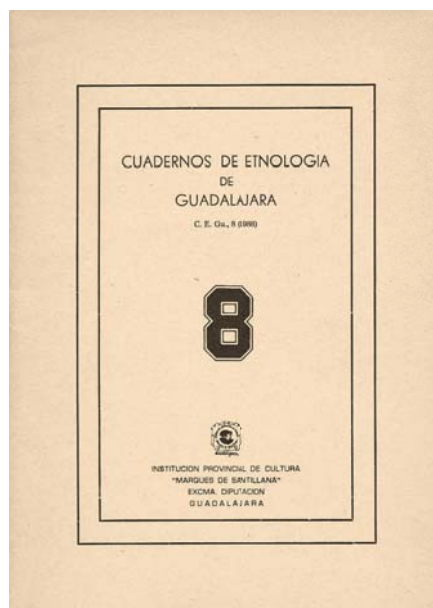


Metodología para la investigación de las fiestas tradicionales



*Demetrio E.
Brisset*

*Cuadernos de Etnología
de Guadalajara nº 8
(1988), pp. 57-64*



METODOLOGIA PARA LA INVESTIGACION DE LAS FIESTAS TRADICIONALES

Demetrio E. Brisset Martín

En el ámbito de las investigaciones sobre la cultura española emprendidas a lo largo de la década que pronto va a terminar, me atrevería a resaltar como más sugerentes las dedicadas a las fiestas populares y tradicionales. Desde los simples catálogos o guías provinciales, autonómicos y estatales hasta las tesis doctorales centradas en el análisis de una única fiesta, el espectro abarcado por las ponencias, comunicaciones, libros, artículos y emisiones audiovisuales contiene un amplísimo repertorio de festejos y rituales, tanto desaparecidos como existentes actualmente. Y sobre este aspecto "*existencial*" de las fiestas, al ser un fenómeno social reflejan las mismas vicisitudes que la sociedad que las engendra, y a su acelerado proceso desintegrador (parejo con el de la "urbanización cultural" del mundo rural y el de la industrialización y dominio de los espectáculos) se ha opuesto en estos últimos años cierta voluntad recuperadora, configurada por los a menudo dispares deseos de la juventud y las autoridades civiles, aliados coyunturales en la revitalización festiva.

Por suerte, ya no es necesario arropar las investigaciones sobre las fiestas con sesudos subterfugios, una vez admitido su interés científico en los medios académicos. Pero es demasiado reciente tal aceptación como para olvidar los siglos de incompreensión culta del patrimonio comunitario constituido por los ritos festivos. En el caso de España, no será hasta su expansión imperial cuando se inicien este tipo de investigaciones. Y al igual que sucede con la etnología, el mérito recae sobre las plumas de buen número de cronistas y misioneros interesados por comprender la historia y forma de vida de los pueblos indígenas conquistados en el Nuevo Mundo, que para ellos eran "*el otro*", con su cultura propia. Quizás el que más profundizó en una de las culturas conquistadas haya sido el fraile dominico Diego Durán, sevillano de origen pero que desde muy joven vivió en la Nueva España. Basándose en documentos aztecas, en entrevistas con los que eran adultos antes de la llegada de Hernán Cortés y en su asistencia personal a los ceremoniales (en buena parte sincréticos), hacia 1577 escribió

Ritos y fiestas de los antiguos mexicanos. Aparte de la gran precisión de las descripciones de los actos festivos, es de gran valor su intento de captar las motivaciones y objetivos de dichos rituales. A veces se le impone la comparación con formas festivas similares practicadas en la metrópoli, como sucede con la Pascua Florida, respecto a la que sólo encuentra dos explicaciones que justifiquen la semejanza: "o que hubo noticia de nuestra sagrada religión cristiana en esta tierra o que el maldito de nuestro adversario el demonio las hacía contra hacer en su servicio y culto haciéndose adorar y servir contra haciendo las católicas ceremonias" (1). Su honestidad intelectual no tuvo apenas repercusión, ya que el manuscrito no fue publicado hasta 1880.

Mientras fray Diego recorría las selvas mexicanas en busca de sus antiguos dioses tutelares, otro sevillano se volcaba en el estudio de la cultura clásica greco-latina: el presbítero Rodrigo Caro, arqueólogo y filólogo, más conocido por ser el cantor de Itálica. En 1626 redacta un tratado sobre el origen de los juegos de los muchachos, *Días geniales o lúdricos*, donde su desbordante erudición le conduce a probar que los juegos infantiles de su época descendían directamente de los de la Antigüedad clásica. Como muestra de su actitud moral tenemos el siguiente juicio que incluye sobre las diversiones públicas del momento: "Estos lascivos bailes que parece que el demonio los ha sacado del infierno; y lo que aún en la república de los gentiles no se pudo sufrir por insolente, se mira con aplauso y gusto de los cristianos, no sintiendo el estrago de las costumbres y lascivias y deshonestidades que suavemente bebe la juventud con ponzoña dulce que, por lo menos, mata el alma" (2). A pesar de su estricto moralismo, este precedente de los estudios folklóricos peninsulares tampoco sería editado hasta el siglo pasado, en 1884.

Será con la Ilustración cuando se produzca uno de los más ambiciosos proyectos de conocer la evolución de nuestras fiestas, la cumplir Gaspar Melchor de Jovellanos en 1796 con un encargo de la Real Academia de la Historia y elaborar su *Memoria para el arreglo de la policía de los espectáculos públicos, y sobre su origen en España*. Redactada mientras cumplía destierro en Asturias, al caer en desgracia los reformistas tras la muerte de Carlos III, en esta Memoria rastrea las vicisitudes de juegos y fiestas a lo largo de los siglos, para esbozar un programa de acción festiva: "Este pueblo necesita diversiones, pero no espectáculos. No ha menester que el Gobierno le divierta, pero sí que le deje divertirse. En los pocos días, en las breves horas que puede destinar a su solaz y recreo, él buscará, el inventará sus entretenimientos; basta que se le dé libertad y protección para disfrutarlos ... cuanto más goce, tanto más amará el gobierno en que vive, tanto mejor le obedecerá, tanto más de buen grado concurrirá a sustentarle y defenderle" (3). Tras propugnar la apertura de cafés o casas públicas de conversación y diversión cotidiana, con juegos sedentarios y lícitos, lectura de periódicos y conversaciones instructivas, y la reforma por vía legislativa del teatro para convertirlo en respetuoso ejemplar, defiende los *juegos positivos* "que ofrecen honesta recreación á los que juegan y á los que miran, hacen en gran manera ágiles y robustos á los que los ejercitan, y mejoran por tanto la educación física de los jóvenes. Son los juegos de

(1) En la re-edición facsímil hecha por Editorial Innovación, México, 1980, p. 96.

(2) Edición a cargo de J.P. Etienne, Espasa Calpe, Madrid, 1978. La cita en la p. 64 de la ed. sevillana de 1884.

(3) B.A.E. tomo XLVI, Madrid, 1963, pp. 491-2. Hay varias re-ed.

pelota, bolos y tejuelo; las corridas de caballos, gansos y gallos; las soldadescas y comparasas de moros y cristianos; y otras diversiones generales, tanto mas dignas de protección cuanto mas fáciles y menos exclusivas, y por lo mismo merecen ser arregladas y multiplicadas" (4). El objetivo de Jovellanos es claramente basarse en la documentación histórica para elaborar un programa de política festiva que persiga el beneficio público, bajo la atenta vigilancia gubernamental.

A lo largo del siglo XIX se lanzan varios autores a investigar sobre la historia de los espectáculos teatrales en España (Leandro Fernández Moratín, Milá y Fontanals, Cotarelo y Mori, Menéndez y Pelayo, entre otros), ensamblando las dispersas piezas de un mapa histórico de nuestra evolución festiva. A finales del siglo se produce la eclosión de los folkloristas, interesados en la recogida de información sobre las tradiciones y costumbres aún vigentes.

Poco después, en 1903, Jenaro Alenda y Mira publica su primer tomo de las *Relaciones de solemnidades y fiestas públicas de España*, donde recopila y extrae cientos de relaciones que informan sobre las variantes y modos de desarrollo de los festejos desde el siglo XV, constituyendo el conjunto una valiosísima fuente documental para conocer gran parte de nuestra historia festiva, y que ha sido muy utilizada por los investigadores contemporáneos.

El siguiente esfuerzo por estudiar en conjunto nuestras fiestas aparece en España al difundirse los métodos científicos de la etnología comparativa, y el representante más destacado puede ser Luis Hoyos Sañz, quien considera a las fiestas como el campo más rico, variado e interesante del folklore, que permite estudiar la diversidad cultural de los pueblos, en sus vertientes psicológica, sociológica y estética. En un sugerente artículo publicado en 1946, establece "la esencia de la complejidad de las fiestas, no sólo por sus elementos estéticos, rítmicos y plásticos y la infinita manera de agrupar y utilizar estos motivos, sino también por utilizar las "unidades elementales de las fiestas", que son los infinitos juegos, multiplicados por la diversidad en el tiempo y espacio", lo que lleva a proponer una clasificación de nuestras fiestas tradicionales en los siguientes apartados:

I NATURALES (agrícolas, ganaderas y gremiales), Cíclicas y Míticas.

II SOCIALES: Religiosas, Profanas e Históricas.

III PRIVADAS O FAMILIARES, por pasos de estado (5).

Entre ellas, considera como más antiguas y arcaicas a las relacionadas con los fenómenos míticos, estacionales y agrícolas.

Finalmente, en las últimas décadas se han ido plasmando los más serios y originales estudios sobre las fiestas de los pueblos que componen España, a cargo de Julio Caro Baroja, diseminados en multitud de libros y artículos monográficos, y

(4) *Ibidem*, pp. 494-5.

(5) "Cómo se estudian las fiestas populares y tradicionales", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, t. II, pp. 543-567.

especialmente en su trilogía festiva, compuesta por *El Carnaval* (1965), *La estación de amor* (1979) y *El estío festivo* (1984). En la segunda de estas obras explica cuál ha sido el criterio adoptado en sus investigaciones: histórico-cultural; que resume en "examinar, en suma, los datos históricos a la luz de una concepción estructural, frente a los que niegan la validez de la investigación histórica en Antropología, incluidos algunos estructuralistas" (6).

En la tercera de estas obras retoma el problema, preguntándose "si de esta investigación pluridireccional, se podrían sacar consecuencias generales de interés en un contexto antropológico y (¿porqué no?) histórico. Que el concepto de "fiesta de cosecha" se asocie con el de "fiesta de verano" y que éste tenga un aspecto religioso ritual y otro estético y lúdico, lo mismo en tiempos en que en el Occidente de Europa dominan unas religiones que en aquellos en que domina otra, es algo que hay que aceptar como innegable... Lo importante es determinar cómo son los hombres, no sólo aquí y ahora. Y si no son del todo iguales, acalarar en qué no lo son y en qué sí". Después de constatar la existencia de unas formas de celebración a las que se ajustan los diversos tipos de fiestas, contempla que tales formas "plantean una serie de enigmas al pretenderlas clasificar y, sobre todo, cuando se estudia la conexión posible de unas con otras". (7)

Inmersos ya en la presente década, las fiestas populares se convierten en objeto de la atención tanto para los historiadores de las mentalidades colectivas como para los símbolos, estructuralistas y antropólogos culturales de las diversas escuelas. La aplicación de sofisticadas metodologías analíticas e interpretativas consigue desentrañar los significados de los ancestrales mensajes transmitidos mediante este medio de comunicación social.

APLICACION A UN UNIVERSO FESTIVO

Al enfrentarnos con los diversos rituales festivos actualmente vivos en la Península Ibérica, se corre el riesgo de perderse. Tan sólo en Andalucía se han catalogado casi 2.000 fiestas (8). El problema no consiste primordialmente en el abultado número, ya que la mayoría responden a unos pocos esquemas festivos comunes, sino en los *desplazamientos de fechas* de celebración, de *motivos* rituales y de *formas* festivas. Así, una fiesta patronal veraniega puede incluir acciones similares a una mascarada de Año Nuevo, y un rito penitencial contener elementos del culto a la fertilidad. Y los agentes impulsores de tales desplazamientos se han ido relevando a lo largo de la historia social.

Después de haber participado y estudiado rituales festivos dispersos por la mayor parte de la geografía peninsular, me sentí atraído por aquellos que se expresaban

(6) Taurus, Madrid, 1979, p. 7.

(7) Taurus, Madrid, 1984, pp. 275-6.

(8) *Guía de Fiestas Populares de Andalucía*, Junta de Andalucía, Sevilla, 1982.

mediante acciones más complejas, del tipo de representaciones teatrales. Al poseer variados elementos simbólicos, susceptibles de aclararse mutuamente, y una copiosa documentación histórica sobre sus avatares, podía descifrarse su código comunicativo.

Para iniciar mi investigación festiva delimité un ámbito geográfico con entidad propia histórico - cultural, como es el caso de la provincia de Granada, corazón del último reino musulmán de la Península, sujeto a una *cultura de conquista* en una época marcada por la difusión de la imprenta.

El intensivo recorrido de la unidad provincial granadina, asistiendo a sus fiestas durante varios años, y recogiendo información sobre el terreno, me llevó a elaborar una clasificación de sus fiestas actuales:

A - PROFANAS: carnavales, cívicas, ferias, romerías.

B - ESTRICTAMENTE RELIGIOSAS (católicas): Semana Sana, Corpus, votos, Belén viviente.

C - RELIGIOSO - PROFANAS: Cruz de Mayo, cabalgata de Reyes Magos, Conquista o Toma de la ciudad, romería de Año Nuevo.

D - PATRONALES, con diversos ingredientes agrupables en concursos, deportes, actos culturales, romerías, elección de reina y de feo, toros, singularidades del conjunto procesional (Moros y Cristianos, mosqueteros, diablillos, robo del santo, cascamorras) y otros elementos característicos.

E - RESIDUALES o restos de la vida rural: judas, Candelaria, inocentes, santos protectores de animales.

Más del 99% de las fiestas recopiladas pueden ser incluidas en alguna de estas categorías festivas. Total de la muestra: 329 fiestas (9).

Años después inicié un análisis comparativo de las fiestas de Granada respecto a las del resto de las provincias andaluzas, basándome en los patronos y patronas tutelares y en el calendario o distribución cíclica anual del complejo festivo. También esboqué una comparación de elementos rituales (10).

Como es imprescindible para interpretar los símbolos festivos el conocer su progresiva estructuración formal, me dediqué a la búsqueda de información histórica. La profunda consulta de los archivos granadinos, tanto provinciales como locales (municipales, parroquiales y privados) me permitió establecer una secuencia temporal que me serviría de módulo de contraste respecto al resto de las regiones. Un amplio

(9) "Hacia un análisis de las fiestas de Granada", *Gazeta de Antropología* núm. 1, 1982, pp. 19-24.

(10) Comunicación presentada al I Encuentro sobre Religiosidad Popular, Sevilla, Mayo 1987. Las actas van a ser editadas por Anthropos, Barcelona.

trabajo de campo en la provincia de León me permitió disponer de otro polo de contraste, al ser casi la cuna de la cultura de reconquista. Diversos archivos locales en varias zonas complementaron la *cata* temporal. Las otras fuentes informativas a las que acudí fue a los cánones conciliares y jurídicos, a las crónicas religiosas y civiles, a las relaciones impresas y publicaciones periódicas, obras de teatro sagrado y profano, leyendas y novelas, grabados y fotos, descripciones etnográficas y memorias autobiográficas. Los datos festivos se hallan tremendamente dispersos, y su recopilación es laboriosa.

Una vez reunidos los materiales sincrónicos y diacrónicos, decidí aplicar al conjunto un método de análisis comparativo histórico-formal, como el preconizado por Caro Baroja. Era necesario acotar el terreno en torno de un *universo festivo* con entidad propia, y elegí el de las *representaciones rituales de conquista*. El punto de apoyo para el abordaje del tema fue el estudio del conjunto festivo constituido por las representaciones de Moros y Cristianos de Granada (11), que me sirvió como núcleo del análisis, y la labor se vió facilitada por la amplia lista de bibliografía consagrada a la sub-universo de las fiestas de Moros y Cristianos, que incluso ha alumbrado una disciplina específica, la *Mocrilografía*. El resultado es mi Tesis Doctoral, leída en 1988.

Ahora bien, el objeto de mi estudio consiste en acciones teatrales muy identificadas con *la palabra*. Pero quedan otros "universos festivos" no verbales, basados en *gestos*, entre los que se cuentan los rituales más enigmáticos, y que exigen una metodología específica para intentar su interpretación. Como dice Manuel Gutiérrez Estévez, al plantear la consideración de *estructura de significación* aplicable a un sistema religioso, por lo que se podría analizar de modo análogo al empleado con texto narrativo: "si el análisis comparativo estructural de los mitos ha sido posible por la consideración de la multiplicidad de sus versiones y variantes, un análisis semejante en relación a los rituales será también posible cuando se modifique, en el sentido apuntado, tanto la estrategia etnográfica como los procedimientos analíticos" (12).

En esquema, se puede configurar la siguiente *cadena ritual significativa*:

PERSONAJE efectúa ACCIONES GESTUALES que expresan MENSAJES SIMBOLICOS. Lo más sencillo parece ser analizar *los sujetos de la acción*, o sea los "personajes", sin olvidar la advertencia de Caro Baroja respecto al simbolismo, ya que "muchas veces, los *sistemas* se fragmentan, unas figuras tienen más popularidad que otras y acerca de su origen o razón se crean explicaciones de tipo local, con pretensiones de historia concreta, como pasa con personajes de Carnaval (el Pero-Palo, "Miel-Otxin", etc.)" (13).

(11) *Fiestas de Moros y Cristianos en Granada*, Diputación Provincial, Granada, 1988, 194 págs.

(12) "En torno al estudio comparativo de la pluralidad católica" *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* núm. 27, 1984, pp. 158-162.

(13) *El estío festivo*, 1984, p. 57.

Como problema práctico voy a proponer el del personaje ritual festivo más característico de la provincia de Guadalajara: el BOTARGA, sometiendo uno de ellos a un análisis comparativo sincrónico respecto a dos de los personajes más singulares de Granada: los CASCABORRAS (14).

Nombre	Localización	Ocasión	Apariencia	Actividades	Función simbólica
BOTARGA	Valdeñuño Fernández (Campiña de Guadalajara)	Niño Perdido (2.º dom. de Enero) Invierno	Enmascarado con campanillas ropa remendada porta garrote y castañuela gran- de	Exige óbolo (cuestación) danza ritual dentro de la iglesia luchando des- pués contra uno de los danzantes persigue a los crios trata de restregarse con mozas	Atemorizante para - litúrgica erótica
CASCABORRA	Orce (Altiplanicie de Huéscar)	S. Antón (17 de Enero) Invierno	Tiznado gorro puntiagudo faldas femeninas esgrime garrote con pimienta roja	Encabeza la comitiva golpea a los asistentes persigue a niños	Atemorizante dominación
CASCAMORRA o CASCABORRA	Baza - Guadix (Altiplanicie de Baza - Guadix)	V. de la Piedad (6-9 Sept.) Otoño	Traje arlequinado sol y luna borda- dos palo con vejiga re- llena de borra	Encabeza la comitiva pide diezmo (cuesta- ción) ondea bandera con cin- tas intenta "robar la Virgen"	Sublimar enfrenta- miento entre dos co- munidades vecinas dominación raptar la imagen sagra- da sustitución de un sacri- ficio ritual

(14) Los datos de Granada extractados de mi artículo "El encierro del Cascamorras", *Gazeta de Antropología* núm. 2, 1983, pp. 29-35. Respecto al personaje de Guadalajara, sigo a J. DE LA FUENTE, "Botarga de la fiesta del Niño Perdido en Valdeñuño Fernández", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, T. VII, 1951, pp. 352-3.



Foto 2.- Cascaborras de Orce (Granada).
Foto. D.E. Brisset.



Foto 1.- Botarga de Valdeñuño-Fernández (Guadalajara). Foto. J.R. López de los Mozos.



Foto 3.- Cascaborras de Guadix-Baza (Granada). Foto. D.E. Brisset.