridades se implicaron en acabar con la presunta banda, tal y como llegó a advertir el fiscal en su demanda:

en la Montaña, y particularmente en Lanz, su territorio, ha faltado la dicha y el buen orden de la sociedad. Hace mucho que una cuadrilla más salvaje y sanguinaria que los caribes de las plagas del nuevo hemisferio ha estado infestando los caminos públicos y cometiendo horribles atentados, no contra un solo individuo de la sociedad, sino contra todos los que por sus útiles y tranquilas ocupaciones tenían que transitar por los pasos y emboscadas que estos hombres ocupaban, sin que se les haya perseguido ni haya tratado de vengar estos insultos y estaba por decir sin que las justicias mismas hayan dejado de consentirlos y tolerarlos, pues apenas se ve que sobre tantos y tan repetidos sucesos se haya formado sino una u otra causa y aun estas se han abandonado al punto mismo en que iban a descubrirse los delincuentes; delincuentes que todos conocían y señalaban, pero ninguno se atrevía a perseguir, a lo menos en el concepto de ladrones y salteadores de caminos, que era el que entre todos sus paisanos gozaban, como lo acreditan los testigos de esta causa, al paso que la justicia de Lanz con una simulación y sorpresa sumamente reprehensibles presentó a vuestra Corte a cinco de los más malos de estos criminales con sola la calidad de vagos, aplicados al honroso servicio de vuestros ejércitos, cuando no dudaba que sus delitos solo podían merecer un ejemplar y afrontoso suplicio²⁵.

Quienes sí lo hicieron fueron los vecinos de Anocíbar, en 1816, encabezados por el dueño de la casa Salvatorrena de Anocíbar, Juan Antonio Berrio, que pereció víctima de un disparo «a toca ropa» de los ladrones; o los vecinos de Iráizoz y Olagüe, en junio de 1817, tras el robo de Martín de Olagüe. La excusa fue expuesta por el alcalde de Lanz, Martín de Antonio Aizuain, el 25 de julio de 1817: era cierto que los vecinos sospechaban de los acusados, pues siempre que había robos, «les notaban abundancia de dinero» y por esto «los vecinos honrados del pueblo» siempre habían sentido «algún rencor» hacia «Perusancena y sus consortes». Pero esto había provocado, según el alcalde, que después de que fueran llevados a las cárceles reales,

se han dejado decir han de matar al testigo y algunos otros, lo que muy bien podría esperarse la ejecución de esas voces vista la mala fama y peor intención que tienen. Y temido de ello, el testigo ha estado privado de ir al monte más de cinco meses y por todo el invierno, y alguna que otra vez que lo ha hecho ha sido acompañado de su hijo.

23 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 56v-59v.

24 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 94v-95v.

25 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 180r-200v.

Es decir, si nadie había declarado contra ellos había sido «por temor»²⁶.

Las víctimas de los asaltos no responden a un patrón único. Algunas eran personas pobres, apenas sin recursos; tan pobres y sin recursos como los propios ladrones. El 18 de agosto de 1816, el alcalde de Alduides escribió al de Lanz para darle aviso de cómo, el 19 de julio, a varios de sus vecinos les habían robado todo lo que llevaban, hasta la ropa con la que se vestían. Según escribía el de Alduides, la situación era «tan dificultosa» que la gente pobre del pueblo, a causa de la escasez de la cosecha, se había visto obligada «a sacar la vida, algunos con cosa de pescao, otros con fresas y varias simplezas». Y para ello iban a Pamplona, «para la sanferminada, a traer aquella cosa que se necesita para casa»²⁷. Más provecho, sin embargo, sacaron los salteadores de otras víctimas más productivas, especialmente arrieros, como Domingo Cía (en 1810), «Elsó chiquito» (en agosto de 1811), los cinco arrieros burundeses, como los hermanos Zufiaurre (en febrero de 1813), el molinero de Arraitz (en julio de 1811), azafraneros aragoneses (en junio de 1813) o el arriero de Lizaso, Martín de Olagüe, en dos ocasiones y cuya denuncia acabaría iniciando el proceso.

Los variados testimonios contribuyen, además, a conocer su modo de actuación. Elegían a sus víctimas bien al azar, saliendo a los caminos en determinadas fechas en las que se suponía que habría más caminantes, como las fiestas de San Fermín, o bien porque se enteraban del paso de posibles víctimas por diferentes conversaciones en la posada de Lanz, por los avisos de Pedro Martín Cenoz, guardiano de Velate, buen conocedor de las personas y bienes que pasaban por aquellos caminos, o por chivatazos de diferentes cómplices, como Juan Cenoz, dueño de la casa Escurdicoa de Elso o del molinero Domingo de Amorena. Solían salir temprano, al amanecer, y buscaban el mejor lugar en el que apostarse. Una vez sorprendida la víctima con gritos intimidantes, «la bolsa o la vida», y amenazas de muerte, disfrazados, tiznadas las caras y pertrechados con armas de fuego, aquella solía entregarles lo que llevaba encima, aunque se aseguraban de registrar sus ropas y caballerías. Una vez robadas, a algunas de sus víctimas les cubrían la cara con un pañuelo o una tela y les ordenaban que permaneciesen en aquel lugar, quietas, durante un tiempo, para poder escapar²⁸.

Ciertamente, los testimonios de los testigos fueron, en su mayoría, endebles, pero el fiscal pudo sostener su demanda y su petición de las máximas penas gracias a tres testimonios fundamentales: el del alduidano Antonio Echegaray, criado de labranza en Lanz, el de Ignacio Armasa y el de Juan Martín Cenoz, todos ellos cómplices o partícipes en los asaltos. El primero coincidió en las cárceles reales con Juan Martín y Pedro Martín Cenoz, y con Lanz, Perusancena y Armasa, cuando estos fueron a prisión en aplicación de la ley de levas en el verano de 1816. Allí, Echegaray, que había colaborado como confidente para ellos en algún robo (como el del molinero de Arraiz

26 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142. Primera pieza, ff. 89v-101r.

27 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142. Primera pieza, f. 11r.

28 Además de los testigos es muy interesante al respecto la confesión de Juan Martín Cenoz (AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142. Segunda pieza, ff. 67r-75v).

o el del arriero «Elo chiquito»), tuvo noticia de su boca del robo de los manchegos, de la muerte de Berrio, de los robos en el monte de Zubiri o en el puerto de Labeaga. Todo esto lo declaró Echegaray ante el escribano y, como consecuencia de ello, fueron apresados Armasa, Juan Cenoz, Amorena y Martín Cruz de Iraízoz²⁹.

Por su parte, en la información abierta por la Corte Real, también participó Ignacio Armasa, que después sería detenido como cómplice de los robos. En una primera declaración dijo que no podía asegurar quiénes habían robado al arriero Olagüe, pero sí que se sospechaba de Juan Bautista Lanz, Martín José Perusancena y Pedro Martín Cenoz. Es más, la noche anterior él había visto a Perusancena y Lanz «hablando en secreto en la calle». En una segunda declaración, manifestó que Pedro Esteban Cenoz, enterado de la primera declaración de Armasa, le salió al campo y le desafió: «diciéndole tenía poca vergüenza en haber ido a examinarse, que había echado a perder a su hermano Pedro Martín, que estaba mejor que el rey, que no tenía ninguna culpa en el robo de Olagüe, y que aun le había de matar de un tiro, que se guardase bien»³⁰. Esto, y el hecho de que Armasa hubiera hablado con Olagüe y con otros vecinos y les contara quiénes le habían robado, hace sospechar que este, molesto porque sus antiguos cómplices le habían engañado en dos ocasiones (quedándose con parte del botín en el primer robo de Olagüe; dejándole al margen en el segundo robo al arriero), optó por vengarse (Iribarren, 1955, pp. 169-171)³¹.

La confesión de estos delitos tuvo su aldabonazo cuando el escribano Janáriz interrogó personalmente a Juan Martín Cenoz, en las cárceles reales, el 9 de agosto de 1817. Este, presionado y a cambio de que se le prometiera salvar su vida³², confesó todos sus delitos, narró cómo realizaban los asaltos, cómo se disfrazaban con vestidos que guardaban en el monte, cómo se tiznaban la cara con carbón o betún, o bien se la cubrían con telas de cedazo o redes de caza, cómo iban armados con escopetas que ocultaban en el bosque, cómo se reunían en la posada de Lanz para urdir sus planes y relató, además, cada uno de sus robos³³ (Iribarren, 1955, pp. 175-179). Muy pronto, tras serles leída la acusación, comenzaron las disensiones: Pedro Esteban, Pedro Martín y Juan Cenoz, enterados de la traición de Juan Martín «le sofocaron y amenazaron, añadiendo que lo habían de matar si no se retractaba». Juan Martín así lo hizo, pero aislado e incomunicado por orden de la Corte, confesó que su retractación se había debido a que «los demás le amenazaron de muerte»³⁴.

29 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142. Primera pieza, ff. 37v-41r.

30 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142. Primera pieza, ff. 30r-31r, 52v-53v.

31 De hecho, en una tercera declaración, el 29 de julio de 1817 afirmó que uno de los manchegos robados, cuando se alojaron en la posada de Lanz, reconoció la carabina del guardiano Pedro Martín Cenoz, «con forro de pana en un lado de la culata, con clavos dorados» y dijo que era el arma con la que apuntaron en el asalto (AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142. Primera pieza, ff. 105r-v).

32 Según afirmó el 11 de noviembre de 1817 «el expresado receptor Janáriz, a insinuación que el declarante hizo de que manifestaría todo si le salvaba la vida, le ofreció que se la libraría» (AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142. Segunda pieza, ff. 160r-161r).

33 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142. Segunda pieza, ff. 67r-75v.

34 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142. Segunda pieza, ff. 160r-161r.

Si bien el fiscal había solicitado «la muerte en la horca» de siete de los salteadores (los hermanos Juan Martín, Pedro Martín, Pedro Esteban y Joaquín Cenoz, Juan Bautista Lanz, Martín José de Perusancena y Juan Cenoz) y a las mayores penas criminales y civiles al resto, el 1 de julio de 1818 la Real Corte dictó su sentencia en primera instancia, de la que se vio libre Ignacio Armasa, pues había muerto en las cárceles meses antes, en abril³⁵. Juan Martín Cenoz, Pedro Martín Cenoz, Juan Bautista Lanz y Pedro Esteban Cenoz fueron condenados a ser sacados de las cárceles «sobre bestias de baste, con una sogá al cuello», por las calles acostumbradas y llevados hasta el campo de San Roque en donde serían ahorcados. Los dos primeros, los dos hermanos Juan Martín y Pedro, serían además descuartizados,

y puestas sus cabezas en los sitios denominados Monte de Aldaun, entre los lugares de Anocibar y Anoz, y puerto de Izaburu, en que se ejecutaron las muertes de Juan Antonio Berrio y Esteban Diego Zufiaurre, y los cuartos en el camino real que dirige a Francia, desde el lugar de Lizaso hasta la raya, a proporcionada distancia y en la pena de dos homicidios.

Juan Cenoz y Joaquín Cenoz, con el cabello rapado y desnudos de cintura para arriba, también fueron condenados a ser sacados de las cárceles, paseados a vergüenza pública y a recibir doscientos azotes. Además, Juan Cenoz, fue penado a ocho años en el presidio de Peñón de la Gomera, Joaquín a otros ocho en la de Alhucemas, Martín José Perusancena a diez años en Filipinas, y Domingo Amorena y Antonio Arrijuría a cuatro en Ceuta. Y todos en las costas del proceso³⁶. También fueron condenados los alcaldes que ejercieron su cargo en la villa de Lanz entre 1814 y 1817, «por indolencia y poco celo» en la persecución de los delincuentes, a pagar una multa de cuatrocientas libras cada uno. Ese mismo día el escribano de la Real Corte notificó la sentencia a Juan y Joaquín Cenoz en la capilla de las cárceles reales, a los que se aplicó la pena de azotes el 1 de julio³⁷.

Los procuradores de los reos apelaron al Consejo Real, quien dictó la sentencia definitiva el 2 de diciembre de ese año. La sentencia vino a confirmar la de la Real Corte, aunque revocó la pena de Martín Cruz de Iráizoz, quien quedó absuelto³⁸. El mismo 2 de diciembre, a las diez de la mañana, se notificó la sentencia a los cuatro reos de muerte, Juan Martín, Pedro Martín y Pedro Esteban Cenoz y Juan Bautista Lanz. Dos días

35 Su defunción se produjo la mañana del 30 de abril de 1818, a las cinco, «de resulta de cierta indisposición que padecía y se hallaba encamado hace días» AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Segunda pieza, f. 268r.

36 También eran habituales las penas utilitarias, mediante las cuales la comunidad expulsaba de su territorio a los sujetos más peligrosos y se les infringía un castigo con el que expiar su delito. Las plazas africanas se convirtieron en «auténticas colonias penales» en donde los convictos eran la principal fuerza de defensa (Sánchez, 2008, pp. 218-219, 234-235).

37 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Segunda pieza, ff. 283r-284v. A esta sentencia habría que añadir la que se aplicó a otro de los cómplices, pero que no aparece en esta acusación. Me refiero a Antonio Echegaray, el alduidano, que el 15 de enero de 1818 fue condenado a cuatro años de presidio en Ceuta (Iribarren, 1955, p. 195).

38 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Segunda pieza, ff. 297r-298r.

después, el 4 de diciembre, santa Bárbara, se llevó a efecto la sentencia de muerte: los cuatro fueron ejecutados, primero Juan Martín y Pedro Martín, que tras su muerte fueron descuartizados y sus restos «colocados en unas comportas que el mismo ministro ejecutor marchó a su colocación». Poco después, el verdugo entregó a los hermanos de la cofradía de la Caridad los cadáveres de los otros dos, Juan Bautista y Pedro Esteban, así como las entrañas de los descuartizados «para darles sepultura»³⁹.

Toda esta parafernalia y ritual tenía su sentido. La pena capital representó «una de las manifestaciones más elaboradas y efectivas del poder ante la sociedad», con un gran efecto persuasivo, si bien no fue tan frecuente como se ha llegado a decir (Sánchez, 2008, p. 193)⁴⁰. La pena en la horca se aplicaba fundamentalmente en delitos considerados atroces y escandalosos, y era más infamante y cruel que otros, como el garrote, el más utilizado (Sánchez, 2008, p. 198). Así pues, la ejecución de los de Lanz tuvo también sus efectos. Como se recogió en los libros de la cofradía de la Vera Cruz, encargada de acompañar a los reos en sus últimos momentos:

Los cuatro manifestaron tal conformidad y valor que edificaron a todos los espectadores, de que en tanto grado no ha habido ejemplar; todos ellos pidieron perdón al público desde la misma horca en alta voz y que se les encomendase⁴¹.

El 2 de diciembre ya se comunicó a las justicias de Anocíbar, Lanz y valle de la Ulzama que proporcionasen «los palos necesarios y tengan prontos para cuando llegue el ejecutor de la alta justicia y les dé su destino». Y para el 10 de diciembre José Javier Janáriz, con la ayuda de Antonio Arizcuren y Tadeo Berástegui, habían cumplido con la segunda parte de la sentencia. Así con la colaboración del «ejecutor de la alta justicia», es decir, el verdugo, José Belver (el Pepe de los versos del romance) se puso una cabeza clavada en un palo entre los pueblos de Anoz y Anocíbar y «camino que hay en el monte llamado Aldaun, donde fue ejecutada la muerte de Juan Antonio Berrio; y la segunda cabeza se puso en el puerto de Elzaburu, a una hora del pueblo de Urroz, junto a una cruz que recordaba la muerte del arriero burundés Esteban Diego Zufiaurre. También se colocaron en los caminos, los ocho cuartos de los dos reos condenados⁴².

El contenido de este gran proceso coincide, en gran medida, con los testimonios orales recogidos por Iribarren y por el padre Donostia más de un siglo después de los hechos. Es cierto que en la transmisión se añadieron algunos detalles no existentes en

39 El ritual y su recorrido respondía a lo que tradicionalmente se había practicado en la ciudad de Pamplona durante la Edad Moderna (Sánchez, 2008, pp. 208-214).

40 Oliver Olmo ha estimado que en Pamplona se solía aplicar una cada cuatro años en el siglo XVII, en el XVIII una cada dos, y en el XIX una al año (Oliver, 1998, p. 34).

41 Lo recoge Videgáin (1984, p. 86).

42 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Segunda pieza, ff. 297v-300v. Un cuarto en el camino del monte llamado Echaide. Otro palo se puso al inicio del puerto de Velate, a la vista de Lanz, otro en la calzada que iba hacia la venta de Velate, otro en la regata tras pasar la venta de Aniz, otro en el monte de Arraiz, en el camino hacia la venta de Odolaga, otro en la venta de Larráinzar, en el puente que iba hacia los puertos de Labeaga, Odolaga y Velate, otro al principio del puerto de Labeaga, en el lugar llamado Osarte, y otro en el mismo puerto de Labeaga, entre el camino real que descendía a los pueblos de Arraiz, Alcoz e Iraizoz.

el pleito (como el asesinato de una mujer a la que habrían arrojado viva a una sima de Almándoiz) o las historias que corrieron después sobre la forma en la que los salteadores fueron detenidos, entre otras⁴³. Pero, en cualquier caso, ¿hasta qué punto estos hechos inspiraron la representación del carnaval de Lanz?

3. LA MASCARADA DE LANZ Y SU RELACIÓN CON LA BANDA DE LOS GUARDIANOS

El carnaval de la villa de Lanz era muy conocido en la década de los veinte del siglo XX en la Montaña navarra, según comentaba Caro Baroja (1965, p. 9), y comenzó a recibir la atención de etnólogos y folkloristas. A falta de documentos de archivo⁴⁴, el primero en dar noticias de su celebración fue Resurrección María de Azkue, cuando publicó, entre 1922-1925, su *Cancionero popular vasco*. Al tratar en el volumen III sobre «Danzas» la relativa a la variante II de la «Kadira-dantza» decía lo siguiente:

A esta pieza llaman en Lanz (AN), donde la aprendí, *Mila Otxin*. La tarde del tercer día de Carnaval pasean por las calles de aquella pequeña villa la figura de un gigante, con acompañamiento de tamboril y toda la chiquillería. Cantan este aire. Al llegar a la plaza colocan al gigante de pie sobre el *botari* (piedra en la que se hace botar la pelota al sacarla en el juego del largo) y le rematan a tiros. Antes simulaban que se confesaba y uno se encargaba de arengar al pueblo, diciendo que aquel forajido había robado *mila otxin* (mil doblones de a cuatro pesetas). Una mujer que hacía como de esposa se echaba a llorar, y luego ajusticiaban a *Mila Otxin*, denominación que, denotando primero la cantidad robada, pasó a significar al ladrón y luego la pieza musical que se tataba al acompañarle por las calles» (Azkue, [1922-1925], pp. 72-73)⁴⁵.

Tras Azkue, los primeros en ofrecernos detalles, a comienzos de los años treinta, fueron los británicos Rodney Gallop y Violet Alford. Tanto Gallop, en 1930, en su *A Book of the Basques*, y Alford, en dos artículos, el primero publicado en la *Revista Internacional de los Estudios Vascos* (1931, p. 383), y el segundo en la revista *Folklore* (1932, p. 54), coincidieron en su primera descripción e interpretación. Gallop afirmó que fueron Alford y él quienes descubrieron que, en Lanz, durante los tres últimos días

43 Por ejemplo, es muy interesante la historia que en 1928 don Justo Albizu, párroco de Alcoz de 65 años, contó al padre Donostia, y que se la habían contado cuando eran un niño de nueve, sobre el astuto plan urdido por Martín de Olagüe para capturar a los ladrones en la misma posada de Lanz; o que Juan Martín Cenoz, cuando era niño, había sido responsable de matar a otro niño, enterró su cadáver y no confesó su culpa hasta años después, cuando iba a ser ejecutado (Donostia, 1949, pp. 328-329). Es lo que Iribarren llamar «fantasía popular», para lo que recoge los ejemplos del P. Donostia y los suyos propios. La tradición contaba que el quinto de los hermanos Cenoces, que no fue ahorcado, sí fue obligado a contemplar, con una soga al cuello, la muerte de sus tres hermanos. Una confusión con otra ejecución, en mayo de 1800, contra los responsables del robo de San Miguel de Aralar, en el que uno de ellos, menor de edad, fue obligado a contemplar la muerte de sus compañeros al pie de la horca (Iribarren, 1955, pp. 197-200).

44 Así lo han probado Mikel Ozkoidi y Karlos Irujo tras revisar el archivo municipal de Lantz, o las noticias de la prensa de finales del siglo XIX y primer tercio del XX (Ozkoidi & Irujo, 2009).

45 El informante de Azkue era un tal Erasmo N., probablemente el citado Erasmo Garro, párroco de Lanz, y natural de Lecumberri, quien proporcionó los datos sobre los bandoleros a Iribarren y a Caro Baroja.

de carnaval corría por sus calles un *hobby-horse*, un *zaldizko* (sic), al que se disparaba el último día como símbolo de sacrificio animal, en compañía de un gigante, de un hombre-mujer (*Man-woman*) y un ser misterioso llamado «Mil Ochin» cuyas piernas estaban enfundadas en sacos rellenos de hierba (al que confunden con Ziripot) (Gallop, 1970, p. 195).

Este carnaval fue suprimido, como en el resto de España, tras la guerra civil. Gracias a la labor de José Esteban Uranga, que recogió su celebración con unas históricas fotografías, de la familia Baleztena y, en especial, del escritor José María Iribarren, se consiguió que se celebrara, por una vez, en 1944⁴⁶. Posteriormente se revitalizó y universalizó gracias al documental y estudio que hicieron los hermanos Caro Baroja en 1964 para el NODO. Así se ha convertido en uno de los símbolos del carnaval rural vasco (en su música, danzas, vestimentas, postulaciones y comidas, víctima, fuego, orígenes), entendido como «un espectáculo, una vivencia, cerrada en una comunidad, que usa para su realización con los medios que le son propios» (Aguirre, 1984, pp. 167-168).

Estos trabajos han permitido que hoy conozcamos a los principales personajes de carnaval de Lanz, plenamente recuperado, que se celebra el lunes y martes después del domingo de quincuagésima: un monigote, *Miel Otxin*, construido con ramas de haya, tocado con un gorro picudo o *ttunturro*, una máscara, que tiempo antes era una cara pintada sobre una tela, una faja o *gerriko* y un pañuelo al cuello; el *Zaldiko* o *Xaldiko*, representado por un joven «con sombrero de segador y cara tiznada» de azul y negro, que lleva «a la altura de las caderas una armadura de madera» en uno de cuyos extremos se representa la cabeza de un caballo; el *Ziripot*, el personaje más grotesco, con sombrero, cara enmascarada y «con el cuerpo embutido en sacos rellenos de heno y helecho», y un vocablo que hacía referencia a persona que, según Caro Baroja, «andaba de mala manera, rodando, tambaleante en lo físico tanto o más que en lo moral». Estos tres personajes principales van acompañados de unos herradores, *perratzaileak* y de unas máscaras o *mozorrotuak*, llamados *txatxos*, disfrazados con todo tipo de telas y pieles, armados con palos y escobas, de los que forman parte la mayoría de los mozos del pueblo, que se dedicaban a dar alaridos y a pegar y perseguir a otros vecinos.

Todas estas figuras cumplen una función concreta en lo que se ha interpretado, acertadamente, por José María Iribarren, Julio Caro Baroja, José María Satrústegui, Juan Garmendia o Txema Hornilla, entre otros, como una pantomima o mascarada (Caro Baroja, 1965a, pp. 195-199)⁴⁷, entendida esta, en definición de Ollero, como:

46 En años posteriores, 1945 y 1946, el Gobierno civil desautorizó lo que se llamaba «las fiestas de Milochin» o «fiesta de Milochin» (Ozkoidi & Irujo, 2009, pp. 30-31).

47 O, si se prefiere, de *tobera*, un «teatro de intervención» con estereotipos populares, de tono satírico, de caricatura y de denuncia social, en el que se mezcla el lenguaje corporal, la música y la danza (Etchecopar, 1999). Ver al respecto los ejemplos e interesantes interpretaciones sobre estas representaciones carnavalescas en el teatro popular vasco y su arraigo en los trabajos de Hérelle (1923) o Mozos (1994).

una sucesión de cuadrillas, grupos de actores disfrazados dedicados a la representación de piezas teatrales, u actuaciones de naturaleza parateatral, en donde los contenidos de lo representado correspondían con la temática de unos carros móviles que configuraban escenas metafóricas o alegóricas.

Es una puesta en escena en la que se realizaba un recorrido y se hacían actuaciones especiales en determinados puntos concretos de la población. En ella se mezclaba la influencia del carnaval medieval, el uso de la máscara, la presencia de carros alegóricos y triunfales como escenarios de representaciones que se exhibían en las procesiones del Corpus Christi, y en las que no faltaba la comicidad y la burla en sus parodias (Ollero, 2019). La mascarada, relacionada con los fastos reales, religiosos o académicos (y con vinculaciones al mundo clásico), se trasladaría también al ámbito popular, en donde perviviría en el siglo XIX tras su desaparición en los ámbitos cultos, especialmente en su vertiente cómica⁴⁸. De hecho, algunos de los personajes de este carnaval rural, como los zaldikos, formaban parte de las procesiones religiosas del Corpus y de otras festividades y están presentes en muchos carnavales europeos, al menos desde la Baja Edad Media (Gueusquin, 1976, pp. 96-98; Kinser, 1986).

En Lanz, esta mascarada se inicia en la posada de la que sale toda la comparsa con los músicos, los txatxos que bailan y gritan con gran algarabía, los herradores que portan calderos humeantes, Miel Otxin, portado por uno de los jóvenes, Zaldiko y Ziripot. Todos recorren la calle Santa Cruz y la calle San José, mientras el muñeco Miel Otxin baila movido por el joven que lo porta; Xaldiko acosa a Ziripot, al que derriba una y otra vez, mientras los txatxos gritan, defienden a Ziripot y lo incorporan. En sus caídas, Ziripot gimotea de forma exagerada provocando el regocijo de quienes lo contemplan. En determinados puntos –en la casa Arotzenea o casa del Herrero, en la casa Caracocha o Garaikoetxea– se ha colocado un yunque en donde los herradores hierran a Xaldiko, que intenta huir, pero es perseguido y atrapado por los txatxos. Así transcurre el lunes y martes por la mañana, pero el martes por la tarde, ausentes Xaldiko y Ziripot, Miel Otxin es llevado a la plaza, los txatxos lo acosan mientras es juzgado y ejecutado con dos tiros de escopeta, desgarrado por los chiquillos y mozos y después quemado. Los Caro Baroja, en su documental, reprodujeron un intento de huida de Miel-Otxin abortado por los txatxos que le esperaban a la salida del pueblo. Tras la ejecución y quema, los txatxos y otros vecinos bailan un *zortziko*. Según otros testimonios (el del citado Azkue), el gigante, mucho antes de la guerra, era acompañado a su último suplicio por unos mozos disfrazados de mujeres, vestidas de blanco, que representaban a los familiares de Miel Otxin, haciendo como que leían un libro, «fingían leerle la pasión», haciendo gestos de dolor y lloraban, mientras recibía consuelo espiritual y hacían como que le confesaban (Caro Baroja, 1965a, pp. 13-19, 1965b, 195-199; Garmendia, 2007a, pp. 45-51, 2007b, pp. 141-145; Iribarren, 1944, pp. 411-416; Satrustegui, 1974, pp. 152-154).

48 Ollero estima el canto del cisne de las mascaradas tras la proclamación de Carlos IV, aunque siguieron vigentes en el ámbito americano (Ollero, 2019, p. 103). En Navarra, la visita de 1828 de Fernando VII reprodujo una entrada real, con sus consiguientes representaciones, arcos triunfales y carros alegóricos.

Fueron Resurrección M.^a de Azkue y José María Iribarren –y, a partir de ellos, otros autores–, quienes pusieron en relación la representación de Lanz con algún caso de bandolerismo sin determinar⁴⁹, al afirmar que Miel-Otxin se llamaba así «en recuerdo de un célebre bandido que, según tradición, cometió muchas fechorías por esta zona de la Montaña» (Iribarren, 1944, p. 412)⁵⁰. Como muy bien resumió Satrústegui: «Lanz es famoso por dos motivos distintos, que el pueblo ha fundido en un mismo suceso: el Carnaval y los salteadores de caminos» (1974, p. 152). Esta creencia, la de que se estaba representando la ejecución de un bandido, es la que comparten los habitantes de la villa (Caro Baroja, 1965b, pp. 19-20; Casimiro, 1990, p. 344; Satrústegui, 1974, p. 154). Y no es algo extraño, pues se repite por doquier en los carnavales de toda la geografía española: el personaje, asociado con un ladrón, con un bandolero, y que representa el mal⁵¹. El ayuntamiento de Lanz ha mantenido esta historia⁵²: Miel-Otxin sería un bandolero y la población de Lanz, cansada y atemorizada por sus fechorías decidió darle caza. Al mando de la partida estaría Ziripot, quien iniciaba la persecución acompañado de los vecinos, disfrazados para evitar ser reconocidos por el bandolero. Cuando Ziripot intentaba apresarlo, Zaldiko quería impedirlo. Detenido Miel-Otxin es paseado por el pueblo en vergüenza pública antes de ajusticiarlo, mientras que a Zaldiko intentan domarlo los herreros⁵³. Desde esta perspectiva es particularmente interesante la interpretación de uno de los informantes del estudio etnográfico de Lanz realizado por Ana Rosa Casimiro, según el cual en la farsa «el bandido aparece representado en ella por dos personajes, el gigante “Miel-Otxin”, que protagonizará la ejecución, ardiendo posteriormente en la hoguera, y el “Ziripot”, al que “Zaldiko” tira repetidamente al suelo, recordando así que el bandido, al ser apresado fue paseado por el pueblo sobre un caballo del que caía repetidamente por los movimientos del animal» (Casimiro, 1990, p. 344).

Pero a partir de aquí las interpretaciones varían⁵⁴. Garmendia admite, como el propio Iribarren, la existencia y la relación de Miel Otxin con un bandolero, pero «creemos –dirá– que el gigante es anterior. Y siendo así, no nos parece muy extraño que la mente popular haya terminado por identificar y confundir a un ser real con otro de significado mitológico. Del bandido ha podido recibir el gigante de Lanz el nombre por el cual hoy

49 Hubo casos anteriores al que hemos narrado, como la partida de salteadores que hacia 1681 actuaba en los montes de Velate y que tenía «amedrentados a todos» (Sánchez, 2006, pp. 286-287). Tampoco era extraña la implicación de los guardas de las fronteras y pasos en los asaltos (Sánchez Aguirreolea, 2006, pp. 300-301).

50 Hay, sin embargo, otras interpretaciones que asocian a *Miel-Otxin*, con un animal, Miguel, el Lobo (derivando *Otxin* de *otso* o lobo) (Jimeno, 2009, p. 98), similar, por ejemplo, al Juan Lobo de Torralba del Río, aunque su autor olvida que, en este caso, el Juan de Torralba también se identificaba con un ladrón o bandolero de la zona (Truffaut, 1988, p. 76).

51 Ver al respecto las referencias de González Casarrubios (2015, pp. 143-144) o la opinión de Ozkoidi e Irujo (2009, p. 35).

52 Aunque, por ejemplo, en la carta que el párroco de la localidad, Erasmo Garro, dirigió a José María Huarte, y a la que tuvo acceso Caro Baroja, se decía que «la gente de Lanz no sabe absolutamente nada acerca del significado del nombre de Miel-Otxin, ni su relación con el Ziripot y el Zaldiko» (Caro Baroja, 1965, p. 199).

53 Así lo recoge Urbeltz, a partir de los datos de la web del Ayuntamiento de Lantz (Urbeltz, 2017, pp. 255-256).

54 Prat i Carós ha resumido en cuatro las orientaciones o énfasis sobre el carnaval: como rituales cósmicos, como rituales de fertilidad, como rituales de inversión y, finalmente, como rituales de ostentación (Prat i Carós, 1993).

le conocemos» (Garmendia, 2007a, p. 51). Otros, como Txema Hornilla, incluirían el carnaval, todo el carnaval vasco en verdad, como un «rito primitivo de iniciación» –encarnado en Ziripot–, en el que está presente un «primitivismo palpable», los «restos de una primitiva organización totémica» (Hornilla, 1987, p. 7, 1988, pp. 7, 9-10, 33-34, 1990, p. 35)⁵⁵. De esta forma, Miel Otxin se convierte en un arquetipo, la rememoración de la muerte de un ser primordial para regenerar el mundo (Hornilla, 1988, pp. 40-41). La última y más reciente interpretación se la debemos a Juan Antonio Urbeltz, para quien el «bandido» Miel-Otxin personifica el hambre, y toda la estructura dramática del carnaval de la villa representaba la zozobra provocada por una plaga de langosta. La quema del monigote sería, en definitiva, una alegoría: «el «ajusticiamiento» del hambre (Urbeltz, 2017, pp. 260-261). Miel-Otxin se convierte, así, en mito.

Lo mismo ocurre con otros personajes. Como señala Iribarren en la estela de los antropólogos seguidores de Frazer, Zaldiko, el hombre disfrazado de caballo, es «secular y universal», conocido ya desde época clásica, habitual en las fiestas populares de numerosos países europeos y presente en Navarra desde época medieval. Recoge las tesis de Alford para ponerlo en relación con «un antiquísimo animal-dios», con un doble significado «el de una vieja divinidad, personaje esencial y principal de un rito, y el de una representación del Espíritu de la Abundancia dentro del universal rito de la primavera» (Iribarren, 1944, pp. 418-420). Iribarren también se hace las siguientes preguntas sobre Ziripot:

¿Se tratará de un ZAMPANTZAR viviente, de una derivación burlesca y realista de los viejos muñecos panzudos que en muchos pueblos del país vasco sacan a relucir en Carnavales? ¿Será una especie de Don Carnal? ¿O un personaje femenino? Lo que sí puede asegurarse es que la aparición de esta máscara rebutida de heno, a quien el *xaldiko* hace objeto de su furia salvaje, es única en España y quizás en Europa (Iribarren, 1944, p. 420).

A su vez, las mujeres llorando, tal y como se representaba en un primer momento en Lanz, vendrían a significar, en la estela interpretativa de Mircea Eliade, en ese rito de iniciación, la separación de la madre, la ruptura entre el mundo de la infancia y el mundo maternal o, incluso, el paso del matriarcado al patriarcado (Hornilla, 1988, pp. 35-36, 38-39, 1990, pp. 34-37, 113). Los herreros tendrían también un simbolismo mágico al estar asociados, desde época arcaica, a la misteriosa fusión de los metales (Satrústegui, 1980), pero también a la doma.

Pero la existencia de un personaje (o personajes) mitológico(s), de una alegoría personificada, es una suposición sin prueba alguna; mientras que la del bandolero es una realidad, se inserta muy bien en una hermenéutica coherente, a pesar de que se nos pueda tachar de «excesiva superficialidad» o de sostener «prejuicios inaceptables» (Hornilla, 1988, p. 10). Es cierto que personajes como Miel Otxin, o los peleles y monigotes que

55 Una acertada crítica a este tipo de acercamiento en el trabajo de Garamendi (1990, p. 526) o de Homobono (2009), que extiende también a la etnografía descriptiva y sin análisis.

acaban quemados, u otros como Zaldiko o Ziripot son recurrentes en los carnavales europeos, pero también lo es que se adaptan a los contextos espaciales y temporales en los que cobran su verdadero sentido. En el carnaval se queman monigotes y, en cada lugar, tienen su significado propio. En esta línea, y como característica general, se trataría, en efecto, de un rito de expulsión, de rechazo del mal, representado por un muñeco y que en un determinado momento se identifica con un bandido (Caro Baroja, 1965b, p. 20, 1972, pp. 275-276; Iribarren, 1944, p. 417). Pero ese mal tenía una referencia muy concreta y reciente en la villa. Por eso resulta curioso, cuando no sorprendente, que, a pesar de que Iribarren o Donostia reconstruyeron, por diferentes vías, el famoso lance de los bandoleros de Lanz de comienzos del XIX (especialmente el primero que llegó a consultar el pleito judicial de 1818) no asociaran este con la función que se realiza en el carnaval de Lanz.

De hecho, ¿qué se representa en la mascarada de Lanz? Nuestra propuesta es clara: uno de entre los muchos robos cometidos por los bandoleros de la villa y al que se ha hecho referencia en el análisis del proceso, el del arriero Martín de Olagüe, gracias a cuya denuncia se inició todo el proceso. Además, se relataría también, como colofón, la persecución, juicio y ejecución de todos ellos. Tal y como puede deducirse de la lectura detallada del pleito, puede proponerse la identificación de algunos de los implicados en la causa de los bandoleros con los personajes de Lanz: Ziripot, representaría al arriero y tratante Martín de Olagüe; Zaldiko, sería Martín José de Perusancena; los txatxos, jugarían un papel ambivalente, pues serían los perseguidores de los ladrones y, al mismo tiempo, personifican a los salteadores; los herradores, los testigos del proceso y principales acusadores de Perusancena y Lanz (los dos salteadores nacidos y vecinos de la villa), y Miel Otxin, vendría a representar a uno de cuatro los bandoleros ejecutados (Juan Bautista Lanz), o a los cuatro en su conjunto.

¿Por qué Ziripot, el grueso y orondo personaje de la mascarada, a quien Zaldiko tira en repetidas ocasiones al suelo, sería Martín de Olagüe? El 25 de junio de 1817 Martín de Olagüe, arriero de Lizaso, de sesenta años, declaraba como testigo en el proceso contra los bandoleros de Lanz. Según él, el segundo día de Pascua de Resurrección, 7 de abril de 1817, volvía de Bayona. Al pasar por el puerto de Velate se encontró con un «guardia de seguridad», llamado Tomás –Tomás Cortadi, que también declaró como testigo–, y le dio cuenta de que el 10 de abril Martín tenía que volver por aquel camino para ir a la feria de Baztán y le pidió que le custodiase en su viaje. El 10 de abril Olagüe salió de su casa de Lizaso a las cuatro y media de la mañana, acompañado de su hijo. Al llegar a un puente en un «regachuelo», en un monte cercano a la venta de Larráinzar, perdió de vista a su hijo. Olagüe iba a caballo, y a eso de las cinco de la mañana le salieron tres ladrones: uno de ellos cogió la brida del caballo (le pareció que era Juan Bautista Lanz); el segundo se puso junto al caballo, y era, según Olagüe, Pedro Martín Cenoz, guardiano en el puerto de Velate; un tercero salió por el frente «con un capusai, cara negra» que le apuntó con una escopeta, y al que en una nueva declaración identificó con Martín José de Perusancena. Cuando aparecieron, Olagüe gritó y el ladrón, que había cogido de la brida del caballo, le dijo: «¡Calla carajo!». Pero Olagüe volvió a gritar y el ladrón le tiró el palo que llevaba. Él les preguntó qué querían y aseveró, implorante, que les daría todo lo que tenía. Ellos, como respuesta, lo introdujeron a caballo en un bosque inmediato y «allá le tiraron del caballo, dándole algunos puntapiés». Él

echó mano a la bolsa y le dio «pasadas de seis onzas de oro», pero ellos le registraron y le quitaron veinte onzas más «que tenía secretas en su cuerpo puestas en dos cartuchos en monedas». Luego, una vez robado, lo dejaron tirado en el suelo, le cubrieron la cara con la capa y le ordenaron que se quedara un rato sin moverse»⁵⁶. Según un testigo, Juan Domingo Ciganda, de Iráizoz, el propio Olagüe le contó que había conocido a los ladrones: «uno puso la escopeta a la cara, y aquel le tiró de la caballería y el tercero, pequeñito, le tiró un golpe de palo por detrás»⁵⁷. Otros vecinos de Iráizoz contaron cómo a eso de las cinco y media de la mañana apareció por el pueblo el arriero Olagüe «llorando, diciendo que acababan de robarle»⁵⁸. Es la figura de Olagüe una de las que sale, de entre los testigos, más perjudicada a lo largo del juicio, pues el procurador de Perusancena, Matías Antonio Goicoa, lo llegó a tratar de traficante perjuro: «No debe olvidarse de que Olagüe es un arriero traficante de quien puede presumirse que por sus fines particulares imagine robo que no se ha realizado, pues sin que con esto se trate de ofender su buena reputación, es un hecho verosímil de verificarse»⁵⁹.

¿Por qué identificar a Perusancena con Zaldiko? Aquí no hay nada de totémico. Una de las sospechas reside en el hecho de que fue el responsable de derribar a Olagüe de su caballo en el robo. Según el testigo Pedro de Anocíbar, un primo de Pedro Martín Cenoz le había dicho que «Perusancena fue el que tiró al suelo a dicho Olagüe»⁶⁰; el labrador de Lanz Ignacio de Arístegui había oído que de los ladrones que salieron al encuentro de Olagüe, el de Perusancena «lo cogió de la pierna y lo tiró de la caballería»⁶¹. Pero hay otros hechos. Todos los testigos coinciden en afirmar que el mismo día del robo Perusancena fue visto en la feria de Baztán, en Elizondo, a eso de las once o doce del mediodía con «la camisa muy sucia y vestidos nada decentes» y compró un macho a uno de Echalar. La compra de este caballo se convirtió, para todos ellos, en la prueba irrefutable de que el dinero lo había adquirido tras el robo, pues antes no «tenía medios»: el caballo lo identifica y lo delata⁶². El macho comprado por Perusancena también cobró cierto protagonismo durante el proceso, pues fue embargado el 22 de julio de 1817 y llevado de la casa de su suegro, Juan José de Iráizoz, a la del alcalde de Lanz, Martín Antonio de Aizuin, y después quedó en manos de Pedro de Anocíbar, uno de los testigos, dueño de la casa en la que se había alojado Perusancena en los últimos siete meses. Por otra parte, el hecho de que en la mascarada Zaldiko lleve una especie de *kapusai*, otros hablan de un poncho a la manera de los soldados franceses, contribuye a su identificación con Perusancena, al que Olagüe describe con esta prenda el día del asalto⁶³.

56 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 16r-21r, 102v-103v.

57 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 73v-74r.

58 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 74r-75v.

59 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Segunda pieza, ff. 277r-281r. En otras historias posteriores recogidas por el P. Donostia, Olagüe aparecía como el valiente y astuto responsable de la captura de los ladrones en la misma posada de Lanz (Donostia, 1949, pp. 319-320).

60 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 49v-50v.

61 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 53v-55r.

62 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 16r-21r.

63 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 95v-96r, 98r-98v, 104v-105r.

¿Por qué la presencia de los herradores? Porque los testimonios de varios de ellos sirvieron para acusar a Perusancena, como el del maestro albéitar de Lanz, Francisco Iturria⁶⁴, el herrero de Echalar, Norberto Arrupe, que fue el encargado de averiguar con qué tipo de monedas había pagado Perusancena la caballería que había comprado al vecino de Echalar; Pedro Zubieta⁶⁵, o Juan Redín, herrero de Olagüe, que vio a Perusancena comprar el macho en la feria de Elizondo⁶⁶. Según una testigo, el maestro albéitar Iturria le había dicho que él «cobraba herraduras de la caballería de Perusancena, que este habría comprado de algún modo extraordinario, pues que no tenía facultades para ello»⁶⁷. ¿Por qué herrar a Zaldiko? Para domarlo, controlarlo, en definitiva, denunciarlo y poner fin a sus fechorías.

Pero hay otras circunstancias. La posada es el punto inicial, pues es un espacio de sociabilidad para los vecinos, pero también el lugar donde los bandoleros se reunían, donde recibían noticias de los viajeros que iban a pasar por los caminos cercanos, donde pergeñaron y planearon parte de sus delitos: era el lugar en donde, según el fiscal, «todo se habla con poca reserva entre los caminantes y donde los ladrones suelen tomar los puntos para sus maldades»⁶⁸. ¿Por qué la comitiva se para tradicionalmente en dos casas, la del Herrero y la de Caracochea? Porque de ambas proceden dos importantes testimonios. En la del herrero, la del citado maestro albéitar Iturria, en la denuncia contra Perusancena. En la de Caracochea, porque en esta última había trabajado de criado Antonio de Echegaray, cuyo testimonio es clave en la primera acusación contra los acusados, pues, según declaró, fueron Juan Martín y Pedro Martín Cenoz, cuando los tres estaban en la cárcel, quienes le confesaron la muerte de Berrio y otras fechorías⁶⁹. Es decir, las paradas de la comitiva señalan dos de las casas de donde procederán los principales testimonios en la misma villa de Lanz contra los reos.

Miel Otxin, cuyo nombre podría traducirse como «mil ochenas», apodo que viene a recordar el botín pecuniario de sus robos⁷⁰, es el pelele o muñeco protagonista, «símbolo del carnaval», es el que lleva el elemento más característico e infamante de un condenado por la justicia: la corozza, que se repite en otros ejemplos característicos del llamado «carnaval rural» navarro, como los *ioaldunak* de Ituren y Zubieta⁷¹. La corozza, como tuvo a bien señalar Covarrubias en su *Tesoro de la lengua castellana*, es:

64 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 21r-26r.

65 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 59v-60v.

66 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 90r-90v.

67 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 21r-26r.

68 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142. Primera pieza, ff. 186v.

69 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 37v-41r.

70 Un resumen sobre las interpretaciones en torno al nombre de Miel Otxin en Urbeltz, 2017, pp. 255-256.

71 En mi opinión es más acertado asociar este *tuntturro* o corozza al tocado con el que eran humillados los reos de la Inquisición, más que con los sombreros cónicos de *Pierrot* y *Arlequin* de los carnavales venecianos (Echegut, 1991).

El roquero hecho en punta, que por infamia y nota ponen a los reos de diversos delitos. El Santo Oficio saca con corozas a los que han de ser relajados, a los casados dos veces, a los hechiceros y a otros reos, conforme a la gravedad de sus delitos. Los demás jueces a los cornudos, a las alcahuetas y a otros delincuentes. Por no tener nombre señalado la llamaron los doctores mitra. Antonio de Nebrija la llama *mitra scelerata*, vocablo nuevo, a distinción de la mitra de los preladados, que en todo es diferente, por ser mitra de honor y ser partida. En su lugar diremos su sinificación. A estos miserables les ponen las corozas para que sean mejor vistos y se distinguan de los demás (Covarrubias, 2006, pp. 616-617).

El gigante Miel Otxin podría ser identificado (en una suposición arriesgada) con Juan Bautista Lanz: en primer lugar, porque es el único natural y vecino de Lanz ajusticiado (el resto de los ejecutados no habían nacido en el pueblo, aunque vivían en él). En segundo lugar, porque participó de los beneficios de la mayoría de los asaltos y porque los testigos vieron cómo gastaba ostensiblemente su dinero. Por otra parte, porque, para todos los testigos y para el fiscal, Lanz es identificado físicamente como «el alto»: los arrieros manchegos reconocieron a Lanz como uno de sus asaltantes porque era «el más alto», «buen mozo, alto»⁷². En cualquier caso, si no se personaliza en Lanz, la representación de la ejecución de Miel-Otxin es la de los bandoleros condenados a muerte, ahorcados y posteriormente (dos de ellos), descuartizados, aquel día de Santa Bárbara de 1818, de la misma forma que el muñeco también va a ser desmembrado. Pero si, en el primer caso, es un verdugo, el «Pepe» del romance recopilado por el padre Donostia, el José Belver, ejecutor de la justicia y verdugo de los de Lanz, respaldado por los tribunales de justicia dictadores de la sentencia ejemplarizante y fautores de una ritualización del castigo, en el segundo son los vecinos, los txatxos, los encargados de hacer cumplir la pena ejemplar de una justicia popular en el monigote –fusilado, no ahorcado⁷³– convertido en el chivo expiatorio necesario y útil, para que la población pudiera redimirse de su propia connivencia, pudiera espantar su propio miedo⁷⁴. Eran los jóvenes, los protagonistas y organizadores del carnaval, quienes actuaban como una forma de expurgar la imagen de un pueblo, divulgada por cantares y romances, en la que una parte de los vecinos se había convertido en el ejemplo de la maldad, y la otra se había mantenido en un vergonzoso silencio, y que, mediante el carnaval, mediante la representación de la persecución y ejecución del bandolero Miel-Otxin, expurgaba sus culpas por omisión, pues Lanz no persiguió a sus bandidos: lo hicieron los vecinos de pueblos aledaños; mientras sus alcaldes y regidores evitaron el compromiso de la persecución, y miraron hacia otro lado o los vecinos callaban, atemorizados.

72 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142. Primera pieza, ff. 47r-47v, 153r-155r. En su declaración Martín de Olagüe dijo que le reconoció en el segundo robo «por toda su disposición, corpulencia y carácter» (ff. 16r-21r).

73 La horca había desaparecido del código penal el 30 de julio de 1832 (Puyol, 1997). Para la pena de muerte el garrote quedó reservado a los delincuentes de Derecho común, y el fusilamiento (menos infamante y más fácil de representar en una mascarada) a los sometidos al derecho militar, a partir del Código de 1848 (Landrove, 1981, p. 21).

74 Sobre la relación de una ejecución con lo carnavalesco ver las reflexiones de Sánchez (2006, pp. 164-165, 2008, pp. 213-214).

Es probable que, en su origen, la mascarada representase, además, otros hechos que se relatan en el proceso, pues la primera grabación de los hermanos Baroja recogía, como se ha señalado, el intento de huida de Miel Otxin, su persecución y captura. Quizá, la que protagonizaron los vecinos de Iráizoz y Olagüe tras el robo sufrido por el arriero Martín en la madrugada de aquel día de junio de 1817 o la que protagonizó el dueño de Salvatorrena de Anocíbar, Juan Antonio Berrio, muerto de un disparo por los bandidos acorralados.

A esto hay que sumar que, en su conjunto, el estilo o apariencia de los diferentes personajes del carnaval, como los txatxos, nos recuerda en muchos aspectos a la que sirvió en su día para describir a los bandoleros de Lanz. Una de las primeras características era que, según la demanda, acometían sus fechorías «con disfraces, las caras tiznadas, y con armas de fuego»⁷⁵. De esta forma en los diferentes asaltos y robos descritos por alguno de los más de cien testigos que comparecieron a lo largo del proceso, los ladrones iban armados con escopetas, «con las caras cubiertas con pañuelos»⁷⁶, «con escopetas, pañuelos encarnados en la cabeza»⁷⁷, disfrazados⁷⁸, pero, sobre todo, en el robo de Martín de Olagüe con las caras tiznadas o negras o «cubiertas», «mascaradas» y pantalones blancos. El hermano del asesinado Esteban Diego de Zufiaurre, testigo de los hechos, afirmó que los tres ladrones iban «con las caras mascaradas»⁷⁹. En septiembre de 1815 en el asalto que se produjo en el monte de Echaide, una de las víctimas, el cerero Bernardo Perochena, afirmó que uno de los ladrones «tenía la cara cubierta con un trozo de tela de cedazo blanco»; otro, en el robo de Ciga que uno de ellos «llevaba una red como de mochila de caza puesta a la cara»⁸⁰.

En definitiva, todo (los hechos, los personajes, los elementos estéticos) avala la hipótesis descrita: el carnaval de Lanz representa una de las acciones delictivas de los salteadores de Lanz en la segunda década del ochocientos, y por las que acabaron siendo juzgados y condenados. Por tanto, la representación del carnaval de la villa es posterior a los hechos, sin que podamos concretar una fecha concreta, aunque nos arriesgamos a señalar las primeras décadas del siglo XX como el momento en el que se perfeccionó la mascarada.

En cualquier caso, la visión atemporal, la representación de algo que se pierde en la lejana nebulosa de un pasado misterioso, resulta más atractiva para el público en general y para algún académico en particular. Cuando el 29 de marzo de 1966, el Ayuntamiento inició los trámites para que los carnavales de la localidad fueran declarados «Fiesta de interés cultural», se alegaba que la fiesta se venía celebrando «desde tiempo inmemorial» (Ozkoidi & Irujo, 2009, p. 54), es decir, buscaba su legitimación en un pasado remoto.

75 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 141v-143r.

76 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 2v-3v.

77 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 3v-4r, 4r-4v.

78 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, f. 11r.

79 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 134v-138r.

80 AGN, Tribunales Reales, Procesos, n.º 343142, Primera pieza, ff. 66r-66v, 153r-155r. Otras descripciones similares en ff. 162v-165r.

En 1780 la Academia incorporó al diccionario el término «inmemorial». Definía este adjetivo como «aquello de que no hay memoria cómo empezó» y sustantivado como «estilo, costumbre o posesión sentada por mucho tiempo, y tanto que se ignora su principio». Como tal, ha sido una palabra útil a la hora de dar un marchamo respetable de antigüedad, y por tanto de inamovible, a determinadas tradiciones. Sin embargo, como en su momento apuntó Hobsbawm, «las “tradiciones” que parecen o reclaman ser antiguas son a menudo bastante recientes en su origen, y a veces inventadas» (Hobsbawm & Ranger, 2002, p. 7). Evidentemente el carnaval sí puede ser considerado como una celebración inmemorial, que se ha ido adaptando a las modas, culturas y creencias de cada época y, por tanto, posee un sustrato básico del que, por mucha intuición «ahistórica», sabemos muy poco. Pero en su proceso de adaptación, sus características originarias han ido cambiando y transformando, se han introducido estilos, formas, personajes que se ajustan al tiempo, a una cultura, que responden a unas necesidades y sentimientos precisos. Aquí reside la novedad y su riqueza, pues el carnaval se demuestra como algo más que «una serie de variaciones sobre un mismo tema» (Hornilla, 1988, p. 20) que lo esclerotizan a fin de legitimar una identidad sobre un supuesto pasado legendario: al contrario, se adapta, se moderniza, se acopla a las necesidades relatoras de la memoria de una comunidad.

Ciertamente, el carnaval es una fiesta compleja, plena de símbolos, de códigos; es una costumbre milenaria, adaptada, con el paso del tiempo, al mundo agrario de la Europa occidental y también al calendario litúrgico cristiano. El carnaval era la época en la que se permitía la risa y la crítica, se admitía el derroche en la comida, se toleraba la rebelión (controlada); todo antes de una prolongada Cuaresma sacrificial (nada que ver con el carnaval actual que se sigue celebrando, pero con otro sentido completamente diferente, como una fiesta de invierno más). Unas veces se ha contemplado, desde un punto de vista histórico, como una válvula de escape, en el que tienen lugar para el desahogo muchas veces violento, en forma de desorden público o de ataques y peleas personales, de las tensiones de la vida diaria⁸¹. En otras, ha primado el deseo perenne de convertir al carnaval en una rememoración de ritos paganos, de cultos a la fertilidad, de renovación del mundo vegetal y animal, de ritos de iniciación, gracias al protagonismo de unos supuestos personajes mitológicos; en su afán de búsqueda de lo más primitivo y primigenio. Este es un recurso ganador de voluntades, pero que olvida algo fundamental: que las representaciones del carnaval eran hijas de su tiempo, que servían para reproducir, insertadas en el ciclo festivo de invierno y en el calendario litúrgico, algún acontecimiento que hubiera marcado la vida de la comunidad, al igual que ocurría con el fenómeno del carnaval en otras partes de Europa, en un proceso de continua reinterpretación de la realidad circundante⁸². Un carnaval que, en su práctica anual, nada tiene que ver con las fuerzas telúricas del universo, por muy atractivas que nos parezcan. En este sentido, el análisis histórico-cultural de Caro Baroja se demuestra certero, pues rebaja el valor de la sincronía y la eterna permanencia de una antigüedad originaria, por

81 Esta perspectiva, apuntada por Burke (2014, pp. 340-341), se ha aplicado para Navarra por Usunáriz (1996) y Ruiz (2012).

82 Ver al respecto las críticas de Caro Baroja (1965, p. 22).

mucho que se quiera afirmar que las mascaradas resisten «los embates de la evolución histórica» o que son «una expresión de la estructura frente a los acontecimientos, de la sincronía frente a la diacronía» (Hornilla, 1988, p. 10).

En todo esto, y en el carnaval de Lanz en concreto, hubo muy poco de magia totémica (y sin embargo ha dado lugar a las casi imbatibles elucubraciones esotéricas, sustentadas en intrincadas recreaciones simbólicas); hubo bastante de moda y de imitación, como la influencia en el mundo rural de los fastos de un carnaval domesticado, burgués y ciudadano a finales del ochocientos⁸³ y, sobre todo, la abundancia a comienzos del siglo XX de los estudios sobre la mascarada suletina⁸⁴ (en la que, por ejemplo, están presentes el caballo que cabriolea, *Zamalzain*, o los herradores, *perratzaileak*⁸⁵); hubo mucho de tradición (el carnaval como fiesta fundamental del ciclo de invierno en la Europa occidental cristiana); hubo mucho de interés científico por la recuperación de una cultura vasca, a ser posible milenaria (nacido del impulso de los estudios etnográficos y antropológicos desde el Congreso de Estudios Vascos de 1918 y de la creación de Eusko Ikaskuntza y, con anterioridad, la celebración de juegos florales o fiestas vascas en el País vasco-francés desde mediados del siglo XIX⁸⁶); hubo siempre (y afortunadamente) una gran carga de burla, juego y divertimento (algo tradicional e inherente al periodo carnavalesco) (Bajtín, 2003); hubo mucho de memoria comunitaria en un espacio y en un tiempo concreto, ajeno a un «modelo intemporal» (el recuerdo de unos hechos que dejaron su impronta en la vida de la villa); y, por último, hubo algo de estrategia: nadie hablará como hasta entonces (a través de romances cantados) del pueblo del que fueron vecinos los temidos bandoleros ejecutados (o en todo caso de un bandolerismo muy antiguo y nebuloso) y descuartizados, ni cantará coplas sobre ello, sino del pueblo del carnaval, de la mascarada y de la danza.

En definitiva, en la «construcción» del carnaval de Lanz, en sus formas y personajes, hay numerosos paralelismos con otras maneras y protagonistas carnavalescos europeos de tiempos antiguos; es decir hay unas continuidades; pero el tema que se reproduce en la mascarada, como tal, representa, sin embargo, un hito en la historia contemporánea de la población: la existencia hace dos siglos de una banda cruel de ladrones que aterrizó la comarca aledaña al puerto de Velate, a la que se puso fin de forma no menos cruel, con la horca y el descuartizamiento, con los azotes y el presidio, en 1818. La perduración de los hechos en la memoria, a través de *bertsos*, de romances y cantos, de la transmisión oral, culminaría con el diseño de una mascarada, de una pantomima, el carnaval de Lanz, hijo de su tiempo, reflejo de un acontecimiento, testigo permanente de unas vidas; una historia real en la que se mezcla la tragedia y la risa burlesca, la sempiterna lucha entre el bien y mal con su carga moralizante (Hérelle, 1923, p. 545), y de cuyo encanto y belleza entrañables seguimos teniendo la fortuna de disfrutar.

83 Son muy interesantes al respecto las reflexiones que sobre este tipo de carnaval hacen Sacaluga y Pérez García (2019).

84 Baste recordar, por ejemplo, los ya citados Alford, Gallop o Hérelle.

85 Como oportunamente recordó Julio Caro Baroja (1965, pp. 202 y 210).

86 Ver al respecto de esta recuperación, en el ámbito vascofrancés, las interesantes reflexiones de Itçaina (1996, pp. 491-492).

4. LISTA DE REFERENCIAS

- Aguirre Sorondo, A. (1984). El carnaval en Euskal-Herria: estudio comparativo. *Zainak. Cuadernos de Antropología-Etnografía*, 2, 149-172.
- Alford, V. (1931). Ensayo sobre los orígenes de las mascaradas de Zuberoa. *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, 22(3), 373-396.
- Alford, V. (1932). Some Pyrenean Folk Customs. *Folklore*, 43(1), 42-60. <https://doi.org/10.1080/0015587X.1932.9718426>
- Azkue, R. M. ([1922-1925]). *Cancionero popular vasco. III. Danzas*. A. Boileau & Benasconi.
- Bajtin, M. (2003). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Alianza.
- Burke, P. (2004). *Cultura popular en la Europa Moderna*. Alianza.
- Caro Baroja, J. (1965a). *El carnaval (análisis histórico-cultural)*. Taurus.
- Caro Baroja, J. (1965b). Folklore experimental. El carnaval de Lanz (1964). *Príncipe de Viana*, 98-99, 5-22.
- Caro Baroja, J. (1969). *Ensayo sobre la literatura de cordel*. Revista de Occidente.
- Caro Baroja, J. (1972). *Etnografía histórica de Navarra* (vol. II y III). Caja de Ahorros de Navarra.
- Casimiro Iturri, A. R. (1990). Estudio etnográfico de Lanz (Navarra). En *Contribución al atlas etnográfico de Vasconia. Investigaciones en Álava y Navarra* (pp. 319-351). Eusko Ikaskuntza.
- Covarrubias Horozco, S. (2006). *Tesoro de la lengua castellana o española*. (I. Arellano, & R. Zafra, eds.). Iberoamericana.
- Donostia, P. (1949). Apuntes del folklore vasco: los guardianos de Belate. *Boletín de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País*, 5(3), 309-321.
- Donostia, P. (1994). *Cancionero vasco. VII. II. Canciones*. Eusko Ikaskuntza.
- Echegut, M. O. (1991). Le carnaval à Ituren et à Zubieta (Navarre) du début du siècle au lendemain de la guerre civile. *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 58, 137-186.
- Etchecopar Etchart, H. (1999). Ambivalence du théâtre populaire basque. *Oihenart*, 16, 63-85.
- Gallop, R. (1970). *A Book of the Basques*. University of Nevada Press.
- Garamendi Azcorra, A. (1990). El teatro popular vasco (semiótica de la representación) (y II). *Anuario del Seminario de Filología Vasca Julio de Urquijo*, 24(3), 894-979.
- Garmendia Larrañaga, J. (2007a). *El carnaval*. Eusko Ikaskuntza.
- Garmendia Larrañaga, J. (2007b). *Carnaval en Navarra*. Eusko Ikaskuntza.
- González Casarrubios, C. (2015). El ritual festivo en Navarra analizado por don Julio Caro Baroja: sus similitudes y diferencias con otros rituales en distintos lugares de la geografía española. *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 89, 139-149.
- Grande Pascual, A. & Reguera, I. (2019). El bandolerismo en las provincias vascas durante la ocupación napoleónica (1808-1814). *Clío & Crimen*, 16, 179-194.
- Gueusquin, M.-F. (1976). Le masque dans la tradition européenne. *Ethnologie française*, 6(1), 95-102.

- Hérelle, G. (1923). Etudes sur le théâtre basque. Les tragi-comédies de carnaval. *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, 14(4), 541-557.
- Hobsbawm, E. & Ranger, T. (eds.). (2002). *La invención de la tradición*. Crítica.
- Homobono Martínez, J. I. (2009). Folklore, socioantropología y fiesta. La licuefacción de la tradición vasca en la modernidad globalizada. En E. X. Dueñas Pérez (ed.), *Jokoak, kirolak eta folklore-ikerketak: Jardunaldiak, Basauri*, 2008 (pp. 357-391). Eusko Ikaskuntza.
- Hornilla, T. (1987). *Sobre el carnaval vasco: ritos, mitos y símbolos, mascaradas y totemismo, (las mascaradas de Zuberoa)*. Txertoa.
- Hornilla, T. (1988). *Zamalzain el chamán y los magos del carnaval vasco. Los ritos de iniciación*. Txertoa.
- Hornilla, T. (1990). *El carnaval vasco interpretado*. Mensajero.
- Iribarren, J. M. (1942). Bandidos y salteadores. *Príncipe de Viana*, 9, 465-478.
- Iribarren, J. M. (1944). Estampas del folklore navarro. *Príncipe de Viana*, 17, 393-420.
- Iribarren, J. M. (1955). *El moro corellano y los bandidos de Lanz. Historias novelescas*. Editorial Gomez.
- Itçaina, Xabier (1996). Danse, rituels et identité en Pays Basque Nord. *Ethnologie française*, 26(3), 490-503.
- Jimeno Jurío, J. (2009). *Calendario festivo. II. Invierno*. Pamiela.
- Kinser, S. (1986). Presentation and Representation: Carnival at Nuremberg, 1450-1500. *Representations*, 13, 1-41. <https://doi.org/10.2307/2928492>
- Landrove Díaz, G. (1981). La abolición de la pena de muerte en España. *Anuario de derecho penal y ciencias penales*, 34(1), 17-32.
- Mackenzie, A. S. (1836). *Spain Revisited*. Richard Bentley.
- Madariaga Orbea, J. (2007). *Historia social de la muerte en Euskal Herria*. Txalaparta.
- Mozos, I. (1994). El carnaval en el teatro vasco. *Revista de Lenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca*, 4, 105-124. <https://doi.org/10.5944/rllcgv.vol.4.1994.5711>
- Nombela, J. (1868). *Crónica de la provincia de Navarra*. Rubio, Grilo y Vitturi.
- Oliver Olmo, P. (1998). *Impacto y olvido. La pena de muerte en Pamplona, siglos XVII-XIX*. Salhaketa.
- Oliver Olmo, P. (2001). *Cárcel y sociedad represora. La criminalización del desorden en Navarra (siglos XVI-XIX)*. UPV/EHU.
- Ollero Lobato, F. (2019). Las mascaradas en Andalucía y América y el fin de la fiesta barroca. En M. Fernández Valle, C. López Calderón & I. Rodríguez Moya (eds.), *Fastos y ceremonias del barroco iberoamericano* (pp. 99-127). Santiago de Compostela & Sevilla: Andavira Editora.
- Ozkoidi Pérez, M., & Irujo Asurmendi, K. (2009). *Carnavales de Lantz - Ituren - Zubietako Inauteriak*. Gobierno de Navarra.
- Prat i Carós, J. (1993). El carnaval y sus rituales: algunas lecturas antropológicas. *Temas de antropología aragonesa*, 4, 278-296.
- Puyol Montero, J. M. (1997). La abolición de la pena de horca en España. *Cuadernos de historia del derecho*, 4, 91-140.
- Reguera, I. (2002). Marginación y violencia armada: bandolerismo y salteamiento de caminos en la crisis del Antiguo Régimen. En *Exclusión, racismo y xenofobia en Europa y América* (pp. 153-177). UPV/EHU.

- Ruiz Astiz, J. (2012). «Haciendo algaradas y músicas». Rondas nocturnas y carnavales en la Navarra moderna. *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, 57(1), 90-126.
- Sacaluga, I. & Pérez García., A. (2019), Impacto social y comunicativo del carnaval gaditano durante el siglo XIX. En *Actas Icono14. VII Congreso Internacional de ciudades Creativas* (pp. 296-313). Asociación de Comunicación y Nuevas Tecnologías.
- Sánchez Aguirreolea, D. (2006). *El bandolero y la frontera. Un caso significativo: Navarra, siglos XVI-XVIII*. Iberoamericana & Vervuert. <https://doi.org/10.31819/9783865279484>
- Sánchez Aguirreolea, D. (2008). *Salteadores y picotas. Aproximación histórica al estudio de la justicia penal en la Navarra de la Edad Moderna. El caso del bandolerismo*. Gobierno de Navarra.
- Satrústegui, J. M. (1974). *Etnografía navarra. Solsticio de invierno*. Ediciones y Libros.
- Satrústegui, J. M. (1980). *Mitos y creencias*. Txertoa.
- Torre, J. (1992). *Lucha antifeudal y conflictos de clases en Navarra, 1808-1820*. UPV/EHU.
- Truffaut, T. (1988). Apports des carnavales ruraux en Pays Basque pour l'étude de la mythologie: le cas du «Basa-Jaun». *Zainak*, 6, 69-82.
- Urbeltz, J. A. (2017). «Morir» en la hoguera el Martes de Carnaval. *Representaciones dramáticas en Lantz y Lastovo*. Pamiela.
- Usunáriz, J. M. (1996). El carnaval. En M. Beguiristáin (ed.), *Etnografía de Navarra* (vol. II, pp. 482-494). Diario de Navarra.
- Usunáriz, J. M. (2004). *El ocaso del régimen señorial en Navarra (1808-1860)*. EUNSA.
- Usunáriz, J. M. (2018). Ejecutar al asesino: la justicia en el Siglo de Oro a través de las relaciones de sucesos. En I. Arellano & G. Santonja (eds.), *La hora de los asesinos: crónica negra del Siglo de Oro* (pp. 155-184). Idea.
- Videgain, F. (1984). *Bandidos y salteadores de caminos*. Castuera.
- Zapirain, D. (2006). *Bandoleros vascos*. Tarttalo.