

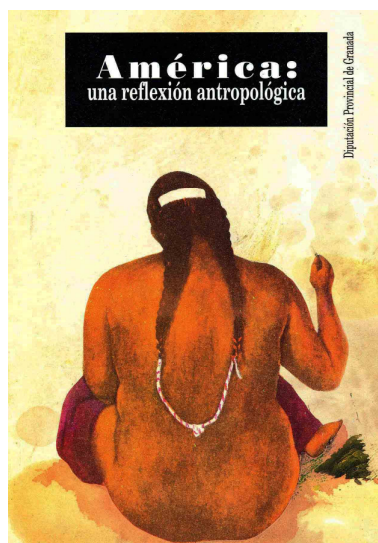
Fiestas hispánicas en América



*Demetrio E.
Brisset*

*AMÉRICA: una reflexión
antropológica*

*Diputación Prov. de Granada,
1993, pp. 42-52.*



FIESTAS HISPANICAS EN AMERICA

DEMETRIO E. BRISSET

Asociación Granadina de Antropología

Una de las vías de aproximación al conocimiento en profundidad del fenómeno festivo es el estudio comparativo de sus expresiones en diferentes áreas geográficas y épocas históricas, a fin de poder detectar influencias y modificaciones, arraigos y sustituciones, ordenanzas y prohibiciones. Y un marco privilegiado para ejemplificar las interacciones festivas, parte de un entramado más amplio de contacto entre culturas, lo constituye el continente americano, donde lo hispánico se superpuso a lo indígena para confluír en la formación de un nuevo modelo cultural y, por tanto, también festivo. Aquí se tratará de mostrar la pervivencia de moldes festivos hispánicos en el Nuevo Mundo, especialmente en México y Centroamérica, y algunas de sus modificaciones y enriquecimientos más relevantes.

I. Panorama actual

Es inevitable partir de la evidencia de que las situaciones socio-económicas-políticas que afectan a los países latinoamericanos —miseria, paro, represión, violencia— son las opuestas al bienestar propiciatorio de la placidez, alegría y expansiones lúdicas inseparables del clima festivo. Por tal razón, en las últimas décadas se ha producido un acelerado —y muy posiblemente irreversible— proceso de desaparición de ancestrales rituales festivos. A la universal tendencia hacia la uniformidad cultural provocada por la hegemonía del modelo consumista industrial, que también ha afectado a nuestras celebraciones tradicionales, se añade la pobreza y desesperanza de pueblos que realmente « no están para fiestas ». La repercusión de este estado de ánimo colectivo sobre los ritos festivos, agravado por el escapismo alcohólico y la intensa labor de los predicadores protestantes, enemigos a ultranza de las expansiones festivas callejeras, está ocasionando su paulatina pérdida de protagonismo social.

A pesar de la actual decadencia de las fiestas tradicionales, todavía ofrecen una amplia gama de variedades, resultado de la confluencia durante la época colonial de dos dinámicas complementarias:

– Por un lado, la herencia de las culturas autóctonas precolombinas, ricas en complejidad ritual, con elementos festivos a menudo tan similares a los peninsulares que suscitaron la perplejidad de varios de los cronistas de Indias del S. XVI. Especialmente destacable es la afición indígena por las representaciones escénicas, en gran parte centradas en el recuerdo de « las proezas y glorias de soberanos y héroes pasados»¹.

– Por el otro lado, las concepciones festivas implantadas por los conquistadores correspondían a las que estaban en vigor - y ellos mismos practicaban - en las localidades peninsulares. Estas actitudes ante la fiesta eran tan parte integrante de su bagaje cultural como los comportamientos religiosos, sociales o culinarios. Allí donde llegaban, en cuanto los avatares bélicos les permitían relajarse y disfrutar de sus victorias, se divertían del modo al que estaban habituados, y lo imponían como modelo a sus aliados y enemigos vencidos.

Si bien durante el período colonial se aplicó una consciente política de sustitución cultural, a partir de la independencia las comunidades indígenas siguieron manteniendo su mezcla de creencias y comportamientos autóctonos con los hispano-católicos, hasta el punto de convertirse en rasgos culturales propios y que hoy día les confieren su singularidad característica.

Entre las actuales «familias festivas» se encuentran varias prácticamente idénticas a sus modelos peninsulares, tales como: procesiones de penitentes en Semana Santa (con sus pasos escultóricos, túnicas y capirotos); el testamento y quema del Judas; las corridas de toros; carreras de caballos, a veces con escaramuzas similares a las de los juegos de cañas; vaquillas y caballitos fingidos; diversas formas carnavalescas; buen número de danzas, bailes y músicas; y, especialmente, representaciones teatrales rituales. Este último bloque de actos festivos quizás sea el que mejor ilumine los mecanismos de difusión cultural.

A grandes rasgos se pueden distribuir estas formas de teatro popular en cuatro grupos diferenciados:

1) *Moralidades*: Descendientes de las «loas» y « autos sacramentales» del Siglo de Oro, se han desplazado desde la fiesta del Corpus a las patronales.

¹ La expresión es del Inca Garcilaso, quien también habla del precedente de las comedias religiosas hechas representar por los jesuitas en diversas ciudades del Perú colonial. «pues estos religiosos saben que esos pueblos solían representar en tiempos de sus Reyes Incas», citado por Clemente H. Balmori, *La conquista de los españoles y el teatro indígena americano*, Univ. Naç. de Tucumán, Argentina, 1955, pp. 24 y 40.

Suelen intervenir ángeles y demonios junto a personajes alegóricos como «el alma», «la muerte» y, según las obras, «las 7 virtudes», «los 7 pecados» o «los 8 vicios».

«Loa» se denominaban las introducciones a las obras dramáticas, y ya la llevaba el primer Auto sacramental que se conserva, *El sacrificio de Abraham*, siendo llamada aquí «Loa al sacramento»².

Quizás por extensión conceptual, en el S. XVII se englobaban bajo el término «loas sacramentales» a las que precedían las representaciones de los autos del Corpus. También en los corrales de comedias se ofrecían loas profanas —serias o humorísticas—, como complemento de la programación teatral.

En nuestros tiempos, por «loa» se suele designar breves autos sacramentales, como los que aún se ejecutan en la península en las fiestas patronales de La Alberca (Salamanca), Utande y Ventosa (Guadalajara), el «coloquio de moros y cristianos» de varias localidades y las alabanzas a los santos patronos de tierras aragonesas. Sin embargo, es en Guatemala donde mayor vigor posee este arcaico modelo de teatro popular. Hace algunos años se llegaron a representar una treintena de Loas diferentes en una fiesta de la capital, siendo numerosos los nuevos temas argumentales, como el caso de las Loas en contra del Protestante y del Cine, caracterizados ambos por su desmedido amor al dinero y su espíritu comerciante. Es curioso el vestuario del personaje alegórico del Cine, según marcan las acotaciones escénicas: «Será representado por un extranjero, vistiendo polainas, pantalón de montar, chaqueta y sombrero ancho con una valija en la mano»³.

Todavía el año pasado (1989), en Ciudad Vieja (Sacatepéquez) se compuso una nueva loa: *Los ángeles caídos*, para ser representada en una pausa de la procesión patronal con la Inmaculada Concepción. Este interés por crear nuevas loas es inimaginable en la España contemporánea.

2) *Moros y Cristianos*: Rememoran las seculares luchas entre ambos bandos, distinguiéndose varios ciclos temáticos:

– El Apóstol Santiago contra Pilatos, propio de México.

– Carolingio, que culmina con el duelo entre el gigante Fierabrás y el gentil Oliveros, con diálogos tan poco comprensibles como:

Oliveros: «Señor Fierabrás de Alejandría, oí te peor tus órdenes, os tengo la buena voluntad, mas soy cierto victoria que no llegaré a tu bálsamo y no tengo necesidad de ello y dejemos las hablas y entenderemos en los hechos, y veréis lo que te digo, ya no dilatéis más en nuestra batalla y sin excusa ni

² Emilio COTARELO Y MORI, *Colección de entremeses, loas, bailes, júcara y mojigangas* (desde fines del S. XVI al XVIII), NBAE, Madrid, 1911, p. VI.

³ Gustavo CORREA Y Calvin CANNON, *La loa en Guatemala*, Middle American Research Institute, Tulane University, EEUU, 1961, p.47.

salvaja con esta condición que dejando vuestros ídolos y recibiéseis el bautismo que tuviera las creencias y tendrás por buen amigo al Emperador Carlo Magno y a Don Roldán por vuestro especial compañero.»⁴

– Histórico, donde lo mismo se escenifica el Cerco de Roma que las Tomas de Granada y Argel, con sus correspondientes desafíos, a caballo o con movimientos danzados. También se podrían incluir en este ciclo obras como las guatemaltecas *Napoleón y San Jorge*, las nicaragüenses *El Gigante* (combate entre David y Goliat) y la *Historia de Sansón*, y la salvadoreña *Los Herodes*.

3) *Bailes de la Conquista*: Basándose en el esquema dramático establecido por las obras de Moros y Cristianos renacentistas (bendecidas por el Vaticano y favorecidas por los monarcas de la casa Austria), en el siglo XVI surge en el Nuevo Mundo una variedad temática, que recrea los acontecimientos reales sucedidos a la llegada de los españoles, sus primeros contactos con los imperios indígenas –azteca, maya e inca– y las reacciones suscitadas en ellos, las embajadas, retos y batallas, con su corolario en la completa victoria de las huestes armadas y religión invasoras.

Resulta extraño que en pequeñas comunidades indígenas, donde poca gente sabe leer ni tiene idea de dónde está situada España, hoy día sigan conmemorando su derrota del S. XVI. Al preguntar los motivos al director del baile de varias localidades quichés, de profesión escultor de máscaras, me respondió: «Lo hacemos para darles a los hijos demostración de la devoción que uno debe cumplir para tener buenas cosechas y buenos negocios. La imagen del santo en honor del que se baila no da dinero, pero puede ayudar a que uno obtenga ganancias con su propio trabajo. No nos duele recordar la derrota. Nadie vió como fue esa conquista. Es una leyenda que llevamos dentro. Si no cumplimos con la devoción, puede morirse un niño, un animal, uno mismo, ir mal los negocios.»

«Son historias vividas», me dijo el maestro del baile en un pueblo cakchiquel, mientras que para otro maestro de Quezaltenango, «Es un merecido tributo a la resistencia que los antepasados hicieron al invasor». Y es evidente que, en sí misma, esta representación ritual ayuda a la auto-affirmación comunitaria, que a pesar de la derrota no abandonaron buena parte de sus tradiciones.

Tanto en México como en Guatemala se ofrecen estos bailes dialogados bajo diferentes nombres: *Danza de la conquista*, *Danza de la Pluma*, *Malinche* o *Marqueses* en tierras mexicanas, mientras que en las montañas guatemaltecas suelen llamarse *Conquista* o *Tecum*. En Panamá se conoce

⁴ Según la copia dactilográfica que se conserva en la Biblioteca del C.I.R.M.A. (Antigua, Guatemala) con el número 3202, p. 25.

como *Montezumas* a la «farsa religioso-profana del día del Corpus Cristi» que refleja episodios de la conquista de México. La otra gran zona geográfica dónde perviven estas representaciones es en los Andes de Perú y Bolivia, centrados aquí en el trágico fin del inca Atahualpa.

4) *Farsas humorísticas*: Poco abundantes, posiblemente por las persecuciones oficiales, recogen camufladamente anteriores representaciones autóctonas propiciatorias de la fertilidad. Uno de sus ejemplos más claros es la mexicana *Los segadores*, en la que intervienen el machista capataz, su atractiva esposa y los lascivos y haraganes peones. Esta farsa se transforma en Guatemala en el *Baile de los mexicanos*, suplantando además el antiguo baile o danza de la culebra, ya que también tiene una destacada participación este reptil.

En otras danzas ceremoniales pre-cortesianas, como «la del venado», se otorga gran importancia al personaje humorístico del «mico» o mono, del que se aprecia su capacidad de improvisar para provocar la risa.

II. Factores de intervención

No se pueden interpretar las actuales fiestas tradicionales hispanoamericanas sin considerar los factores que han influido en sus génesis y evolución. Si no, ¿cómo se explica el que desde Nuevo México hasta Chile se rememoren desembarcos moros o turcos cuando no consta que los musulmanes llegasen a enfrentarse allí contra el cristianismo dominante?

Ya se ha mencionado que los conquistadores reprodujeron los moldes festivos a los que estaban acostumbrados, y como ejemplo se tienen las representaciones de teatro (profano y religioso) hechas POR y PARA los españoles. Pero hubo otra importante presión que respondía a una deliberada política de dirigismo cultural: la actividad apostólica de los frailes misioneros.

Muy poco después de que Hernán Cortés, aliado con varias naciones indias, completase su dominio del estado azteca, llamó a los franciscanos para que se dedicasen a predicar los Evangelios. A los 9 años de su llegada, en 1533, ya organizaron éstos en público la representación del *Auto del Fin del Mundo*.⁵ se supone que como ilustración plástica de los castigos que aguardaban a quienes no cumplieran con los mandamientos de Dios y su Iglesia.

Este método de adoctrinamiento a través de los espectáculos experimentó una nueva y activa fase en Tlaxcala, la capital de los más fieles aliados de los

⁵ Hermenegildo CORBATO, *Misterios y autos del teatro misionero en Méjico durante el S. XVI*, C.S.I.C., Valencia, 1949, p. 7.

españoles. En 1538, la fiesta del Corpus fue solemnizada con una procesión en la que figuraban los 12 apóstoles vestidos con sus insignias propias, así como diversas danzas, sin que faltasen adornos florales en los altares ni juncia desparramada a lo largo del itinerario. Para aleccionar a los asistentes se escenificó *La caída de nuestros padres*, a semejanda del *Misterio de Adán y Eva* del Corpus de Valencia, embellecido por un exuberante decorado en el que sobresalían los papagayos, adornos de plumas y frutos tropicales. «Este auto fue representado por los indios en su propia lengua, y así muchos de ellos tuvieron lágrimas y mucho sentimiento, en especial cuando Adán fue desterrado y puesto en el mundo»⁶. comentaría fray Toribio de Benavente, el Padre Motolinía («fraile pobre» en nahuatl), misionero franciscano de la primera hornada, autor de varios espectáculos didácticos y posiblemente el responsable de esta política de evangelización por los festejos. Es muy revelador el comentario que hace en su *Historia de los indios de la Nueva España*, que comenzó a escribir en 1536 en Tlaxcala, mientras se dedicaba a formar a los misioneros recién llegados: «En México y en todas las partes do hay monasterio sacan todos cuantos atavíos e invenciones saben y pueden hacer, y lo que han tomado y deprendido de nuestros Españoles; y cada año se esmeran y lo hacen más primo». Al narrar la celebración de la fiesta de San Juan en Tlaxcala en el mismo 1538, enumera los autos representados: *La Anunciación de Nuestra Señora*, *La Visitación a Santa Isabel*, *La Anunciación de la Natividad de San Juan* y, por último, la misma *Natividad de San Juan*, siendo aquí sustituida la ceremonia de la circuncisión del santo por el bautizo de un indio recién nacido⁷.

Llegada la feliz noticia del tratado de paz de Aguasmuertas firmado entre Carlos V y Francisco I de Francia ese mismo año, se festejó en México capital mediante la pantomima de la victoriosa defensa de la isla de Rodas ante un desembarco turco, encarnando el propio Hernán Cortés al Gran Maestre de Rodas. Los Tlaxcaltecas no quisieron ser menos, y bajo la égida de los franciscanos ultimaron para el siguiente Corpus (1539) la epopeya de la toma de Jerusalén, correspondiendo el papel de Capitán General de las armas cristianas al invicto D. Pedro de Alvarado. Tras las batallas fingidas y la rendición del Sultán, se procedió al bautismo real de «muchos Turcos o Indios adultos». Luego prosiguió su andadura la procesión eucarística, representándose tres autos: Las tentaciones de Lucifer a Cristo; la prédica de San Francisco a las aves, fieras, indios beodos y hechiceros; el sacrificio de Abraham⁸.

⁶ Fray Toribio de Benavente (Motolinía), *Historia de los indios de la Nueva España*, edit. Chávez Hayhoe, México, 1941, p. 96

⁷ *Ibidem*, Libro I, Capítulo XV.

⁸ *Ibidem*.

Es reseñable el parentesco entre los autos religiosos del teatro franciscano de México y los misterios tradicionales de Valencia y las consuetas episcopales de Cataluña y Mallorca. De todos modos, parece que los autos sacramentales no arraigaron demasiado, salvo la *Adoración de los Reyes Magos*, aunque en este caso se emplea un lenguaje grandilocuente y se añaden detalles cómicos, lo que le diferencia de su precedente valenciano.⁹

Y, coincidente con esta política misionera, también influyeron las directrices oficiales de las autoridades civiles, como claramente se manifiesta en este acuerdo del Ayuntamiento de Santiago de Guatemala (primera capital en el antiguo imperio maya), en el mismo 1538: « los oficiales de artes mecánicas salgan de fiesta en la procesión del Corpus como se usa en los reynos de España»¹⁰, procesión en la que asimismo intervendría la «tarasca» o dragón de los Corpus Cristi ibéricos.

Ambas líneas de acción fueron aplicadas en la estrategia evangelizadora respecto a los habitantes del reino de Granada, recién incorporados a la Corona.

III. Aspectos sociales

Las fiestas colectivas cumplen una relevante función de cohesión y estrechamiento de los lazos de identidad comunitaria. En las comunidades indígenas se rodean las fiestas de complejos rituales donde los elementos simbólicos y narrativos del catolicismo a menudo no hacen más que encubrir creencias y objetos de culto pre-hispánicos, en evidente asimilación sincrética. Y esto a pesar de que en los primeros tiempos de la conquista predominó la actitud de extirpar las herejías (o cultos paganos) y convertir a toda costa a los indígenas, labor ejercida con tal dedicación que en 1575 llegó a escribir un cronista, informado por los misioneros dominicos, que : « De los ritos y costumbres antiguos de estas gentes, de su religión y fiestas y regocijos y juegos y ceremonias en los casamientos, cazas y pescas, y de las muchas supersticiones que tenían no hay que decir porque por la misericordia de Dios y beneficio de la cristiandad ya no hay memoria ni rastro de nada; sólo les han quedado sus bailes antiguos en las fiestas, pero con cantos y palabras cristianas y devotas.»¹¹

Para un esfuerzo tan ingente se acudió a los mecanismos de encuadramiento religioso operativo en la Península, habiéndose mostrado como el de mayor

⁹ H. CORBATO, op. cit. nota 5, p. 19.

¹⁰ La pena por contravenir la orden era de 30 pesos de oro. G. MEJÍA RUIZ, «Las fiestas populares del Corpus en Guatemala», *Tradiciones de Guatemala* núm. VIII, 1977.

¹¹ Carroll E. Mace, *Two spanish-quéché dance-dramas of Rabinal*, Tulane University, New Orleans, EEUU, 1970, p. 41.

eficacia el de las «cofradías y hermandades», dependientes de los obispos y párrocos. Dadas como única opción permisible para auto-organizarse- sustituyendo en cierta medida sus antiguas estructuras jerárquicas-, fueron aceptadas como mal menor, y aprovechadas para labores de asistencia social, aprendizaje y resistencia cultural.

Puede ser de gran interés detenerse en el todavía en relativo vigor «complejo indígena ritual» o «sistema de fiestas y cargos». Basándose en la institución maya del servicio público, derecho y deber de los varones, que podían optar por demostrar sus cualidades personales, bien ejerciendo los cargos políticos (que exigían mayor dedicación) o los empleos ceremoniales (costeando los ritos y fiestas), con lo que adquirían la categoría social de *principales*. Ellos eran las autoridades comunitarias encargadas de elegir alcaldes, cofrades y responsables municipales, prerrogativas que en las últimas décadas les han ido arrebatando los partidos políticos.

Como ha sido estudiado por Waldemar R. Smith ¹², el « sistema de fiestas» es el punto de convergencia de la actividad religiosa pública, constituyendo la norma el padrino voluntario de la fiesta. Este padrino a cargo de los cofrades, que lo cumplen tanto por devoción religiosa como por la ya mencionada obligación social, se expresa mediante ostensibles ofrendas, que redundan en su prestigio personal a la par que diluyen sus ahorros domésticos.

Las *casas de cofradía* son dependencias de las viviendas donde se alojan durante un año las imágenes, siguiendo un turno entre los diferentes barrios. Los santos católicos, vestidos y adornados de un modo que los hace irreconocibles, son objeto de veneración y ofrendas totalmente al margen de la liturgia oficial. El aguardiente, las velas o candelas y el incienso o copal son utilizados por los chimanes, sajorines o hechiceros para sus rituales sincréticos, forzando con los donativos la voluntad de los santos para granjear su apoyo y milagrosa intercesión. El mayordomo y demás cofrades anuales se ocupan de las flores, adornos y limpieza del local, así como de invitar a menudo a sus convecinos.

Estas expresiones de «catolicismo nativo» están entrelazadas con la defensa de «la costumbre» indígena, donde el culto a los *encantos* o espíritus de los volcanes y a los ídolos de piedra prehispánicos se acompaña con las borracheras colectivas y los bailes de máscaras.

Pero no sólo los cambios económicos, sociales y políticos (con la disminución de los excedentes, la emigración y las nuevas formas de asociación) están desarticulando esta estructura de resistencia cultural, sino que también influyen las intervenciones de la iglesia católica —con sus catequistas empeñados

¹² En *El sistema de fiestas y el cambio económico*, Fondo de Cultura Económica, México, 1981, 228 págs.

en arrinconar las supersticiones— y las iglesias evangélicas —financiadas desde los Estados Unidos para amortiguar las protestas sociales—.

Y todo esto en países donde la independencia política del S. XIX no ha supuesto la liberación de las colectividades indígenas de su situación de inferioridad social y explotación económica.

Cronología de las variaciones festivas

Puede ser un buen complemento a la visión general del fenómeno de las fiestas en América, destacar algunos de los aspectos diversificadores que han intervenido en su evolución histórica.

1538 MEXICO: Alegrías por la Paz de Aguasmuertas entre España y Francia, con la representación de la defensa de Rodas ante los ataques turcos.

1539 TLAXCALA: por igual motivo, «Toma de Jerusalén» por tropas de españoles, alemanes, italianos e indios.

1566 MEXICO: mascarada para festejar el nacimiento de dos mellizos del marqués del Valle, hijo de Hernán Cortés, con una escaramuza entre los soldados españoles, disfrazados unos de aztecas y los otros en el papel de conquistadores.

1572 GUADALAXARA: Alegrías por la victoria de Lepanto y el feliz parto de la reina, con la toma de un castillo turco.

1590 PATAMBA (MEXICO): Recibimiento al nuevo comisario general de los franciscanos en la Nueva España, combate entre los purepechas cristianos y una tropa de chichimecas o indios salvajes, que se refugian en un castillo.

1595 MEXICO: Fiesta del Corpus, con una «comedia de la conquista».

1595 GUADALUPE (MEXICO): Recibimiento al nuevo virrey, con la defensa de un castillo por los cruzados ante el ataque turco (ambos bandos formados por españoles) y un simulacro de batalla naval en la laguna a cargo de los indios.

1606 TOPIA (MEXICO): Inauguración de una misión - posiblemente franciscana- con los indios cristianos naborías que acompañaban a los misioneros representando un combate entre Moros y Cristianos.

1609 VERACRUZ (MEXICO): Visita del Obispo de Tlaxcala, honrado con el rechazo de un desembarco turco.

1640 MICHOACAN (MEXICO): Fiesta de la Santa Cruz, con una soldadesca tarasca que rescatan la Cruz cautiva en un castillo de chichimecas salvajes.

1649 PUEBLA (MEXICO): Consagración de la catedral, con el espectáculo organizado por las autoridades civiles de la toma de un castillo indio por los españoles y la escaramuza de dos cuadrillas de jinetes, vestidos de cristianos y moros.

1651 MEXICO: Fiesta de la Purísima Concepción a cargo de la Universidad, con la representación de una comedia basada en el rapto de Helena y la quema del cerro que simulaba Troya.

1759 ASUNCION DE IZALCO (EL SALVADOR): Alegrías por la proclamación de Carlos III como rey de España, representándose *El cerco de Argel* y su conquista a manos del conde de Málaga.

1789 MONTEVIDEO (URUGUAY): Alegrías por la proclamación de Carlos IV, con la toma de un castillo turco por las tropas del nuevo rey y una contradanza entre turcos y cristianos.

1795 ASUNCION (PARAGUAY): Recibimiento al nuevo virrey, con un desembarco turco y una rúa o mascarada a cargo de los gremios.