

PEDRO GÓMEZ GARCÍA, RAFAEL BRIONES GÓMEZ,
FRANCISCO CHECA, ALEJANDRO CASADO ALCALDE,
PEDRO CASTÓN BOYER, CARLOS DOMÍNGUEZ MORANO, JUAN
ANTONIO ESTRADA DÍAZ

Fiestas y religión en la cultura popular andaluza

Edición coordinada por
Pedro Gómez García

UNIVERSIDAD DE GRANADA
1992

... plantean la cuestión de saber si el pensamiento mítico, lejos de representar un modo superado de la actividad intelectual, no está siempre operando cada vez que el espíritu se interroga sobre lo que es la significación.

C. LÉVI-STRAUSS, *La alfarera celosa*.
Barcelona, Paidós, 1986: 21.

NOTA: Los trabajos publicados en el presente volumen constituyen, en buena medida, resultados del grupo de investigación *Laboratorio de Antropología Cultural*, cuyo proyecto «Análisis de la cultura popular: la religión popular» (1989 y 1990) fue subvencionado, dentro del Plan Andaluz de Investigación, con ayudas para apoyar a los grupos de Investigación y Desarrollo Tecnológico de la Comunidad Autónoma de Andalucía.

FIESTAS Y RELIGIÓN EN LA CULTURA POPULAR
Granada, Publicaciones de la Universidad, 1992: 7-51.

CAPÍTULO 1

EL CÍCLICO RETORNO DEL PARAÍSO:
FIESTAS EN BÉRCHULES

Pedro Gómez García

En la vertiente sur de Sierra Nevada, a poco más de cien kilómetros de Granada capital, por la carretera que, pasando por Lanjarón, se desvía, justo antes de entrar en Órgiva, hacia la Alpujarra alta, queda Juviles. Unos siete kilómetros más allá, tras el barranco de la Cimbúa, el del Cairo y el del Duende, en la curva de Cuatro Vientos, la carretera desciende a la derecha, hacia Alcútar y Cádiar, mientras que, a la izquierda, deriva subiendo hacia Bérchules, a quinientos metros. Allí muere la carretera.

En Cuatro Vientos, para dar la bienvenida, han levantado recientemente un parapeto de azulejos con esta leyenda:

Bienvenido a Bérchules
rico en vegetación, frutos
y paisajes pintorescos,
con su río y fuente agria.
Pasen y disfruten de ello.

Este lugar alpujarreño está enclavado a 1.350 metros de altitud, con una superficie de 69,07 kilómetros cuadrados, rodeado por un estrecho cerco boscoso de castaños y nogales centenarios, como una franja verde oscura que contrasta con la aridez terrosa y azulada de los montes adyacentes. La población de hecho del municipio, incluyendo Alcútar (anejo a menos de un kilómetro), era de 2.868 habitantes en 1960, y fue descendiendo hasta 934 habitantes en 1986. Hoy los habitantes censados son en torno a los 1.200, bastantes de los cuales, aunque tengan casa en Bérchules, residen habitualmente en El Egido, pues allí trabajan. Pertenece al partido judicial de Órgiva.

En Bérchules, aparte de la que ocupa el emplazamiento del antiguo cementerio (la plaza del Padre Emilio, sacerdote paúl, hijo del pueblo), hay otras dos plazas, la de la iglesia a la entrada —que lleva el nombre del obispo

Miguel Peinado, otro hijo del pueblo y actual prelado de Jaén— y la del ayuntamiento en el centro de la población —que hasta no hace mucho se llamaba plaza «de la Victoria»—.

La vida cotidiana

La plaza del ayuntamiento constituye el ágora principal y el mejor observatorio para ver cuanto acontece, la gente que llega, paisanos o turistas, los que viven al otro lado del pueblo, entrando por la calle Real, los que van y vienen al campo a lomos de caballerías, que allí mismo pueden reponer sus herraduras, los rebaños de vacas que vienen de abrevar, los niños jugando, las mujeres que van a la tienda, los viejos sentados al sol, el cartero, el alcalde y, cada mes, medio pueblo que se da cita para cobrar los subsidios del Plan de Empleo Rural. Por las mañanas, llegan vendiendo fruta y verdura; excepcionalmente, lechones para criar, o flores. El pescadero hace sonar estrepitosamente la bocina de su furgoneta, dispone la mercancía sobre el mostrador del local que tiene en la misma plaza, al lado del ayuntamiento, y en seguida cunde la voz de lo que trae hoy: «Jureles, sardinas y boquerones muy buenos y calamares». El árbol situado al lado sur de la plaza, junto a la cabina del teléfono público y la baranda del tajo que abre el paisaje hacia el valle de Cádiar, es una acacia que cobija a un senado masculino permanente, jubilados y parados en su mayoría, que toman asiento en dos sólidos bancos. Especie caducifolia, ese árbol da sombra en los meses de calor y deja tamizarse el sol durante los fríos invernales. Bajo él, ancianos con sombrero de fieltro empercudido, trajeados sin corbata, alguno que otro empuñando su bastón para contrapesar la flaqueza de las rodillas, mantienen el rescoldo de esa eterna tertulia donde van destilando su filosofía de la vida. El comerciante de la esquina sale a la plaza, de tiempo en tiempo, a tomar el sol y terciar en las conversaciones con autorizada opinión y con noticias de lo que acaba de leer en el periódico. No hay tema ni novedad que escape a los sentenciosos comentarios de esta asamblea, a veces compuesta por varios corrillos. La frecuente comparación con «aquellos tiempos», la referencia a «entonces» o «antiguamente», dan a las reflexiones el sabor de la intrahistoria local que entreteje la memoria colectiva.

Otros importantes centros de información y comunicación popular son los bares, para los varones. Pues hay una doble tradición oral, la de los hombres en plazas y bares, y la de las mujeres en las tiendas, o en cualquier esquina, una vez que los varios lavaderos públicos, todavía existentes, al ser poco utilizados, han perdido su virtualidad de mentidero femenino; y también

detrás de las persianas, sentadas tejiendo con su conversación vidas ajenas, y, en verano, en los trancos de las puertas al anochecer.

Entre los barrios del pueblo destaca el de La Platera, el más alto. Al ir subiendo, el visitante tropieza de frente con la fuente, donde figura el letrero: «Agua no potable», al que nadie hace caso, porque toda la vida han estado bebiendo agua de allí. La pendiente conduce a la plaza Zapata, convertida en estacionamiento para los coches, pero desde la que se obtienen las mejores vistas panorámicas sobre el valle donde resalta Cádiar y la casi despoblada Narila (que otrora fue corte de reyes moriscos). Es media tarde. Sentados en un banco de la plaza, dos ancianos, uno con bastón, otro con mascota, recuerdan sin duda mejores tiempos para ellos: «Un año venía yo...» —se oye al pasar—. Un grupo de niños juega a la pelota. Al lado, están construyendo casas nuevas y hay solares puestos en venta.

La arquitectura popular alpujarreña, de la que Bérchules constituye sólo una muestra, presenta rasgos singulares (cfr. Casado Alcalde 1988). Aquí predominan los tonos grisáceos de las lascas de pizarra y de la launa de los terrados de las casas, coronados con las más originales chimeneas. Casas de piedra pizarrosa, escalonadas sobre el monte, cubiertas, en vez de por tejados angulares, por terrados, especie de terrazas planas a las que la gente sale a hacer labores, a tender la ropa o a charlar con los vecinos, como si fuera una especie de patio semipúblico situado en el tejado. Cada casa tiene al menos dos puertas, una principal y otra lateral para las bestias o el ganado (que entra directamente a las cuadras situadas en planta baja), y a veces otra puerta trasera, que da acceso desde otra calle de más arriba.

Esta construcción en pendiente da origen a la peculiaridad del *tinao*, calle o callejón sin salida, en forma de pasadizo cubierto por las habitaciones superiores de una o más casas. Destaca la irregularidad en la distribución espacial de los cuartos, adaptados al terreno, a veces iluminados sólo por un tragaluz abierto en el techo. Cocina, comedor y estar conforman a menudo una única pieza amplia. Suele haber alguna habitación alta reservada para granero o troje, que posiblemente en tiempos recientes habrán remodelado para acoger a la familia que vuelve en época de vacaciones. Una característica de las ventanas y las puertas de los balcones es que tienen sólo una hoja con cristales además de postigo; la otra carece de cristal, de manera que, abriendo el postiguillo, puede servir para ventilar, o para izar objetos de la calle con una cuerda, sin tener que abrir de par en par. No falta quien dice que es «para comadrear» de ventana a ventana, cosa que desde luego hacen.

En Bérchules, la gente vivió del campo, en buena medida de una agricultura de subsistencia, hasta principios de los años sesenta, cuando comenzaron las emigraciones a Cataluña y a Alemania (pues los casos de

emigración a Argentina y a Brasil, en los años cuarenta, fueron aislados). Otras muchas familias se mudaron a la zona del El Egido o a Granada ciudad. Los tiempos cambiaron, extinguiéndose el pregonar cíclico: «¡A los almireces!» «¡El *afilaor!*» «¡Se remiendan cedazos y se arreglan paraguas!» «¡Se lañan lebrillos y cántaros!» «¡Cartillas y libros para los niños de la escuela!» «¡Al rico higo y al melocotón sin hueso!» «¡Castañas pilongas!» Bérchules quedó poco a poco medio vacío, algunas casas en ruinas, hasta que a final de los setenta se intensificó el reflujó vacacional, mejoraron las calles, empezaron a obrar casas y a construir otras nuevas. El turismo ha crecido levemente, y es más bien el retorno periódico de los hijos de quienes emigraron y los subsidios del Empleo Rural los que han animado la economía local. Aunque han creado una cooperativa para comercializar la producción agrícola y sigue funcionando la comunidad de regantes, el bajón sufrido por la agricultura no se ha superado. Tienden a seleccionar cultivos lo más rentables posible, como las habichuelas verdes, por ejemplo. La estructura típica del campo berchulero resulta prácticamente idéntica a la que describió Pío Navarro (1979) en su libro sobre la cercana Mecina Bombarón. Salta a la vista, en lo montañoso del terreno, el minifundismo extremo: paratas y paratillas escalonadas, que aprovechan hasta el último palmo del terreno en pendiente. Pero a la vez, numerosas zonas de cultivo abandonadas, invadidas de maleza y erosionadas hasta convertirse en pedregales; multitud de antiguos cortijos¹ con la techumbre hundida y en total ruina. La mentalidad popular se hace eco de este hecho: «Ya ni llueve ni nieva como antes. No hay agua. Las acequias están enterradas». O bien esta sentencia: «*To* menos dar porrazos en la tierra, porque es que hoy no da *na*».

Entre Bérchules y Juviles, justo por encima del recodo que forma la carretera en el barranco de la Cimbúa, se divisan las ruinas de un antiguo molino de harina. En el mismo Bérchules había otro; pero muchos agricultores de Bérchules llevaban a moler su trigo a este molino, porque —según cuentan— «era mejor la maquila²» que en el del pueblo, de manera que les merecía el esfuerzo de transportar hasta allí la carga. Después de la guerra civil, un Servicio Nacional centralizó la compra del trigo. Los pequeños

¹ Hay que aclarar que, en Andalucía oriental, el *cortijo* de sierra es una casa de piedra de una planta, aneja a una era, junto a las tierras de labor, utilizada generalmente sólo en tiempo de siembra y de cosecha, siega y trilla, o por los pastores, que le adosan el aprisco o zahúrda. (No se parece nada al cortijo de la campiña y el latifundio, propio de Andalucía occidental, que viene a ser sinónimo de gran hacienda).

² *Maquila*: Porción de grano, harina o aceite que corresponde al molinero por la molienda.

molinos se hundieron. Hoy apenas nadie siembra cereales.

Políticamente han ocurrido transformaciones equiparables a las habidas en tantos pueblos andaluces y españoles, al hilo de la transición al sistema democrático, a partir de 1976, lejos ya de la trágica época de la guerra de 1936. Se está más lejos aún de aquellos enfrentamientos, que comentan los mayores, entre *negros* y *blancos*, entre los de los Villegas y los de don Elías respectivamente, que a veces condujeron a duelos en la plaza, a cuchillazos y tiros. Hoy el partido socialista domina el gobierno municipal. Se halla más aplacado, sin duda, el bravo carácter de estas gentes, de las que un refrán que corría por la Alpujarra decía: «En Bérchules se mata por un pescado seco».

La afición por el juego, con sus deplorables consecuencias (cuentan que llegaban a jugarse la cosecha, las fincas y hasta las mujeres), continúa teniendo arraigo. Las cartas, el dominó, el bingo... A causa del juego, en 1986, apuñalaron a un hombre y lo dejaron tendido en la calle. Pero, gracias a Dios, no son tales excesos de la estupidez humana lo que marca la tónica de la vida cotidiana berchulera.

Al fondo de la ladera donde se recuesta Bérchules, corre el Río Grande de los Bérchules, uno de los cauces que, montaña abajo, integra el Guadalfeo. Allá junto al río se encuentra uno de los sitios más tradicionales, para paseo y solaz de los lugareños: la fuente agria. Hasta hace pocos años, descendiendo por un empinado pero ameno senderillo, con breves paradas a la sombra de enormes castaños, finalmente se descubría esa fuente de agua natural, ferruginosa y levemente gasificada, que goza de enorme aprecio tanto en el aspecto digestivo como en el simbólico. El rústico pilar donde mana y el suelo del contorno aparecen teñidos de un color naranja ocre, tan contrastante que proporciona al lugar un cierto aire de encantamiento. Al estar situada al otro lado del río, la excursión conllevaba, hasta no hace mucho, la emoción de cruzar la corriente saltando sobre grandes piedras o troncos casualmente atravesados. Hoy el agua agria y sus alrededores dan pena, desde que al municipio se le ocurrió hacer turístico el paraje: Un insípido puente hormigonado cruza el río, cuyo curso han afeado con diques y pozas para bañarse; las alamedas están deterioradas; la cochambre de latas, cartones, plásticos, colillas, tapones y pañales sucios dan su tono detestable al paisaje. Mientras que en la ladera del monte, acuchillada por el torpe e interesado trazado de la nueva carretera que lleva la polución automovilística hasta las inmediaciones, se provocaron deslizamientos de tierras, socavadas además por filtraciones de una acequia, que han dejado a la vista la roca descarnada. La carretera ha destrozado e interrumpido el antiguo sendero.

Otro lugar de excursión, a cuatro kilómetros aproximadamente, es la Junta de los Ríos, donde se conservan varios muros de la «fábrica de los moros»,

quizá una antigua fábrica de seda. Se puede llegar allá subiendo río arriba desde la fuente agria, pero resulta bastante escabroso. El camino más llano es por el filo de la acequia que viene precisamente desde la Junta de los Ríos, aunque hoy día no es aconsejable, porque, debido al escaso tránsito, presenta trechos asilvestrados y, sobre todo, por los profundos tajos que es preciso bordear en determinados puntos. Pero nos queda el camino de herradura que va un poco más arriba, en alternantes subidas y bajadas, por el monte. Cuenta la leyenda que la fábrica de los moros fue el último bastión donde se refugiaron los moriscos en la guerra de Granada (siglo XVI). Y por eso dice la gente que allí hay un tesoro enterrado... «¡Y nadie lo excava!» —se maravillan—. En una roca próxima enseñan una especie de hoyos del tamaño de una mano diciendo «Esto es *la patá*»; en ese lugar saltó un capitán (o rey) moro a caballo, desde lo alto del pico que enfrente se divisa, y la herradura del animal dejó su huella en la roca. Históricamente, los moriscos fueron expulsados de allí en 1570, y repoblada de nuevas la localidad, como toda la comarca. Parece ser cierto también que, en una gruta cercana al pueblo, en el tajo Reyecillo, buscó refugio el caudillo morisco Aben Aboo, cuando, después de mantener en jaque a las tropas de don Juan de Austria, se vio perdido. Allí lo asesinaron antiguos partidarios y enviaron su cadáver, cabalgando atado a la montura, a sus enemigos castellanos. La historia de los moriscos y aún más la fabulación en torno a *lo moro* es un tópico constante por estas tierras.

Por los contornos, monte abajo o monte arriba, pinos y álamos. Pajarillos variopintos, mariposas de alas multicolores, infinidad de insectos, alacranes bajo la piedra. En reducidos prados, vacas pastando. Allá en la altura, asoman a veces cabras montesas de Sierra Nevada. Piornos o gayombas, aulagas, collejas, zarzamoras, vinagreras, lavanda, romero, tomillo, orégano, son las matas silvestres más comunes. Los que saben el sitio y el momento oportuno pueden recogerlas; pero como hoy todo se compra, cada vez se sabe menos.

El ciclo festivo anual

Las manifestaciones religiosas populares están vertebradas a lo largo del ciclo festivo y presentes permanentemente. Para comprobarlo, basta entrar en casas, tiendas, restaurantes o bares. En el *bar de Pepón* (antes «bar Guita»), por ejemplo, de tres almanaques que cuelgan de las paredes, dos son de santos. Uno de San Pantaleón, el patrón del pueblo, y otro de la Virgen Milagrosa. Aparte de eso, se ve allí mismo una ristra de llaveros, ensartados en una cuerda, con la efigie de San Pantaleón. Y sobre la pared de un enorme

pilar que sustenta el techo, un plato de cerámica granadina también con la imagen de San Pantaleón en el centro. A una repisita está atada una rosca grande de pan, procedente de la fiesta de San Marcos del año pasado. Toda una panoplia de símbolos religiosos.

En todas las casas son frecuentes los cuadros de santos y vírgenes, además de las fotos familiares (de los abuelos, de los parientes que emigraron, de los que murieron, de la primera comunión de los niños, de la boda...). Rivalizan con las pinturas de paisajes y de escenas costumbristas en el cometido de decorar las habitaciones. El patrono San Pantaleón, en lugar preferente, generalmente en la salita de estar. Otros cuadros observados en distintas dependencias de una misma casa son de la Santa Cena, la Virgen del Pilar, San Antonio, la Virgen del Carmen, San Damián, y el indefectible crucifijo sobre la cama del dormitorio matrimonial. No es raro encontrar una imagen de la Virgen de Monserrat, traída por familiares emigrados a Cataluña. La generación más joven ha roto en buena medida con estas devociones, aficionados a una vida más relajada y a los rituales de la discoteca y el *pub*.

En una casa que gozó de cierto abolengo durante el primer tercio de este siglo (fue de un antiguo secretario del ayuntamiento: don Federico Soto y Sánchez, jubilado en 1920), pende un cuadro traído de Roma con la *bendición de Su Santidad*, con un retrato del papa Pío X, y al pie de la imagen un texto que concede a D. Federico Soto y Sánchez:

para sí y para todos sus consanguíneos y afines hasta el tercer grado inclusive la Bendición Apostólica e Indulgencia Plenaria *in articulo mortis* con tal que verdaderamente arrepentidos y confesados recibieren la sagrada Comunión y cuando esto no pudieren hacer invocaren con la boca o por lo menos con el corazón el sagrado nombre de Jesús.

Ssmus Pontifex benigne annuit precibus.

Dat. Ex Aedibus Vaticanis Die 16 Januarii 1904.

+Jm. Costantini Archiep. Patrensis

Tocante a otras prácticas mediante las cuales congraciarse con los buenos espíritus o con la buena suerte, o bien defenderse de los malos, es más que probable, aunque sean reacios a confesarlo, que en algunas casas conserven aún la costumbre de colgar, a la entrada, flores de saúco y ajos con la intención de ahuyentar a los malos espíritus.

La Candelaria

El día 2 de febrero, se celebraba tradicionalmente la festividad de *La*

Candelaria, o Purificación de Nuestra Señora y Presentación del Niño Jesús en el templo de Jerusalén. En otro tiempo sacaban en procesión por la plaza a la Virgen del Rosario, ritualizando de la presentación del Niño, que iba en brazos de su Madre engalanado con un «enaguado»³ o traje cristiano muy antiguo.

Al día siguiente, 3 de febrero, conmemoración de *San Blas*, era preceptiva la misa, caracterizada por un rito singular, en el que el sacerdote imponía al cuello de los fieles una cruz, formada con dos velas cruzadas, rezando una oración. A la salida de la iglesia, se ponían los mayordomos repartiendo estadales⁴, colgándolos al cuello de los fieles, para protegerlos de los males de garganta. Por la tarde, muchos acudían a la cercana Cádiar, que celebra ese día sus fiestas patronales.

Eran de esa clase de fiestas extendidas por todas partes hasta final de los años cincuenta y que, hoy día, se conservan sólo en ciertas localidades desperdigadas, donde han concurrido ciertos azares favorables. Pues el clero les retiró la importancia que antaño les confiriera y el vaciamiento de gente joven en tantos pueblos, junto a las nuevas ideas desarrollistas y consumistas, hicieron el resto.

Pucherico de Carnaval

Este tipo de fiestecilla, muy común en la provincia granadina, donde se conoce como *pucherico* o *merendica*, la celebran en Bérchules el domingo de carnaval, en lugar hacerlo el jueves lardero (el anterior al miércoles de ceniza) como en otros pueblos. En 1988, cayó el 14 de febrero. Consiste en una excursión al campo, muy parecida a la que pueda haber cualquier otro domingo, pero que en éste evoca el recuerdo de una fiesta tradicional.

Unas informantes mayores rememoran cómo era en otros tiempos. Una de ellas fue Anica la Molinera, que vivía en la plaza del ayuntamiento y murió en 1991 (a los 78 años de edad): contaba con entusiasmo cómo antiguamente iba todo el mundo al Pucherico. Lo celebraban unos en los cortijos y otros en las casas, durante varios días seguidos, un día en una casa y otro día en otra. Allí había bailes, y acudían vestidos de máscara. Al final se destapaban y

³ *Enaguado*: Especie de traje con falda larga que se ponía a los niños para el bautizo.

⁴ *Estadal*: Cinta bendita en algún santuario, que se suele poner al cuello. Éstos de san Blas de distintos colores, rematando en una borla y estampados con una imagen del santo y una leyenda que decía: «San Blas bendito, abogado de la garganta, que se venera en Bérchules». Los niños llamaban a los estadales *listones*.

eran los amigos. La comida preceptiva era el *puchero escalado* (con habichuelas secas, garbanzos y arroz, espinazo de cerdo, morcillas gordas, y todo lo que lleva un cocido normal). Pero se comía más dulce que salado. En las casas solían hacer buñuelos, roscos, chocolate, natillas, leche frita... Y tostones (rosetas de maíz) con miel. Hoy es más cosa de jóvenes y niños; van al campo a cualquier sitio.

El carnaval era muy sonado antes de la guerra de 1936: Todo el pueblo se ponía disfraces. Llevaban laúdes y guitarras para acompañar el canto y el baile. Había una estudiantina en Bérchules. Otras estudiantinas de Mecina Bombarón, Cádiar, Lobras... Todavía recuerdan algunas coplillas irónicas⁵, que alcanzaron fama, dirigidas contra caciques locales:

Don José Sánchez Villegas
tiene hijos con carrera.
Le pedimos a esos hijos
que nos traigan carretera.

Estríbillo:
Suben la carne
los huevos y el *pescao*:
nos vamos a quedar
con los huesos *pelaos*.

Don Elías Tovar Martínez
estudió la medicina
y se lo quieren llevar
entre Juviles y Tímar.

En estos últimos años se ha intentado revitalizar el festejo, organizando el baile en la discoteca y vistiéndose algunos de máscara. Pero se trata de iniciativas particulares que ya no prenden en la mayoría de la gente.

También se perdió hace tiempo la novena a San José y la procesión en su honor, que se celebraba los días 19 de marzo.

⁵ Una de esas letrillas decía: «En el pueblo de los Bérchules / ya tienen la carretera / reloj de repetición / con una brillante esfera. / Y también tienen la luz / y alumbrado por la calle. / Se está poniendo este pueblo / a estilo de capitales». Su estribillo, referido a los *duros*: «No te fijas en la moneda, / amadeos o sevillanos, / nosotros también tomamos / hasta los republicanos».

Semana Santa

La conciencia de la cuaresma se ha esfumado prácticamente, al mismo tiempo que desaparecía la curiosa *bula de la Santa Cruzada*, por la cual los estantes y habitantes de los Reinos de España e Islas adyacentes, mediante la correspondiente limosna (de primera, segunda o tercera clase), podían «usar del privilegio de comer carnes en la Cuaresma y demás días de abstinencias del año», por indulto del Romano Pontífice.

La Semana Santa no presenta ningún acto especial hasta la tarde del jueves santo. El *programa*, expuesto en la iglesia, anunciaba los oficios propios de la liturgia de esos días:

JUEVES SANTO

7 tarde: Cena del Señor

11 noche: Hora santa

VIERNES SANTO

6 tarde: Oficios

9 noche: Viacrucis

SÁBADO SANTO

11 noche: Vigilia pascual, también para Alcútar y Juviles

DOMINGO DE RESURRECCIÓN

12,30 Eucaristía

En el ámbito doméstico, hay estos días alicientes importantes por el hecho de congregarse y visitarse la familia, y por la gastronomía especial. Suelen tener como comidas tradicionales de semana santa las albóndigas con bacalao y el potaje de garbanzos, o dulces como los pestiños y los buñuelos, o las migas de pan con chocolate.

El *jueves santo*, mientras que, en la iglesia, el Santísimo Sacramento está de manifiesto en el «monumento» (altar levantado y adornado con flores y luces expresamente para esta ocasión), las madres, en muchos hogares, conservan la costumbre de tener encendidas lamparitas de aceite, cuyo sentido es «estar en vela» en oración.

Los feligreses que asisten a los oficios religiosos pueden ver, expuesto en el tablón de anuncios de la iglesia, el balance de las cuentas y facturas de la obra recientemente realizada, que consistió en poner una solería nueva en el templo y arreglar los altares. Las cuentas están claras, pero hay gentes a las que ha dolido perder la configuración de siempre y, por ello, critican el que

se haya suprimido la baranda de nogal labrada, que separaba el presbiterio, mientras se lamentan de su pérdida. La reforma de los altares laterales ha consistido en eliminar los retablos, dejando sólo las hornacinas de los muros con las imágenes de los santos.

El *viernes santo* no se trabaja. Apenas salen a la calle más que para visitar el monumento en la iglesia y asistir a los oficios religiosos. Desde poco antes de las seis de la tarde, van entrando a la iglesia sobre todo mujeres. En la puerta aguardan los hombres formando corrillos, al sol, hasta que dé el tercer toque y pase un buen rato.

Por las calles va quedando un horrendo olor, mezcla del perfume dulzón de las señoras que acuden al templo y del hedor de los cagajones depositados a su paso por mulos y caballos.

Dentro de la iglesia, el cura ensaya cantos con un pequeño coro de niños y mocitas.

A izquierda y derecha del presbiterio respectivamente, están preparadas sobre sendas andas las imágenes de la Virgen de los Dolores y de Nuestro Padre Jesús Nazareno, que más tarde saldrán en procesión.

Llegan unos jovenzuelos atolondrados, despidiendo un olor penetrante a marihuana, y se sientan en el último banco. Todos los asientos de la iglesia están abarrotados y además bastante gente permanece de pie. Asisten más de cuatrocientas personas. Resultan llamativos esos rostros de hombres ya canos, retostados por el sol, con expresión de haber soportado un duro trabajo y escasas satisfacciones. Dan una impresión de gente pobre, pero sin graves carencias, todos esmeradamente arreglados, con trajes de fiesta.

Comienzan los oficios propios del viernes santo. Son unas mocitas las que hacen las lecturas. El relato de la pasión de Jesús lo recitan entre dos niñas y el sacerdote, en medio de un silencio absoluto. Los cantos son de la década de los sesenta (Lucien Deiss) y de los setenta, pero interpretados con una cadencia mediterránea tan cansina que las voces y las emociones concomitantes resultan al más puro estilo tradicional:

¡Victoria! Tú reinarás,
oh Cruz, tú nos salvarás...

Mientras tanto, saliendo al exterior, a sentarse un rato en el poyete de cemento frente a la puerta lateral de la iglesia, se aprecia hasta qué punto les puede a algunos el juego más que el rito. De la iglesia sale la melodía de los cánticos penitenciales, contrastando con otro soniquete, monótono y frívolo: «¡Los dos patitos! ¡Veintidós!», procedente del edificio colindante, el café-

bar del *Bailaor*, donde a todas luces se está jugando una partida de bingo.

A las 9 de la noche, es la procesión, durante la cual se lleva a cabo el *viacrucis*. Llevan las imágenes de la Virgen de los Dolores y Jesús Nazareno con la cruz a cuestas. El orden de la comitiva es el siguiente: 1) La cruz de guía; 2) las filas de mujeres y niños; 3) el paso de Jesús Nazareno; 4) el cura, detrás del paso; 5) siguen filas de mujeres y niños; 6) el paso de la Virgen de los Dolores; y 7) el grupo de los hombres. Entonan canciones tradicionales en su mayor parte (las mismas que se escuchaban allá por los años cincuenta). Ejemplo:

Sálvame, Virgen María,
 óyeme, te imploro con fe.
 Mi corazón en ti confía.
 Virgen María, sálvame, sálvame.

Acuérdate de la hora
 en que te nombró Jesús
 mi Madre y mi protectora
 desde el árbol de la cruz.

Sálvame...

El viacrucis por las calles sigue el mismo itinerario establecido para la procesión de San Pantaleón. El rezo lo van diciendo en paradas, de trecho en trecho. Las consideraciones piadosas corren a cargo del sacerdote, en la ocasión vestido de paisano (joven, con barbas), utilizando un megáfono portátil para que lo oigan bien. Las mujeres acompañan al paso del Cristo; los hombres siguen al de la Virgen. Las mujeres van en dos filas, algunas con velas encendidas; los hombres, en mogollón, sin velas. Las mujeres se esfuerzan por cantar; los hombres callan o hacen sus comentarios entre sí en voz baja. Cuando cesan los cantos, se siente un religioso silencio. Dicen que en la procesión «va todo el pueblo». En realidad participan más mujeres que hombres. Se ve a algunos señores mayores, que van con la cabeza descubierta (ordinariamente la llevan cubierta con sombrero), aireando un marcado contraste del moreno en la frente, y con el sombrero en la mano en señal de respeto.

En 1989 han recuperado la tradición de trasladar el Cristo crucificado (la imagen del *Santo Cristo*, patrón de Alcútar) desde el anejo alcucero hasta Bérchules. Así, aparte de reanudar un rito perdido, se trata de unir más a

ambos núcleos de población, acallando las quejas de los vecinos de Alcútar. La traída del Cristo, antes de los oficios, marcha, en silencio, en doble fila. Abren la procesión unas niñas portando la cruz de guía, flanqueada por ciriales. El crucifijo, de grandes dimensiones, lo llevan seis hombres. Inmediatamente detrás, tres curas jóvenes, revestidos con alba y estola. Al irse acercando a Bérchules, entonan el consabido y pegadizo canto:

Perdona a tu pueblo, Señor.
Perdona a tu pueblo.
Perdónale, Señor.
No estés eternamente enojado...

Acompañan dos filas de mujeres, en mayor número (unas cien), y al final los hombres (unos veinticinco). Conforme entran en el pueblo, se va agregando más gente, hasta llegar a la iglesia. Esta imagen de Cristo presidirá los oficios litúrgicos del día, anunciados para las seis de la tarde, y luego el viacrucis por el camino de vuelta a su templo.

Antiguamente sacaban la procesión del Santo Entierro, cuya imagen se conserva, y que también iba hasta Alcútar: «¡Era una maravilla!»

El *sábado santo* parece un día normal y tranquilo. El tiempo empeora y hace frío. A las 11 de la noche, la celebración de la vigilia pascual, en la iglesia, de manera similar a los oficios de los días anteriores. El coro cantor lo forman prácticamente sólo mujeres.

El *domingo de resurrección* del año 1988 amaneció nevado. De madrugada había comenzado a nevar. Durante la mañana del domingo seguía nevando apaciblemente al par que, por unos claros, penetraba un sol esplendoroso, creando en el ambiente una impresión extraña casi irreal.

En la plaza encontramos a la practicante, mujer ya madura, quien, hablando con un grupo de personas que ahora viven en Granada, deja caer entre sus comentarios, no se sabe si como lamento o como elogio, que «en el pueblo ha quedado poco y lo peor», que la gente buena se ha ido.

Refieren que, años atrás, hacían procesión el domingo de resurrección: Previamente habían preparado la imagen del Niño Jesús Resucitado en el altar mayor de la iglesia de Bérchules, tapándola con una cortinilla, y la corrían al entonar el gloria de la misa. Para la procesión, de Alcútar salía un paso de la Virgen, y de Bérchules el del Niño Jesús Resucitado, y se encontraban en la ermita de Cuatro Vientos (actualmente desaparecida; en el sitio hay un bar con el mismo nombre). Recuerdan que allí se formaban a veces

disputas entre jóvenes de una y otra localidad: Llegaban a las manos discutiendo cuál de las dos era la procesión más bonita (esto pudo ser un motivo de la supresión).

Al regresar en automóvil a Granada aquel día, el paisaje aparecía transfigurado en blanco. A ambos lados de la carretera de la Alpujarra alta, laderas y vegetación estaban recubiertos de nieve intacta, sin un alma a la vista, como si el tiempo hubiera quedado congelado, como si fuera otro país legendario y deshabitado.

Romería de San Marcos

Con un par de meses de antelación se podía leer en bares y tiendas un bando municipal previniendo algunos aspectos del festejo:

EDICTO

En relación con las próximas fiestas populares de San Marcos, el 25 y 26 de abril, se comunica que el ayuntamiento y los mayordomos no se harán cargo este año de la contratación del conjunto musical, lo que se hace saber por si hubiera alguien o algunas personas interesadas en traer dicho conjunto a su cuenta y riesgo.

En Bérchules, a 15 de febrero de 1988.

El Alcalde

(Sello y firma)

La festividad de San Marcos mantiene un cierto auge, aunque conociera tiempos mejores. Antes —cuentan— la organizaba el cura párroco. Ahora es cosa del ayuntamiento, que no se interesa demasiado, debido al tema del dinero («que si sobra, que si falta»). En realidad organizan la fiesta los *mayordomos*. Antes iban en la procesión todos los animales. Hasta el punto de que los que no habían podido ir a la procesión, luego *corrían la estación*, para que no les ocurriera nada malo a lo largo del año. «Los corderitos se compraban para ahora, para abril, para San Marcos» —nos refieren—.

En 1988, la celebración fue así: El día 25 está declarado fiesta local. Las calles principales aparecen engalanadas con banderitas de España y de Andalucía. Las campanas tocan a misa. En la plaza de la iglesia se ven unos puestos de verduras, pimientos, cebollas, tomates, etc. Cerca de las 12 del mediodía, la banda música toca a las puertas de la iglesia. Nada más acabar, dan el tercer toque para misa. Algunos hombres se han quedado afuera en la plaza. Dentro, la iglesia está ya llena de gente. Concelebran cuatro sacerdotes jóvenes, presidiendo don Enrique Gervilla, que es hijo del pueblo y profesor

de pedagogía en la Universidad de Granada.

A la izquierda del presbiterio, la imagen de San Marcos, con una gran rosca de pan en la mano izquierda; a sus pies, un pequeño león (símbolo de este evangelista), con una rosca más chica a modo de collar. A la derecha del presbiterio, la imagen de San Isidro Labrador, que también lleva una gran rosca en la mano izquierda; a sus pies, una yunta de bueyes chiquitos y un ángel detrás de ellos, en ademán de ir arando. Ambos pasos, en forma de andas, están adornados sobriamente, con un ramo de claveles blancos y rojos en cada una de las cuatro esquinas.

La homilía corre a cargo de don Enrique Gervilla, revestido con casulla roja. Resumen: Debemos estar agradecidos a San Marcos, porque nos dejó por escrito el Evangelio, cuyo mensaje se condensa en que Dios es Padre y que hemos de tratarnos como hermanos. Así encontraremos la felicidad. El sermón suena un tanto genérico, sin la menor alusión al tema del campo, los animales, y la protección o intercesión del santo en ese asunto, que será, no obstante, lo más destacable en la romería popular posterior.

En los momentos de la consagración lanzan cohetes y los músicos, desde fuera en la plaza, interpretan la marcha real —como manda la costumbre—.

Reparten la comunión entre los sacerdotes. Se acercan a comulgar unas noventa personas, de todo tipo, pero en mayor número mujeres. En las primeras filas de bancos el coro femenino entona y sostiene los cantos; la gente en general sigue mejor los cantos «de siempre». Al final de la misa entonan el himno a San Marcos.

Poco después, sobre las 13 horas, se prepara la *romería*. El itinerario va de Bérchules a Alcútar, por la carretera, y regreso. Por los alrededores y calles adyacentes van concentrando las caballerías que se irán incorporando. Los estampidos de una traca marcan la salida. El orden de la comitiva es el tradicional en estos casos. Empiezan a salir las mujeres, en dos filas. Se adelanta el pirotécnico con un haz de cohetes al hombro. Algunas niñas con trajes de volantes van luciéndose en el centro, delante de los pasos. Las andas con la imagen de San Isidro Labrador, las portan los hombres. Luego, también llevado por hombres, avanza el paso de San Marcos. Los curas van inmediatamente detrás, de paisano, sin vestiduras especiales. Al final de las filas de mujeres y niños, el grupo de hombres, en masa, presidido por las autoridades municipales, sin insignias distintivas. Les sigue la banda de música tocando. Finalmente, las caballerías. Casi todos los animales que acompañan cerrando el cortejo son de montura: caballos, mulos y algún burro, en total unos veinticinco. Los músicos no cesan de tocar por el camino.

Al llegar a Alcútar se desencadena un repique de las campanas de la iglesia. Dan la vuelta a la plaza, deteniéndose unos minutos mientras hacen

estallar otra ensordecedora traca y, enfilando el rumbo carretera arriba, emprenden el regreso a Bérchules junto con la gente de Alcútar. Se les van agregando algunas caballerías más y una manada de vacas. Las personas suman un total de trescientas ochenta y cinco: 160 hombres y niños, 225 mujeres y niñas, sin contar los bebés. Durante todo el trayecto de ida y vuelta van lanzando cohetes. El tronido de los cohetes retumba roncamente, repetido, con retardo, por el eco escalonado de los barrancos.

Cerca del cruce de Cuatro Vientos, los que portan las andas de San Marcos le hacen describir un giro de 360°, a fin de que mire en todas direcciones y bendiga los campos. El que manda y guía esta operación es el mayordomo principal, que tradicionalmente organiza la fiesta.

Ya de vuelta, a la entrada de Bérchules, «dan la caridad de San Marcos». A un lado y otro de la carretera, los mayordomos con grandes banastas colmadas de roscas las van repartiendo gratis a todo el mundo, una a cada uno. Si alguien desea algunas más, puede acudir a un soportal, donde otros dos mayordomos, sentados ante una mesita con una bandeja, proporcionan roscas a cambio de limosnas. Para identificar el sitio, a la puerta hay colgadas dos roscas, una de ellas de gran tamaño.

La mayoría de la gente que vuelve de la romería continúa hasta la plaza de la iglesia, donde explota la traca final. Inmediatamente después la banda interpreta la marcha real y concluye el acto. Entonces el bullicio abarrotó los bares, donde ya lucen grandes roscas marquiánas, colgadas a la vista de todos, atestiguando que han contribuido generosamente a los gastos festivos.

Por la tarde hacen buñuelos con chocolate para todo el que quiera. Además hay teatro, una pieza cómica titulada *En mi casa mando yo*, con una duración nada menos que de tres horas, dirigida por el maestro director de la escuela. Tiene lugar en la nave de la cooperativa. Dicen que llevan cuatro o cinco meses de ensayos, el último mes diariamente.

Al día siguiente continúa la fiesta: Organizan corridas de cintas, para bicicletas y para caballos. Por la noche, baile.

Esta fiesta de San Marcos estaba vinculada, hace años, a otra costumbre tradicional, de carácter infantil: *matar al diablo*. La gente salía a una especie de excursión campestre, para la que se encargaban a la tahona unas roscas con uno o dos huevos duros incrustados (distintas de las que reparten en la procesión de San Marcos). Iban a la era nueva, donde comían por grupos o familias. Se juntaba un grupo de niños o niñas, ataban una mata de lechetrezna⁶ (planta que afirman es venenosa) con una cuerda o tomiza, uno de ellos

⁶ *Lechetrezna*: Planta euforbiácea, cuyo jugo, lechoso, acre y mordicante, se ha usado en medicina.

tiraba de la lechetrezná, arrastrándola, mientras los otros iban detrás golpeándola, arreándole palos y varazos: Esto era «matar al demonio». Cuentan, además, que en una lasca del suelo de la era nueva se veían «las cinco uñas del diablo», y los chiquillos iban allí a meter los dedos, admirados por aquella prueba evidente de la realidad del demonio al que simbólicamente zurraban. Por contraste, este año, la era nueva aparece desierta; crece la hierba y frondosas plantas de lechetrezná. También por las laderas de los contornos y hasta por las cunetas de la carretera reverdecen en esta época del año las lechetreznas.

En tiempos previos a la época desarrollista, el día de San Marcos, terminada la romería, era cuando se encaminaban los agricultores y aparceros, con los animales, hacia los cortijos de la sierra, donde se estaban ya hasta octubre, después de las parvas.

Corpus Christi y primeras comuniones

Nada queda ya, sino la nostalgia, del antiguo *mes de María*, cuando celebraban, todas las tardes, en las escuelas y en la iglesia, las *flores* a la Virgen, con cánticos marianos ante una imagen o altar profusamente adornado de perfumantes flores.

También ha desaparecido la celebración del *Sagrado Corazón de Jesús*, que contó con novena predicada hasta fines de los cincuenta. En cambio, perdura la fiesta del *Corpus Christi*, y con gran realce, puesto que han concentrado en ese día las primeras comuniones de niños y niñas.

Para el día del Corpus, o *día del Señor*, blanquean la iglesia por fuera. A la hora de la misa, las doce del mediodía, el templo ya está de bote en bote: los bancos completos y gente de pie. La colocación no ostenta ningún orden por sexo ni edad, salvo el lugar preferentes reservado a los que hacen su primera comunión. Un hombre mayor entra trayendo una silla de su casa para sentarse. En medio de la nave central hay una mesita con mantel blanco, sobre la que están el vino y las obleas para la ofrenda. El coro comienza a cantar, acompañándose de guitarra, sistro y palmas. Ayudan a misa dos niños. Hace las moniciones una mujer, que las lleva por escrito. Cantan el *Señor, ten piedad* con acompañamiento del armonio. La primera lectura, del libro del *Éxodo*, la hace una de las niñas de primera comunión. La segunda lectura, que es de San Pablo, corre a cargo de otra mujer. Cantan el aleluya. El sacerdote lee el pasaje del evangelio de Marcos que narra la última cena. En la homilía afirma literalmente: «Hoy es un día casi tan importante como el día de San Pantaleón» (el patrón del pueblo), queriendo con la comparación que los berchuleros comprendan la significación de la fiesta.

Luego elogia los rasgos festivos concurrentes: comidas especiales, juntarse la familia, vestirse de nuevo, ponerse más alegres, adornar con flores. En el momento de recitar el credo, los niños, que han sido preparados para la primera comunión por catequistas y maestras, tanto en la iglesia como en la escuela, con asistencia de algunas madres, renuevan personalmente la profesión de fe y las promesas del bautismo, delante de un gran cirio pascual, con la inscripción del Alfa y la Omega, encendido junto a una pila bautismal.

Una pareja de padres de los niños acerca al altar las ofrendas del pan y el vino. Cada uno de los niños que van a hacer la primera comunión lee su ofrenda y, a continuación, la oración de los fieles. Para hacer la colecta, va pasando por cada lado de las filas de bancos una señora con una cestilla. Durante el rito de la consagración, suena en la calle el traquido de doce cohetes. Al momento de comulgar acude mucha gente de todo tipo, mientras las tres niñas que acaban de hacer su comunión cantan como solistas, con un aire tal de naturalidad que resulta sorprendente. Al terminar, se anuncia que la procesión será a las siete y media de la tarde. Los familiares de los que han celebrado la primera comunión se reúnen a comer en algún restaurante, donde los padres habrán encargado un banquete por todo lo alto. Alguien comentó: «Parece una boda».

Hacia las cinco de la tarde, en varios lugares del pueblo, los vecinos se afanan en preparar un altar para la procesión del Corpus: Mesa, manteles, macetas, flores, imágenes de la Virgen o del Niño Jesús. A la hora prevista sale la procesión: Abren paso los coheteros. La cruz de guía, seguida por las filas de mujeres y niños. Entre ellos, el cura párroco y el que presidió la misa por la mañana se turnan llevando la custodia dorada, recubierta de claveles rojos, con la Hostia consagrada. Detrás va cantando un coro femenino. Un niño balancea un incensario humeante que perfuma el ambiente. Siguen las filas, muy largas, de las mujeres (unas ciento ochenta) y los niños. Cierran el cortejo los hombres (unos cien), que no van en fila sino, como siempre, en grupo informal. Unas pocas casas han adornado la fachada con colgaduras, vestigio de una costumbre en otro tiempo generalizada. Van haciendo parada en los altarcicos, donde el sacerdote coloca la custodia, predica una breve alocución y da la bendición a los fieles. Todos cantan cánticos clásicos de los congresos eucarísticos de la posguerra:

De rodillas, Señor,
ante el sagrario
que guarda cuanto queda
de amor y de humildad...

Cantemos al amor
de los amores,
cantemos al Señor.
¡Dios está aquí!
¡Venid, adoradores,
adoremos
a Cristo Redentor!
¡Gloria a Cristo Jesús!
¡Cielos y tierra,
benedicid al Señor!
¡Honor y gloria a Ti,
Rey de la gloria!
¡Honor por siempre a Ti,
Dios del amor!

¡Hostia pura!
¡Hostia santa!
¡Hostia inmaculada!
¡Seas por siempre
bendita y alabada!

En el último altar callejero, el sacerdote da la bendición con el Santísimo Sacramento, haciendo el signo de la cruz, mientras todos permanecen hincados de rodillas. Luego retornan a la iglesia. Allí entonan el clásico himno eucarístico latino:

*Tantum ergo sacramentum
veneremur cernui
et antiquum documentum
novo cedat ritui.
Praestet fides supplementum
sensuum defectuít.*

Para entonces, sólo las filas de mujeres y niños han entrado en el templo, mientras que los hombres se quedaron afuera en la plaza. El sacerdote vuelve a dar la bendición. Y cantando nuevamente *Hostia pura...*, termina la ceremonia.

Fiesta patronal en honor de San Pantaleón

Si en Bérchules se da una altísima autovaloración de *lo berchulero*, comenzando por el orgullo de «ser berchulero», el «aire berchulero», el pan, los buñuelos («aquellos que hacía María la Buñolera, cuando por diez céntimos ensartaba una varilla llena de buñuelos»), los peñascos (dulce confeccionado con almendras y huevo), el agua agria, no hay nada tan grande en la estima popular como San Pantaleón y su fiesta. Hubo otrora representación de *moros y cristianos*⁷, aunque no lo recuerdan ni los más viejos del lugar, quienes sí evocan las corridas de toros celebradas en la plaza del ayuntamiento, de las que se conservan pintorescas fotografías.

La festividad, según el calendario litúrgico cristiano, es el día 27 de julio. Cae en pleno verano, por lo que aquí no ha sido necesario, como en tantos otros sitios, el traslado de las patronales a la época vacacional. Los preparativos empiezan con antelación. Bastante antes de que lleguen las fiestas, ya están los vecinos pensando en San Pantaleón, arreglando las casas y blanqueando las fachadas, cosa que hacen con sumo gusto, pero que, por si acaso, la recuerda públicamente el ayuntamiento:

EDICTO

Hago saber: A todos los vecinos del pueblo, que están obligados de proceder a la limpieza, blanqueo y encalamiento de las fachadas de sus casas, con objeto de un mayor embellecimiento y decoro del pueblo, pudiendo ser sancionados, en el caso de que en dos meses no hayan realizado el blanqueo.

En Bérchules, a tres de mayo de 1988.

El Alcalde

(Firma: José Arana)

Todo el mundo procura tomar sus vacaciones para las fiestas. Se triplican los habitantes del pueblo. Vuelven los emigrantes, que vienen a ver a San Pantaleón, pero también a estar con los padres de él o de ella, o de ambos. Hay casas donde se juntan decenas de familiares⁸.

⁷ En la introducción a su libro, de 1945, sobre las fiestas de moros y cristianos en Juviles, don Guillermo Guastavino Gallent, del Cuerpo Facultativo de Archiveros, Bibliotecarios y Arqueólogos, Director de Archivos y Bibliotecas del Protectorado, da noticia de que Bérchules fue uno de los sitios donde desaparecieron tales fiestas.

⁸ Algún malintencionado, humorísticamente, moteja a estos emigrantes de «rebañaozas»,

La organización de la fiesta de San Pantaleón, como la de San Blas, corría a cargo de unos mayordomos. «De siempre» el mayordomo mayor era Nicolás Peinado, y ya antes que él lo había sido su padre. Actualmente continúa el mismo sistema, si bien más abierto socialmente y pudiendo participar mujeres. Los mayordomos de un año nombran a los del siguiente. El ayuntamiento colabora costeando la instalación del alumbrado público y los programas de fiestas.

En las fiestas de 1987 estalló un conflicto entre la mayordomía y la parroquia, con ocasión de las obras realizadas en la iglesia. Al parecer, los mayordomos no aportaron dinero para la obra ni quisieron colaborar en la recaudación de fondos con ese fin. Al llegar las fiestas, las camareras de San Pantaleón manifestaron su enfado decidiendo que ellas instalaban una mesa petitoria dentro de la iglesia, para contribuir al arreglo de la iglesia, y que los mayordomos pusieran la suya fuera, para los gastos festivos. El resultado fue que la gente se volcó dando donativos para la iglesia (se recaudaron ciento y pico mil pesetas), mientras que la mayordomía se quedó casi a dos velas.

Al año siguiente, se incluyó en el grupo de mayordomos a algunos emigrantes de Barcelona, como reconocimiento del papel que vienen desempeñando en el desarrollo y la financiación de las fiestas patronales. Durante los meses de verano, la mitad de los coches que se ven por las plazas lleva matrícula de Barcelona; se oye a grupos de niños, hijos de emigrantes, hablando «fino», con sibilantes eses y, de cuando en cuando, salpicando la charla con frases en catalán, lo cual pone una nota de exotismo por estos lares.

Las fiestas fueron, en 1988, del 25 al 28 de julio. El ambiente festivo engloba toda la parafernalia acostumbrada en estos casos, puesta en movimiento por la comisión de festejos, con el vistobueno del alcalde: Banderitas de colores, diana floreada, pasacalles y concierto de la banda de música, campeonatos y concursos, tirada al plato, actuación de grupos de música tradicional de la Alpujarra, homenaje a la tercera edad, verbena popular con baile en la plaza, amenizado por grupos músico-vocales, entrega de premios y trofeos... Por su lado, la parroquia ofrece su «programa de actos religiosos»:

Del 18 al 26 de julio

10 noche: Solemne novena en honor de San Pantaleón

Día 27. Nuestra fiesta religiosa mayor

12 mañana: Concelebración eucarística

9 tarde: Procesión

porque «acaban con los restos de la matanza».

En la contraportada del folleto de mano con el programa festivo, el párroco expone su visión de la «fiesta cristiana» y sus prevenciones ante su «apropiación» por parte de otros:

Queridos amigos: La parroquia no es ajena a los hechos de la vida del pueblo, por eso aporta siempre su visión cristiana. Al acercarse los días de nuestras tradicionales fiestas sería bueno recordar cuál es el auténtico sentido de la fiesta cristiana.

Toda fiesta que se precie de ello ha de tener siempre un carácter comunitario. La fiesta no es posible ni se entiende sino en grupo. Es el pueblo cristiano el que celebra. Es la comunidad la que hace la fiesta.

Para nosotros los cristianos Cristo es nuestra fiesta, por que Él es nuestra libertad, se nos da gratuitamente y hace la comunidad. Es lo que expresamos cada domingo cuando celebramos la eucaristía.

Él está en medio de nosotros cuando dos o más nos reunimos en su nombre para que su palabra y alimento nos ayuden personal y comunitariamente a que el amor sea la única realidad en nuestro mundo y en nuestra vida de cada día.

De aquí la necesidad de poner de relieve el carácter religioso y eclesial de las celebraciones cristianas, para evitar apropiaciones de cualquier otro signo. Evitar la reducción de las mismas a mera manifestación cultural. Invitar y cooperar a la mejor profundidad religiosa de estos actos, superando la superficialidad, la inconsciencia y la falta de autenticidad. A esto invita la parroquia.

San Pantaleón, con su vida y su entrega, nos da el testimonio necesario para que el evangelio se haga presente aquí y ahora y permanezca siempre.

Con el deseo de que estos días sean de alegría auténtica y de una sana convivencia, la parroquia os desea a todos unas felices fiestas.

Los sacerdotes de la zona afirman que ni favorecen ni impiden las fiestas populares. La parroquia se ha limitado a separar «lo religioso» y «lo popular» —dicen—; esto último es tarea de los mayordomos. Se muestran un tanto desconcertados ante el auge de la «religiosidad popular» en los últimos años, y disienten de la actitud actual de la jerarquía eclesial, cuando potencia formas de catolicismo masivo y mezclado de «magicismo» («¿qué pinta el nuncio Tagliaferri coronando imágenes de la Virgen, en Málaga?»).

Estos curas, de signo moderadamente posconciliar e ilustrado, confiesan sentirse poco aceptados por la gente y, además, que ellos mismos no aciertan tampoco a conectar bien con sus feligreses. No comprenden cómo esos

hombres que se avergüenzan de ir a misa los domingos son luego fervientes del patrono y celosos de llevar el paso en la procesión. El débil entusiasmo por las manifestaciones religiosas tradicionales puede explicar, por ejemplo, el que los sacerdotes no se revistan para ir en las procesiones. Quisieran elevar al pueblo a un cristianismo más depurado. Pero la conclusión de la gente es que al cura no le gusta la fiesta

A mediodía del 27, la iglesia se encuentra abarrotada de gente para la misa solemne. El sacerdote que preside pronuncia una homilía en la que exhorta a renovar la fe y el compromiso cristiano en el mundo actual, que amenaza con debilitar el sentido religioso, al tiempo que exalta la figura de San Pantaleón. Música, canciones, cohetes, niños correteando. Al finalizar la concelebración, entonan el himno⁹ al patrono, con ritmo de acompasada marcha:

Santo médico Pantaleón,
no abandones jamás a tu pueblo,
generoso soldado de Dios.

Cuando el pobre labriego en su campo
la cosecha ha perdido tal vez,
el abrigo y el pan de sus hijos
amenaza también perecer.

⁹ Se trata del himno «antiguo», el de antes de la guerra, rescatado por el párroco don Antonio de la memoria de la anciana Carmen la Celemina. Pues, desde principios de los años cuarenta, venían cantando otro himno con letra y música diferente:

*Santo bendito, Pantaleón,
danos, patrono, tu bendición,
a este pueblo que ves congregado,
muchas cosas queriéndote decir.
Son los hijos que ayer te olvidaron
y hoy de nuevo te vuelven a seguir.*

Aparte la sosería de la letra, esta variante recalca el sentimiento de culpa en vez de la confianza. Se debe a lo ocurrido durante la guerra: Los *rojos* se incautaron del edificio parroquial. Una familia escondió la imagen de San Pantaleón en su casa. Otra gente del pueblo llegó de noche, sacaron por la fuerza la imagen, la ataron con una soga, la arrastraron por el suelo y la quemaron a la puerta de la iglesia. Y dicen que el que tiró de la cuerda hoy está manco de una mano. Lo cierto es que, después de la victoria de Franco, había que desagrar al santo y superar el trauma.

A ti acude postrado de hinojos
fervoroso se arroja a tus pies:
Al momento su calma recobra
y no teme sus bienes perder.

Santo médico Pantaleón...

Nada más salir de la iglesia, los bares se ven abarrotados de gentes que se convidan unos a otros. La mayoría de las familias compartirán una comida extraordinaria en sus casas (las madres se apresuran para terminar de ponerla a punto), aunque no hay alimento específico para esta ocasión. Numerosas familias buscan mesa en restaurantes y ventas de la localidad o de los alrededores, donde tal vez la han apalabrado de antemano.

Por la tarde, la procesión representa el momento cumbre de todo el ciclo festivo anual. Resulta trabajoso caminar por las calles céntricas y la plaza de la iglesia, dado el bullicio. A lo largo del recorrido procesional, se asoman a ventanas y balcones y hasta se suben a los terrados. El repicar de las campanas, el intermitente tronar de los cohetes no cesan de atraer la atención a lo que está aconteciendo. En el momento en que sale la imagen del santo por las puertas del templo, prenden fuego a la primera ristra de tracas. Al entrar en la plaza del ayuntamiento, detienen de nuevo el paso para otra aún más aparatosa quema de tracas, cuyos atronadores estampidos hacen retremblar los muros; los fognazos deslumbran y espantan, y el humo se expande por toda la explanada, envolviéndolo todo en espesa humareda azufrosa. Los niños pequeños lloran y chillan despavoridos, buscando agarrarse a sus madres.

En otros puntos del itinerario estallarán otras tracas, costeadas por particulares, como *mandas* o promesas hechas al santo patrono. Resuenan como artillería de guerra, por fortuna rápidamente acallada, que deja una sensación catártica de alivio y apaciguamiento. Por momentos parece que se va a hundir el pueblo, pero al final ahí queda, milagrosamente erguido, escenario de la apoteosis de San Pantaleón.

El ambiente se ha vuelto cálido, eufórico, y la fiesta prosigue. El baile se va animando en la plaza, con ritmos de ayer y de hoy, vibrando todo el mundo al unísono y casi coaccionados por el exceso de decibelios, que no decaerá hasta el amanecer.

Los niños, dislocados, se gastan en los puestos callejeros todos los duros que pillan, atiborrándose de chucherías, de polos y helados. Es y no es como hace cuarenta años, cuando, para San Pantaleón, traían nieve del Veleta y la tía Narcisca hacía el *agua helada* («*cuajá y helá*», con agua, nieve y

aguardiente) y también helado mantecado, si se lo encargaban para las casas.

San Pantaleón era y sigue siendo «lo más grande» para los berchuleros. En las casas, pondrán estos días alguna flor ante el cuadro del santo. En casa de un antiguo alcalde, ahora secretario de la comunidad de regantes, nos muestran enmarcada una fotografía del San Pantaleón «de antes de la guerra», como una preciosa reliquia.

Pese a tanta exaltación, en cuanto terminan las fiestas y las vacaciones, se repetirá el éxodo. Bastantes de los que se quedan parecen lamentarlo: «Aquí no hay vida para la gente joven» —se queja una muchacha que va a casarse dentro de pocas semanas—.

Mirando en perspectiva, las patronales de San Pantaleón concentran actualmente toda la festividad estival, para dejar el pueblo casi vacío de gente y con vida laboriosa y lánguida, hasta que, embellecido el paisaje con los tonos cromáticos otoñales, llegue el día de los difuntos.

Pasaron al recuerdo aquellas *fiestas de las parvas*, en auge allá por los años treinta y cuarenta, cuando el cultivo del trigo conservaba su importancia. Al llegar el tiempo de la siega, y estando a punto la parva, tanto en las eras cercanas al pueblo como en las de la sierra alta, acudían las familias y se hacía fiesta. Mataban chotos; hacían buñuelos; bebían vino y bailaban. Los trilleros montaban a los niños encima del trillo para divertirlos. Y aguardaban un cambio favorable del aire para aventar la parva a fin de separar la paja y el trigo. La decadencia del campo en los últimos decenios ha dejado abandonadas las eras.

En octubre, el día 7, el calendario señala la Virgen del Rosario. Aunque hoy día da la impresión de haber caído en el olvido, la Virgen del Rosario es copatrona de Bérchules. Antes era el *mes del Rosario*. Todos las tardes rezaban el rosario en la iglesia y en las casas. Y el último día del mes sacaban en procesión la imagen de la Virgen.

Todos los Santos y Fieles Difuntos

El tradicional mes de los difuntos se ha reducido a los días uno y dos de noviembre, junto al domingo más cercano en la primera semana del mes. Limpian, adornan con flores y visitan el cementerio, en las afueras del pueblo en dirección a Juviles. Por esas fechas, suelen ofrecer misas por los parientes fallecidos recientemente.

En otros tiempos, al morir un familiar, observaban un luto riguroso: vestían de negro, apenas salían a la calle más que lo imprescindible y ni siquiera abrían las ventanas ni los balcones, aunque atisbaran a través de las

rendijas. Los más pudientes encargaban misas gregorianas¹⁰.

Cuentan que antes, doblaban las campanas de la torre de la iglesia, desde la medianoche del día de Todos los Santos, y seguían durante todo el día de Difuntos, hasta que eran otra vez las 12 de la noche. En lo alto de la torre estaban los chiquillos tocando las campanas. Se iban turnando. Otros iban por las casas, pidiendo: «Una limosnica *pa* la torre». Les daban castañas y otras cosas para comer. Al anochecer el día de Difuntos, se veía salir humo del campanario: los niños asando castañas. Pero, como el humo, se desvaneció la costumbre.

También hubo, tiempo atrás, una cofradía de ánimas, como en tantos otros sitios (cfr. Brisset Martín 1988). Cuando alguien moría, acudían los hombres de la cofradía a la casa del difunto, y allí cantaban la «salve» y rezaban el «rosario de ánimas». Era costumbre encender velas y echar limosnas «por las almas del purgatorio», en una hornacina dedicada a ellas. Todavía existe la hornacina de ánimas, en una esquina contigua a la plaza de la iglesia. Aparece cerrada con reja de hierro. La preside una pintura de la Virgen del Carmen, con su escapulario, flanqueada de ángeles y salvando almas del fuego purificador. Del techo pende una lucecita mortecina, permanentemente encendida. Una mujer se encarga del mantenimiento. Está claro que la preocupación por los difuntos y antepasados, el culto a las ánimas, pervive aún. En las casas, además, no es raro que las mujeres enciendan lamparitas de aceite a las ánimas, sea pidiendo por ellas o bien encomendándoles alguna intención (a veces tan simple como el que uno se despierte temprano a tal hora). A veces les hacen promesas. Y creen que las ánimas se les aparecerán, si no cumplen lo prometido.

Navidad y Reyes Magos

La generación mayor evoca las antiguas *misas de aguinaldo*, que se celebraban las vísperas de nochebuena. Las pascuas de Navidad hoy se han convertido en esas «felices fiestas» de consumo, tan convencionales como en cualquier otro lugar, sin que por eso hayan perdido todo su sabor. Como en toda la región, acostumbran a poner belenes o nacimientos, en las casas donde hay niños, y destaca la cena en familia y la misa del gallo el 24 de diciembre. Adornos luminosos y, sobre todo, el son de los villancicos crea la atmósfera inconfundible de estos días navideños. Un fragmento de letra tradicional, entre tantísimas:

¹⁰ *Misas gregorianas*: Las que en sufragio de un difunto se dicen durante treinta días seguidos.

Resuenen con alegría
los cánticos de mi tierra
y viva el Niño de Dios
que ha nacido en nochebuena.

La nochebuena se viene,
—tururú—
la nochebuena se va.
Y nosotros nos iremos
—tururú—
y no volveremos más.

Resuenen con alegría...

En nochevieja, el rito de las doce uvas al sonar las doce campanadas de medianoche, y la gente joven sale a divertirse. Pronto, será la víspera del 6 de enero, con su cabalgata de Reyes Magos, emocionante espera de los regalos que, a la mañana siguiente, coronan la ilusiones infantiles más intensas y mágicas del año.

Interludio: Onda media 549 kilociclos

El eco de los villancicos se apaga entre los fríos, mientras el pensamiento aletea en la oscuridad nocturna del año nuevo. Estamos en las fronteras de la Europa cristiana. Mirando al sur, no cuesta adivinar, más allá de los montes y el estrecho, el norte de África, la civilización islámica. Basta encender el aparato de radio, sintonizar una emisora magrebí (por nuestra ignorancia de su lengua, nos resulta prácticamente imposible saber de qué país es) y los ecos de aquel mundo se hacen presentes aquí. La música, alternando en diálogo con la salmodia de las voces humanas, parece dar vueltas y vueltas alrededor de una obsesión laberíntica de la que jamás logran salir. Suena como un lamento, como una llamada de almuecín, como una plegaria litúrgica elevándose en medio de un desierto social, para ofrecer a una sociedad enmudecida el medio de identificarse y expresar públicamente, por intermediario, unos anhelos de realización humana sistemáticamente soterrados por el peso aplastante de las costumbres. La voz humana (en la ininteligencia de su significado, reducida por eso también a música) alcanza enorme expresividad y hasta patetismo, mientras los instrumentos, que

intermitentemente pasan al primer plano, eclipsando la voz humana, parecen responderle y contrapuntarla con un tono más distendido y hasta zumbón.

Terminada la pieza, la voz femenina de la locutora introduce otra canción. El habla árabe suena como entrecortada, oclusiva, con abundancia de fonemas guturales y con el sonido *ere* (simple) idéntico al del español. La nueva canción es de ritmo diferente, más vivo, como una especie de trocillo o contoneo, sin que la voz masculina del cantante pierda del todo ese tono que se antoja lastimero.

Durante horas puede uno, con oído de absoluto neófito, embeberse en esta exótica música, procedente de la otra orilla del estrecho de Gibraltar, que, por la altura de esta sierra alpujarreña, viene en línea recta a través de las ondas hertzianas. Cabría imaginar que procede de otros tiempos, en este mismo lugar, cuando similares armonías ambientaran otras fiestas populares, tal vez la de la *Noche del destino* o de año nuevo, celebrada en la Granada nazarí (Brisset 1987: 50). La radio inicia otra melodía que hace terciar con los instrumentos musicales y con una voz masculina un coro de voces femeninas. En esta pieza, en vez de replicar a la voces humanas, los instrumentos intervienen repitiendo su son, como un eco que refrendara lo que van diciendo. Luego, sigue otra música, ahora sin voz humana, en la que van dialogando instrumentos de viento y cuerda con otros de percusión, que parecen imitar un porfiado trotar de caballos...

La evocación de la cultura musulmana, hace cuatrocientos años desterrada de estas montañas, donde dejó su marca, nos abre a la perspectiva de la frontera cultural por relación y por oposición a la cual se ha definido históricamente nuestra identidad andaluza.

El ambiguo retorno de los antepasados

Esos hechos que acabo de describir, al hilo del ciclo festivo anual, dan pie para análisis diferenciados de su estructura, función y génesis. Pues indudablemente existen múltiples códigos de significación, en distintos niveles, y se cumplen funciones sociales, políticas, económicas, psicológicas, espirituales, y hay un proceso global de cambio y permanencia de la vida local, inserta en marcos de escala progresivamente mayor.

El proceso de evolución sociocultural, señalado a menudo con expresiones como «antes», «antiguamente» o «en otros tiempos», etc., frente a «ahora» u «hoy día» presenta un trasfondo que históricamente debería retrotraerse hasta los años de la repoblación, a fines del siglo XVI, pero suele referirse tan sólo a lo que probablemente constituya su punto de arranque

inmediato, a principios de nuestro siglo, sabiendo que hay una antecámara importantísima en el empeño ilustrado por desacralizar la sociedad y en el afán de los poderes públicos, civiles y religiosos, por controlar el desenvolvimiento de las fiestas. Veamos algunos ejemplos de esto último.

En 1767, el arzobispo de Granada, «por la gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica», a la sazón Don Pedro Antonio Barroeta y Ángel, firmaba un decreto en el que se pronunciaba sobre las costumbres festivas de los granadinos y, como ya hiciera su inmediato predecesor en el cargo, condenaba bajo severísimas penas:

las juntas de hombres y mujeres en sitios públicos a bailes poco decentes y que, con motivo de éstos, se hacen rifas, con pretexto de devoción, aplicando el dinero que producen con título de limosna para alguna obra pía, y poniendo precio a los abrazos que dan los hombres a las mujeres, y admitiendo pujas de los circunstantes que más dan, llevados de una torpe inclinación, sin reflexionar el riesgo de pecar y de escandalizar a que se exponen, sugeridos del común enemigo para perdición de sus almas (*Edicto* de 21 de febrero de 1767).

De más altas instancias, hay una real cédula de su Majestad el Rey Carlos III, por la cual, conforme reza en su portada:

se prohíben los disciplinantes, empalados y otros espectáculos en las procesiones de semana santa, cruz de mayo, rogativas y otras; los bailes en las iglesias, sus atrios y cementerios; y trabajar en los días de fiesta en que no está dispensado poderlo hacer (*Real cédula de S. M. y Señores del Consejo*, de 20 de febrero de 1777).

Años más tarde, el sucesor del arzobispo Barroeta, Don Antonio Jorge y Galbán, con un edicto de 1779, se proponía «purificar el culto de Dios y de sus santos de los abusos, desórdenes, ridiculeces y escándalos» que reinaban en la diócesis, para lo cual mandaba cortar tajantemente:

- 1º. Todas las fiestas que llaman de inocentes, en que se cometen borracheras, escandalosos bailes y hasta la atrocidad de tocar cencerros y otras indecencias dentro del templo.
- 2º. Igualmente prohibimos todos los desórdenes en las fiestas de campo, como la Cruz de Mayo y otras.
- 3º. Asimismo prohibimos, en todas las iglesias y fuera de ellas, las rifas, que sean para las ánimas, hermandades o cualesquiera otros fines

piadosos, que también prohíben las Leyes Reales, en que ha llegado la iniquidad al doloroso extremo de rifar abrazos de hombres a mujeres.

4º. Renovamos y repetimos la prohibición que tenemos hecha de la execrable corrupción de abrazarse así en los bailes, declarando que las más veces es pecado mortal.

5º. También prohibimos todo refresco, comida o merienda en las fiestas de hermandad y en todas las sacristías o templos, ya sean a costa de la cofradía, mayordomos u otro, aun a su costa propia, y con más razón en los sagrados días de Semana Santa, en que se manda el ayuno.

6º. Igualmente prohibimos con este motivo los toros, novillos y comedias en que se infama la Religión y la Nación.

7º. También prohibimos las fiestas en los altares de la calle, en que, en vez de culto, se experimentan bailes deshonestos por la noche, puñaladas y otros desórdenes.

8º. También prohibimos todo género de penitentes públicos, todo lo que en las procesiones se persona, esto es, se representa por personas vivas, conforme está mandado por S. M., los diablillos y cuanto ridiculiza y no edifica.

9º. Igualmente prohibimos ciertos bailes deshonestísimos a la vista, y juegos detestables, como el hombre desnudo, tejedor, barbero, parto, perdiz, conejo y otros semejantes (*Edicto* de 14 septiembre de 1779).

La reiteración de las prohibiciones al cabo de los años muestra bien a las claras que se condenaba lo que realmente se hacía, y que no bastaban justicias, ni «vicarios, beneficiados, curas y sus tenientes» para poner término a aquellos excesos propios de las fiestas populares. Más que a los decretos de las grandes instituciones, sin negar que hayan tenido su impacto, la evolución de las fiestas ha obedecido a las transformaciones sufridas por la sociedad en los últimos decenios. Cabe distinguir cuatro períodos: Desde principios del siglo XX hasta la guerra civil. Luego, la posguerra hasta comienzo de los años sesenta. Estas dos épocas son las de referencia cuando ahora se dice «antiguamente»; es lo tradicional por antonomasia, visto desde hoy día. En tercer lugar, está la fase de cambio propiciada, en su respectivo ámbito, por los planes de desarrollo y por el concilio Vaticano II, a partir de 1961; todos los órdenes de la vida social, del demográfico y económico al de las ideas y valores, se vieron conmocionados. Por último, desde 1980, la situación actual, de reviviscencia festiva (Gómez García 1989), tras implantarse la democracia en los ayuntamientos y advenir al solio pontificio de la iglesia católica el papa Juan Pablo II.

En conjunto, las transformaciones que han afectado al contexto festivo, en

Bérchules, se pueden resumir, en sus líneas maestras, con pocas palabras. En el plano tecnoeconómico, tecnificación e implantación plena del mercado nacional y multinacional. Se pasó de la agricultura de semisubsistencia al abandono, en buena medida, del campo, la emigración masiva a los polos de desarrollo industrial y turístico de las grandes ciudades, la introducción posterior de maquinaria agrícola, selección de cultivos y nuevos medios de transporte, la superación de la pobreza endémica, la mejora en la alimentación, el vestido, la vivienda y los aparatos domésticos, junto al uso cotidiano del automóvil privado. Las fiestas, consiguientemente, han ido alcanzando mayor realce y contando con un presupuesto más alto, gracias a las aportaciones populares e institucionales. En el plano sociopolítico, restricción de la natalidad y democratización de las instituciones del estado. A las frecuentes familias numerosas sucedieron las actuales, con dos o tres hijos. Los caciques locales, que sirvieron de soporte al régimen autocrático, fueron perdiendo privilegios y poder. Se han impuesto criterios organizativos democráticos y los nuevos poderes de partidos y sindicatos. La mayordomía de las fiestas, antes controlada por los «poderes fácticos» locales, se atiene ahora a un cierto principio electivo y tiene un carácter abierto. En el plano axioideológico, la liberalización de ideas y costumbres, la renovación y ulterior anquilosamiento de la iglesia y la omnipresencia de una mentalidad consumista, congruente con el imperio del mercado. Clave decisiva de este cambio de ideas y valores es la ubicua televisión, a la que hay que reconocer su papel en la ampliación de horizontes y en la difusión de noticias, pero igualmente un desenfrenado adoctrinamiento político y de propaganda comercial. Han mejorado notoriamente la escolarización infantil y las posibilidades de obtener becas para estudiar. Mientras tanto la iglesia, después de reformar la liturgia y modernizar la mentalidad del clero, se encuentra como paralizada por la esclerosis de su jerarquía. En fin, nadie puede negar que los tiempos han cambiado.

La evolución del ciclo festivo en el caso de Bérchules, todo él regido por el calendario litúrgico y el santoral católico (excepto la desaparecida fiesta de las parvas), forma parte, incuestionablemente, de ese proceso general y es, por tanto, semejante, a grandes trazos, a la ocurrida en el panorama festivo de las demás poblaciones de España, de Andalucía (véase un repertorio de las fiestas andaluzas: Rodríguez Becerra 1982) y de la provincia de Granada (sobre fiestas granadinas: Briones 1982, 1983, 1989, 1990, 1991; Brisset 1982, 1983, 1984, 1984, 1988; Casado Alcalde 1988, 1990; Casado y Checa 1987, 1989, 1991; Checa 1989; González Alcantud 1986, 1990; Rodríguez Becerra 1984). Al mismo tiempo, la más fácil y frecuente comunicación ha incidido en una mayor homogeneización de las fiestas. Entre las fiestas

perdidas, como La Candelaria, San Blas, San José, el mes de María, Sagrado Corazón, las parvas, el mes del Rosario, las había de índole más popular, convivencial y autónoma, mientras que otras se mantenían en un ámbito más eclesiástico. Se quedaron sin soporte, unas por la falta de gente y el cambio ideológico, otras más bien por la falta de interés del clero posconciliar en las respectivas devociones. El factor de más peso fue el hundimiento de la agricultura preindustrial y la relegación del sector primario, que provocó la extinción de aquellas celebraciones que se encontraron sin su contexto propio, debido a la emigración, sin gente joven que las protagonizara. Otros modelos de fiesta, urbanos, han ido calando cada vez más, concentrando el tiempo festivo en torno a la navidad, la semana santa y las vacaciones veraniegas, concibiéndolo más al modo de vacación familiar que no de fiesta popular. Por todas partes ha habido una enorme poda de festividades peculiares. Apenas quedan, como verdaderas fiestas populares, las patronales y alguna más. Las restantes, aunque no vayan a desaparecer, presentan un carácter más bien residual. Predomina, pues, una creciente dependencia del exterior, es decir, del mercado, en todos los aspectos de la existencia social, incluidas las fiestas. El mismo reforzamiento de ciertos símbolos de la identidad local, con frecuencia asociados a fiestas, supone un rasgo igualmente general. También aquí lo que más se parece son precisamente las diferencias.

Lo festivo, el tiempo de fiesta y sus actividades cumplen, por doquier, múltiples funciones (Álvarez Santaló 1989) que, no obstante, pueden englobarse en la de crear y renovar la comunidad humana: darle cohesión, integrar a niños, adultos y viejos, a varones y mujeres, a las familias, a los grupos y entidades que participan u organizan, configurar la imagen y la vivencia de una común identidad, plasmada en unos símbolos, unos ritos y unas creencias compartidos; y, a través de todo eso, dotar de sentido a la vida, hacer ver que lo tiene, renovarlo, anticiparlo. Como algo propio de la comunidad, la fiesta se proyecta sobre los grupos familiares y los individuos, y éstos se proyectan en el plano social; ocupan sus lugares respectivos en el espacio social; representan casi teatralmente las categorías del ordenamiento político, económico e ideológico, y exhiben quién es cada uno o quién aspira a ser. Toda fiesta, ya se considere profana o religiosa¹¹, parece expresar, no

¹¹ La religión suele hallarse culturalmente vinculada a las categorías de lo sagrado, lo sobrenatural, lo divino. Pero no es así siempre ni en todas partes. No creo que su concepto antropológico deba definirse por la sacralidad opuesta a lo profano, ni por el sobrenaturalismo opuesto a lo natural, ni por el teísmo opuesto al ateísmo. Desde un enfoque transcultural, más bien hay que definirla por lo que *da sentido* a la vida, al mundo, a lo real. De modo que permanecen en el plano de lo religioso hasta las creencias que niegan la existencia de tal sentido,

siempre de manera transparente, la añoranza de un paraíso, míticamente pasado o futuro, sueño que emerge hecho realidad durante la celebración. Es el cíclico retorno del paraíso, el cumplimiento de esa esperanza humana de plenitud, de abundancia, de comunicación, de placer y alegría, o al menos del consuelo que proporciona, incluso ante la muerte, el sentirse partícipe del destino de toda la colectividad. Las fiestas son tradicionales porque tienen raigambre; son las de los antepasados, cuyas emociones moldearon, como conducen las de la generación presente y educan a los niños, que mañana llevarán a sus hijos. Desde no se sabe cuándo, todos, de niños, han ido de la mano a las mismas fiestas recurrentes. Es como un cíclico hacerse presentes los antepasados, lo que ellos determinaron y establecieron como costumbres y tradiciones engendradoras de la vida social contemporánea. Por eso, recuperar una fiesta perdida es una forma de rendir homenaje a esos antepasados, reconocer su paternidad, sentirse miembros de una humanidad concreta y transmitir a los descendientes el legado de una identidad cultural sin la que podrían hallarse desarraigados y desquiciados. En esto radica un poderoso motivo por el que vuelven los emigrantes y por el que desean estar presentes en las fiestas mayores. Aquí buscan algo que no pueden encontrar, pese a la prosperidad económica, allá en la gran ciudad, donde sólo hay comunidad abstracta, de desconocidos, sociedad anónima. Pues no cabe verdadera comunidad ni verdadera celebración con gente que no se conoce, sino donde cada uno tiene un nombre y es reconocido.

Se ha dicho que el ciclo de las fiestas sirve como sistema para «medida del tiempo». No parece que sea necesario, puesto que para ello está el calendario con sus semanas, meses, estaciones y años. Es, por el contrario, este calendario el que sirve para marcar y saber cuándo será la fiesta, cuya fecha habrá sido fijada por razones históricas, económicas, litúrgicas. No tratan de medir el tiempo cronológico y pragmático, sino de señalar hitos simbólicos que siempre tienen como fin dotar de sentido el monótono transcurrir de los días; aunque subsiguientemente se puedan luego utilizar las fechas festivas como método adicional (como puede también decirse «para la vendimia», «para la trilla» o «de higos a brevas») al objeto de marcar un tiempo. Lo que el ciclo festivo anual regula y acompasa no es el tiempo ordinario, al que en realidad nunca deja de pertenecer, sino ese otro tiempo reversible de los quehaceres simbólicos, que opera como por ruptura de los

puesto que se pronuncian sobre él. Y, claro está, las prácticas que se tienen por «religiosas» (por ejemplo participar en una procesión) constituyen un acto religioso, incluso con independencia de la conciencia íntima del actor, mientras el rito continúe siendo socialmente significativo y evocando el tema del sentido.

límites, evasión o trascendimiento de la positividad presente. El festejar comporta siempre rememoración, conmemoración. La memoria colectiva reproduce una grabación del pasado, proyectándola hacia el presente y el futuro, o suprimiendo tales distinciones. En la experiencia festiva se produce una condensación del tiempo (es lo propio del simbolismo, de lo sacramental), que deja entrever cierto sentido de la historia, o mejor, cierto sentido cifrado del acontecer mítico, elevado a tiempo ejemplar para toda época. De modo que volver al pasado se convierte en una forma de anticipar el futuro.

La fiesta, por lo demás, no se resuelve en ocio, sino que consiste en un tipo especial de actividad. Frente a la actividad más empírica de los días ordinarios, preponderantemente productivos, las fechas celebrativas poseen un carácter preponderantemente simbólico y frutivo. Requieren, pues, mucha acción y, en particular, la activación de ciertos códigos simbólicos. El ritual complejo en que estriba el ciclo festivo conforma una unidad, discontinua por las interrupciones o dilaciones de la celebración, pero fundada en la identidad del sujeto celebrante, la misma comunidad, y del orden de significación que pone en acto. Cada fiesta articula una serie de códigos que, teniendo ya un significado de por sí, se correlacionan unos con otros. Las fiestas, a lo largo del año, se remiten una a otra en la secuencia y, a su vez, cada ciclo se remite al precedente y al siguiente, y a otros ciclos festivos de otras localidades. Ahí están las estructuras en virtud de las cuales cumple su función y responde a los cambios que van aconteciendo en la sociedad.

Se trata de estructuras de comunicación que rigen las relaciones de intercambio simbólico y con *lo simbólico*: con Dios, Cristo, la Virgen y los santos, con los antepasados y la tradición cultural, con la naturaleza, con la familia, con el poder, con ideales, valores de todo tipo, proyectos, aspiraciones, temores y esperanzas. En este sentido, toda fiesta es de naturaleza religiosa (que no es lo mismo que cristiana). Los mensajes codificados que se intercambian son altamente cotizados, valorados: con ellos *se comulga* y por ellos *se compite*, respectivamente en los ritos y en los juegos o concursos que componen la actividad festiva, ya sea organizada o informal. Hay ciertas reglas de juego implícitas en el modo de arreglar las casas, de vestir o de hablar, en llevar una novia guapa, aportar dinero, hacer penitencias y promesas, convidar, cocinar tal o cual comida, desempeñar un papel importante en la fiesta, ocupar un determinado puesto en el orden procesional, tener gracia, saber bailar... Todos los niveles de la actividad festiva están cargados de significaciones, manifiestas o implícitas.

La economía festiva

En el orden ecológico y económico de las fiestas, salir al campo, no a trabajar, sino de romería o de excursión, comer juntos a la intemperie y solazarse, invierte la situación normal. Conlleva, como en el pucherico de carnaval, ir en compañía de las mujeres, los niños y los mayores, y alcanzar una visión, y emoción, más estética, que a su vez evoca otras, muy lejos de la dura perspectiva del «aporrear la tierra» con la azada. Como la decoración interior de las casas, el blanqueo, el adorno de fachadas, calles y plazas, y como los vestidos nuevos, transfiguran la percepción del núcleo urbano y sus habitantes. El gasto, y hasta el derroche, que acarrea toda celebración (por ejemplo, la mayor calidad y cantidad de las comidas y bebidas, de las diversiones, de los juguetes, de los cohetes y tracas) se vuelve sinónimo de la abundancia, la reafirmación de las condiciones de vida ideales. Pero lo más revelador será, sobre todo, el modo de gastar y consumir.

El reparto gratuito de las roscas sanmarquianas traduce la bendición para todos los campos impartida por el santo, y refleja fielmente la redistribución que llevan a cabo los mayordomos en los restantes aspectos de la fiesta. Las comidas de los grupos familiares, así como las invitaciones entre parientes y amigos, conservan el esquema igualitario, de intercambio recíproco, que, en cambio, estará ausente en las celebraciones a gran escala. Mientras que los banquetes oficiales y los convites selectivos dan a la comida un sabor de distinción social, haciendo del comer un signo del poder. El modelo de la comida en establecimientos especializados, que ya no es aderezada por uno sino comprada en el mercado, como almorzar en el restaurante, y no en casa, puede venir a connotar lo festivo en el actual contexto.

Sin detenerme ahora en analizar el sistema culinario, quisiera subrayar esa correlación por la cual el ciclo alimentario anual está vinculado (aparte de al ciclo productivo), de una manera íntima, al ciclo festivo, hasta el punto de que ambos se traducen mutuamente. Por ejemplo, compartir el puchero «escalado» significa la saciedad que pretende el carnaval, a las puertas de la cuaresma, tiempo en que el buen cristiano hace penitencia, observando abstinencias y ayunos. Lo carnavalesco se expresa en lo suculento del puchero consumido, como en los dulces típicos de la fecha: las bandejas de buñuelos, roscos o leche frita, el chocolate o las natillas. Aparte de otras funciones (cfr. Fernández Cuesta 1988), esta actitud carnavalesca se opone al espíritu cuaresmal como dos formas de exceso, el hartazón y la privación, que deben ser afrontadas y controladas y que, paradójicamente, pueden conducir, la primera al pecado y la perdición, la segunda al perdón y la salvación. Sin embargo, este código de prescripciones y proscripciones culinarias

se ha ido esfumando, lo mismo que en la Semana Santa y en otros días de fiesta, imponiéndose el modelo homogéneo del mayor y mejor consumo, en cualquier celebración (si exceptuamos el caso de la repostería navideña). Sin duda hoy están mejor alimentados, pero los diferentes alimentos «dicen» menos cosas que antes.

El plano político

Las relaciones sociales en su conjunto, sobre todo las de parentesco y amistad y las de la convivencia y la política local elevan su frecuencia e intensidad en toda fiesta. Los organizadores y protagonistas despliegan una actividad potenciadora de relaciones humanas, propiciando toda suerte de encuentros, en los que generalmente (pues como excepción puede surgir el conflicto) salen reforzados los vínculos comunitarios, familiares, de pareja. Todo festejar reúne al pueblo en algún nivel de las relaciones, correspondiente al ámbito de la celebración, o en varios combinadamente, por ejemplo, en la iglesia, en la romería, en la verbena, en la casa familiar, en el restaurante, en la intimidad conyugal. Los modos de reunión ya varían, manifestando los diversos modelos de relación y la arquitectura del poder. La posición de los niños se concreta en asumir ciertas funciones auxiliares, mediante las cuales se van integrando en la sociedad y sus tradiciones: tocar las campanas, ayudar a misa, llevar la cruz de guía y los ciriales, formar un coro cantor; lo que viene a expresarse cabalmente en las primeras comuniones. Asumiendo tales papeles se hacen hombres y mujeres, y hacerse «grande» es algo que todo niño desea. No era otro el sabor de las castañas asadas en la torre, en aquellos tiempos. La diferencia entre niños y niñas, en este aspecto, aparece menos marcada, desde que las niñas realizan las mismas tareas (ayudan a misa, etc). Entre los adultos, sin embargo, la división de funciones resulta más rígida. Aunque la costumbre de colocarse las mujeres en los bancos delanteros de la iglesia y los hombres en los de atrás no se mantiene —signo, entre otros, de una mayor equiparación entre los sexos—, se nota cierto despego masculino respecto a la iglesia, en contraste con las féminas: Los varones aguardan fuera hasta que ha empezado la eucaristía o los oficios; no entran en el templo al regresar de las procesiones; participan en número sensiblemente menor en todos los actos religiosos. Pero tienen asignado el portar las andas de las imágenes y el enorme crucifijo del Santo Cristo de Alcútar, el viernes santo.

La procesión constituye otro rito que traduce las diferencias entre hombres y mujeres, y al tiempo las jerarquías sociales, políticas y de prestigio, por medio del código topológico, es decir, por el orden observado en la comitiva, cuyo esquema es rígido, invariable: niños con el guión; dos filas de mujeres

y niños; entremedias, el paso o los pasos llevando la imagen; detrás del paso, la presidencia eclesiástica; detrás del segundo paso, si lo hay, o bien al final de las filas, la presidencia civil y militar; y por último, los hombres solos, no en fila sino en masa; cerrando el cortejo, como estrambote, la banda música. Si, como el viernes santo, sacan una imagen de Cristo y otra de la Virgen, ésta va más cerca de los hombres, y aquélla entre las mujeres. Las mujeres cantan más, los hombres apenas; ellas llevan velas encendidas, ellos no. Estar situado detrás connota mayor jerarquía. La ubicación céntrica se reserva a la autoridad, y también el privilegio de estar junto al símbolo sagrado. Se da, pues, una prelación del *detrás* sobre el *delante* y, a la vez, de lo *central* sobre lo *lateral*, y de la *inmediatez* al relativo *distanciamiento* de la imagen. Los mayordomos u organizadores ocupan igualmente posiciones por el centro y en la cercanía de los símbolos sagrados. El mensaje global parece ser que el poder se presenta como mediación entre el pueblo y lo sagrado. Esta topología del prestigio y el poder se corresponderá de algún modo con la estructura sociológica cotidiana. Como es sabido, hay casos en que el ascenso social y político facilita el ascenso en la jerarquía simbólica, y a la inversa. El código vestimentario (vestiduras litúrgicas, distintivos de cofradía, uniformes, varas de mando municipal) proporciona otro medio de clasificación y articulación de las relaciones de poder.

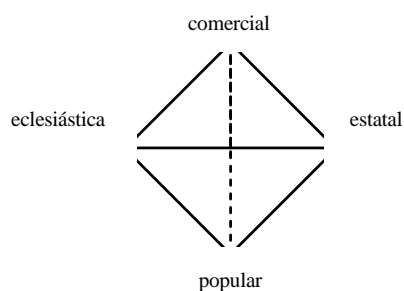
En este plano de la trama social, el carnaval ofrece otra faceta, mediante el empleo de disfraces y la realización de mascaradas que, en determinadas ocasiones, efectúan el simulacro de trastornar el orden social establecido, y que en cualquier caso dan la oportunidad de *ser otro*, sin duda, en el fondo, para ser más uno mismo. Pues, tal como suele hacerse (al final uno se destapa, o se averigua quién es), más que de ocultarse se trata de manifestar otras caras de la misma persona, y desvelar el artificio de la organización social. Aquí se está utilizando, en realidad, el mismo código vestimentario del que se sirven los cargos y autoridades. Éstos se disfrazan para ser identificados; los del carnaval, para no ser conocidos. Unos para que se les tenga por lo que son (y se reconozca su autoridad); otros para que se les tome por lo que no son en absoluto. Los curas sin vestimenta litúrgica en la procesión están renunciando al empleo de ese código, aunque mantienen el código topológico, traduciendo así su actitud ambivalente hacia los ritos populares. En una perspectiva más amplia, los miembros de otra cultura muy lejana, o otra época, siempre se nos antojan vestidos de máscara.

Los diversos resortes sociopolíticos de la fiesta oscilan entre la modalidad más igualitaria, propia de las fiestecillas que se montan autónomamente (el carnaval, el pucherico, la cruz de mayo, las parvas), luego la forma intermedia, con una cierta jerarquía que programa la fiesta para el colectivo

(el caso de los mayordomos) y, en el plano opuesto, la organización estratificada, controlada por el poder institucional de la iglesia o del estado, o, como ocurre cada vez más, por los gestores del mercado, que se apoderan de cualquier celebración, convirtiéndola en ocasión y objeto de compraventa, mero consumo de algo producido profesionalmente por otros.

En cualquier fiesta se encuentran complejas relaciones entre las distintas instancias intervinientes. En una sociedad como la nuestra, las fiestas de la cultura popular —que son las consideradas aquí—, están sometidas a fuertes presiones de las otras instancias, que pueden verse como polaridades de cuya afortunada o desafortunada interacción depende la calidad y el futuro de esas fiestas.

POLARIDADES
DE LA FIESTA



La oposición del polo *popular*, igualitario o con jerarquía de habilidades, al plano que conforman los ángulos *eclesiástico*, *estatal* y *comercial* (como representa el precedente diagrama) queda marcada por el signo, positivo o negativo, del poder dominante y, como más adelante habrá ocasión de exponer, en ella está en juego la autenticidad de la fiesta.

Otros códigos simbólicos

Si toda acción festiva rezuma ideología y simbolismo, todavía hay códigos reduplicativamente simbólicos, en los que pesa, más que la relación social o el soporte económico, el intercambio con lo simbólico mismo. Aparte de los ritos litúrgicos oficiales, y de las procesiones en cuanto rito —que ya he mencionado—, las novenas de antaño, igual que el mes de María y el mes del Rosario, daban entretenimiento a unas veladas de encuentro, tanto social como espiritual, más apreciadas por las mujeres que por los hombres (que habitualmente tienen su *parroquia* en el bar). Casi todas han desaparecido, sustituidas, de hecho, por ese género de novenarios interminables que representan los seriales de televisión, más acordes con la sensibilidad de la época.

El trato con las imágenes y las acciones rituales que con ellas realizan pueden a menudo resultar disonantes respecto a las mismas imágenes como acción condensada (la historia de Jesús ajusticiado en la cruz, la Madre que llora por su hijo, la Virgen del Carmen que saca a las almas del purgatorio, etc.). Los significados icónicos son utilizados instrumentalmente por el rito para suscitar en la sociedad celebrante otros significados, no necesariamente congruentes con aquéllos.

De otro lado, la ostentación cotidiana de imágenes, estampas y medallas del Santo Cristo, de la Virgen del Carmen, de San Pantaleón, así como de roscas de San Marcos y ramos de olivo o palmas blancas del domingo de Ramos, colgados todo el año, muestra la adscripción devocional y demuestra la omnipresencia de la simbólica festiva, como reliquia y como talismán, en la vida ordinaria.

La vinculación entre los dos núcleos del municipio, Bérchules y Alcútar, que se da a muchas bandas, es ritualizada también, repetidamente, por las idas y venidas de procesiones, romerías y viacrucis (como en Semana Santa y en San Marcos), mediante las cuales todos comparten símbolos comunes de unidad. La antigua doble procesión del domingo de Pascua, pese a la idea del encuentro entre la Virgen (de Alcútar) y el Niño Resucitado (de Bérchules), se prestaba a la confrontación y el desencadenamiento de rencillas latentes —como de hecho ocurría—, al introducir un doble polo simbólico de identidad.

La música, por encima de todo, contribuye a la ambientación de las fiestas, en los contextos tenidos por más sagrados y por más profanos, debido a su virtud para suscitar las más diversas emociones y para hacer sintonizar a la comunidad. Hay géneros musicales para cada acto, y piezas específicas para enaltecer los momentos culminantes (la marcha real en la consagración de la

misa, o al salir el santo). Se asocian tipos de grupos vocales y de instrumentos con clases de fiesta o momentos de la fiesta: Un pequeño grupo de laúdes y guitarras basta para acompañar el canto y el baile, en las fiestas menores; para las mayores será menester la banda de música y el conjunto moderno. La megafonía pública y la de los puestos ambulantes crean su propia atmósfera. Y los tocadiscos domésticos cuentan con su propio radio de acción. Cada tipo de música responde a modelos diferentes, estudiados por la musicología estructuralista, y su ejecución, en el instante preciso, suscita emociones y solidaridades sociales específicas.

Aparte la música, el registro acústico emplea otros medios, como el tañer de campanas de la torre y el tocar de campanillas en las funciones litúrgicas, atrayendo ambas la atención a la oportunidad presente, con su propio lenguaje, consistente en un sistema de señales. Por otra parte, el ruido (González Alcantud 1990; Casado y Checa 1991), en particular el que producen los artefactos pirotécnicos, no es un ruido en bruto, sino otro lenguaje, que combina lo sonoro con la luz, el color, la forma y, a veces, el olor.

El tema, aparentemente exótico para nuestra cultura racionalista, de los *espíritus malignos* se presenta bajo la forma del rito infantil de «matar al diablo», como también en la costumbre, para algunos supersticiosa, de colgar flores de saúco y ajos junto a la puerta de la calle, a fin de ahuyentar de la casa a los malos espíritus. Cabe además correlacionar los espíritus con los difuntos (que se aparecerán, si no se cumple con ellos) y, más generalmente, con los antepasados, de los que se recibió la herencia cultural, a la que pertenece a su vez la creencia en los espíritus. Éstos los hay buenos y malos, aliados y enemigos. Y es que tanto el sentido como el sinsentido del vivir pueden salir al encuentro. En definitiva, exorcizar a los espíritus malignos equivale a una defensa o una ofensiva frente a los aspectos negativos, destructivos, amenazadores, imbricados en la condición humana y en la herencia cultural. Esos ritos elementales contra los demonios, que tienen su réplica en la liturgia (por ejemplo en la bautismal), tratan simbólicamente de mantener a raya al enemigo ideológico, a la mala suerte, a las malas ideas o sugerencias capaces de matar el alma y de camino el cuerpo. Los estampidos de las tracas logran un efecto semejante, espantando el miedo ancestral que ellas mismas hacen sentir por momentos.

Se emplean, en las fiestas, otros múltiples lenguajes complementarios, de significantes lumínicos y cromáticos, sonoros, olfativos, gustativos o táctiles, cenestésicos o cinestésicos, ocasionalmente conjuntados como instrumentos de una orquesta, para movilizar el recuerdo y para volver a grabar en la memoria esas experiencias de sentido que vienen a llenar el vacío de la

identidad, colmando simbólicamente los abismos a cuyo borde discurre la vida humana, y transfigurando hasta la percepción de la muerte (el *memento homo* del miércoles de ceniza se transmuta gradualmente en la esperanza de la pascua de resurrección).

Los cambios acumulados a lo largo de los últimos decenios hacen ver por qué, en el entorno actual, las preferencias populares se orientan hacia las ideas y valores diseñados por los poderes políticos y económicos globales, difundidos por los grandes medios de comunicación y propaganda y por las instituciones. Los valores autóctonos apenas cuentan, salvo para esa mirada miope, localista e ilusoria, característica de cada pueblo. La manera de pensar y sentir que podemos llamar convivencial o vernácula sólo respira en esas fiestas simples que están autoorganizadas y autofinanciadas. Los sistemas de mayordomía y similares introducen ya un nivel de valores, habilidades y saberes carismáticos, que no se encuentran al alcance de todo el mundo. Más allá, en cuanto las instituciones se vuelven determinantes para la organización festiva, la ideología respectiva va imponiendo las creencias, la filosofía, y hasta la moda y el buen o el mal gusto: las fiestas resultan manipuladas, supeditadas a valores burocratizados. El grado de alienación popular variará según el modo como los asuma la gente, ya se trate de la evangelización, del despotismo ilustrado o del liberalismo capitalista con su fetichismo de la mercancía.

En toda festividad, dependiendo de las estructuras dominantes, se puede analizar una polarización expresable en términos de un mayor o menor grado de convivencialidad, de institucionalidad, o de comercialidad, que corresponderá al predominio mayor o menor, respectivamente, de las relaciones personales directas, o de las relaciones de poder político, o de las relaciones mercantiles, basadas en el dinero. Un eje de autenticidad/inautenticidad atraviesa desde lo convivencial hasta los otros dos polos, en una dirección tendente a la inautenticidad. Las fiestas «inauténticas» han provocado efectos devastadores, aunque no llegan a suplantar del todo a las más genuinas, pues no pueden aportar esa integración inmediata, de la fiesta vivida como obra propia. Las fiestas industrializadas, profesionalizadas, despersonalizadas, aparte de inhabilitar a la gente para celebrar por sí misma, frivolizan los temas de fondo, promueven sólo evasión y finalmente frustran la necesidad de dar sentido a la vida. Y lo peor es comprobar cómo estas perversiones están contagiando más y más a las fiestas tradicionales y populares. El auge del espectáculo (Gómez García 1989) que, de componente festivo, propende al monopolio, por mor del negocio, está degradando la dimensión comunitaria de las fiestas en general. Por ejemplo, las primeras comuniones (y los bautizos) han hipertrofiado el subsiguiente convite hasta

el punto de convertirlo en opíparo banquete, como señal visible de ostentación, lo cual no es sino otra forma de espectáculo, por el que se paga un alto tributo pecuniario, en este caso a expensas de quien lo ofrece. Espectáculo que *se ve*, o espectáculo que *se da* ponen de manifiesto a dúo el carácter prevalente de la evolución festiva en curso. Tanto el espectáculo que se recibe como el que se ofrece representan, por lo demás, una sola exhibición: la escenificación del poder del dinero, nueva medida de todas las cosas, significante universal del que todo lo demás se vuelve significativo, valor de cambio capaz de comprar cualquier otro valor, divinidad suprema del promiscuo partenón de los negocios. Su lema, moral y ontológico, parece ser: «Tanto eres cuanto gastas».

Finalmente, en el aspecto psicossimbólico¹² de la llamada «religiosidad popular» andaluza, se ha resaltado —y en Bérchules consta— la maternalización de lo divino, la centralidad de la figura de la Virgen María («*Sálvame, Virgen María...*»), con la correlativa infantilización del pueblo creyente y la ambivalencia de lo religioso (Domínguez Morano 1985). Frente a esto, la evolución habida no muestra tendencias hacia una fe adulta ni hacia una secularidad adulta, sino que cunde sólo una estolidez nihilista, que reduce todo ideal festivo a la juerga por la juerga, a un «comamos y bebamos que mañana moriremos», imbuido de insolidaridad.

Las relaciones entre las estructuras festivas predominantes y la realidad social habría que entenderlas en la línea de lo que se ha señalado a propósito de las relaciones entre la religión popular andaluza y la transformación social (Estrada Díaz 1985: 207): Pese a sus aspectos positivos, favorecen el inmovilismo social. Y no escapan al mismo diagnóstico las formas de trivialización laicista de las fiestas, por no mencionar la manipulación política ni la mercantilización. El peor peligro está en que esas máquinas de laminación semántica amenazan con aplastar la multiplicidad de significados para obtener tan sólo legitimación del orden vigente.

Las fiestas populares genuinas, convivenciales, canalizan una fuente de milenaria sabiduría y poseen, codificada en sus prácticas, tal riqueza de pensamiento no escindido de la vida, que muy bien podría dejar en evidencia la inanidad de las autosuficientes categorías abstractas, descarnadas, de ciertos conspicuos filósofos.

¹² Véase el *Capítulo 6* de este libro, a cargo de Carlos Domínguez.

REFERENCIAS

ÁLVAREZ SANTALÓ, Carlos (y otros) (coord.)

1989 *La religiosidad popular, I-II-III*. Barcelona, Anthropos/Fundación Machado.

BARROTEA Y ÁNGEL, Pedro Antonio (arzobispo de Granada)

1767 *Edicto* de 21 de febrero.

BRIONES GÓMEZ, Rafael

1982 «El Señor del cementerio de Granada». *Gazeta de Antropología*, nº 1: 25-32.

1983 «La semana santa andaluza». *Gazeta de Antropología*, nº 2: 4-10.

1989 «Las fiestas patronales del mes de agosto en Los Guájares». *El Folklore Andaluz. Revista de Cultura Tradicional* (Sevilla), 2ª época, 1989, nº 3: 171-182.

1990 «La romería de los favores: El día nueve en Fray Leopoldo». *Gazeta de Antropología*, nº 7: 75-82.

1991a «Identidad y poder en las fiestas patronales de Los Guájares». *Gazeta de Antropología*, nº 8: 63-71.

1991b «El retorno y la reactivación de los ritos en las cofradías andaluzas», en *Rito y religión*. Madrid, Editorial Popular: 77-85).

BRISSET MARTÍN, Demetrio E.

1982 «Hacia un análisis de las fiestas de Granada (1)». *Gazeta de Antropología*, nº 1: 19-24.

1983 «El encierro del Cascamorras. Análisis de las fiestas de Granada (2)». *Gazeta de Antropología*, nº 2: 29-35.

1984a «La toma del castillo. Análisis de las escaramuzas de moros y cristianos de Granada», en Salvador Rodríguez Becerra (coord.), *Antropología cultural de Andalucía*. Sevilla, Instituto de Cultura Andaluza, Consejería de Cultura: 481-488.

1984b «Los organizadores de fiestas. Análisis de las fiestas de Granada (3)». *Gazeta de Antropología*, nº 3: 21-26.

1986 «Los votos públicos. Análisis de las fiestas de Granada (4)». *Gazeta de Antropología*, nº 4: 9-14.

1987 «Las fiestas de la Granada musulmana. Análisis de las fiestas de Granada (5)». *Gazeta de Antropología*, nº 5: 47-52.

1988a *Fiestas de moros y cristianos en Granada*. Granada, Diputación Provincial.

1988b «Fiestas y cofradías de inocentes y ánimas en Granada». *Gazeta de Antropología*, nº 6: 41-46.

CARLOS III

1777 *Real cédula de S. M. y Señores del Consejo*, de 20 de febrero. Reimpresión en Granada en la Imprenta Real, Calle del Pan.

CASADO ALCALDE, Alejandro

1988«Introducción al urbanismo alpujarreño». *Gazeta de Antropología*, nº 6: 47-51.

1990«El espacio y el tiempo en la semana santa de Granada». *Gazeta de Antropología*, nº 7: 103-109.

CASADO ALCALDE, Alejandro (y Francisco CHECA)

1987«Romería de la Virgen del Valle de Zalabí». *Gazeta de Antropología*, nº 5: 77-81.

1989a«Ecología y antropología: El espacio festivo de las romerías», *Actas de las jornadas sobre Ecología y Educación*. Granada, Colegio de Doctores y Licenciados de Granada: 179-192.

1989b«Reproducción de identidades en la romería del Valle del Zalabí (Granada)», en Carlos Álvarez Santaló (y otros), *La religiosidad popular. III, Hermandades, romerías y santuarios*. Barcelona, Anthropos/Fundación Machado: 112-127.

1991«El Palo: Una jornada festiva de ruido y fuego. Rito y simbolismo». *El Folklore Andaluz. Revista de Cultura Tradicional* (Sevilla), nº 6: 25-35.

CHECA, Francisco

1989«El ciclo festivo en Lanteira (Granada): Análisis crítico de un cambio social», en Carlos Álvarez Santaló (y otros), *La religiosidad popular. III, Hermandades, romerías y santuarios*. Barcelona, Anthropos/Fundación Machado: 70-96.

DOMÍNGUEZ MORANO, Carlos

1985«Aproximación psicoanalítica a la religión tradicional andaluza», en Pedro Castón Boyer, *La religión en Andalucía. (Aproximación a la religiosidad popular)*. Sevilla, Editoriales Andaluzas Unidas: 131-175.

ESTRADA DÍAZ, Juan A.

1985«Religiosidad popular y liberación», en Pedro Castón Boyer, *La religión en Andalucía. (Aproximación a la religiosidad popular)*. Sevilla, Editoriales Andaluzas Unidas: 197-216.

FERNÁNDEZ CUESTA, Eliseo

1988«Hipótesis sobre una función del carnaval». *Gazeta de Antropología*, nº 6: 59-65.

GÓMEZ GARCÍA, Pedro

1989«La cultura popular en el último decenio», en *Andalucía: Diez años de cultura (1978-1988)*. Sevilla, Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía: 69-78.

1991a«Notas etnográficas del ciclo festivo en Jun (Granada)». *Gazeta de Antropología*, nº 8: 101-114.

1991b *Religión popular y mesianismo. Análisis de cultura andaluza*. Granada, Publicaciones de la Universidad.

GONZÁLEZ ALCANTUD, José A.

1986 «Las Santas (Huéscar). Territorio y símbolo religioso». *Gazeta de Antropología*, nº 4: 15-25.

1990a «El día de la cruz en Granada. Introducción etnológica». *Gazeta de Antropología*. nº 7: 2-30.

1990b «Territorio y ruido en la fiesta», en Pierre Córdoba y Jean-Pierre Étienne, *La fiesta, la ceremonia, el rito. Coloquio internacional*. Granada, Casa de Velázquez / Universidad de Granada: 63-78.

GUASTAVINO GALLENT, Guillermo

1945 *Las fiestas de moros y cristianos en Juviles (Granada)*. Granada.

JORGE Y GALBÁN, Antonio (arzobispo de Granada)

1779 *Edicto* de 14 de septiembre.

NAVARRO ALCALÁ-ZAMORA, Pío

1979 *Mecina. La cambiante estructura social de un pueblo de la Alpujarra*. Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.

RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador (coord.)

1982 *Guía de fiestas populares de Andalucía*. Sevilla, Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía.

1984 *Antropología cultural de Andalucía*. Sevilla, Instituto de Cultura Andaluza, Consejería de Cultura.

RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador

1984 «La fiesta de moros y cristianos en Andalucía». *Gazeta de Antropología*, nº 3: 13-20.

ÍNDICE

CAPÍTULO 1

Pedro Gómez García

EL CÍCLICO RETORNO DEL PARAÍSO: FIESTAS EN BÉRCHULES	9
La vida cotidiana	10
El ciclo festivo anual	15
La Candelaria	16
Pucherico de Carnaval	16
Semana Santa	18
Romería de San Marcos	22
Corpus Christi y primeras comuniones	25
Fiesta patronal en honor de San Pantaleón	28
Todos los Santos y Fieles Difuntos	33
Navidad y Reyes Magos	34
Interludio: Onda media 549 kilociclos	35
El ambiguo retorno de los antepasados	36
La economía festiva	42
El plano político	44
Otros códigos simbólicos	46

CAPÍTULO 2

Rafael Briones Gómez

APUNTES ETNOGRÁFICOS: LAS FIESTAS PATRONALES EN LOS GUÁJARES	55
Los Guájares: situación y características	56
Las fiestas de Guájar Fondón	59
Las fiestas de Guájar Faragüit	63
El día de San Lorenzo	66
Las fiestas de Guájar Alto	72
Elementos más significativos	77

CAPÍTULO 3

Francisco Checa

LA SEMANA SANTA DE MOTRIL, VISTA DESDE LA ANTROPOLOGÍA.....	83
Motril, capital de la Costa granadina	86
Un amplio calendario festivo	89
La Semana Santa de Motril	90
Viernes de Pasión	92
Domingo de Ramos	92
Lunes Santo.....	92
Martes Santo	93
Miércoles Santo	93
Jueves Santo.....	94
Viernes Santo	96
Sábado Santo.....	97
Domingo de Resurrección	97
Una reflexión desde la antropología	98
A modo de conclusión	104

CAPÍTULO 4

Alejandro D. Casado Alcalde

EL CULTO POPULAR A LAS IMÁGENES EN ANDALUCÍA	
—DE LO MANIFIESTO A LO LATENTE—.....	107
Apropiación de la imagen por el pueblo	108
1. En las iglesias o ermitas.....	109
2. En los espacios abiertos	110
3. En las casas particulares	111
Algunos rasgos culturales del pueblo andaluz	112
Vivir ¿para qué?.....	113
Vivir ¿cómo?.....	114
La imagen como punto de referencia de la religiosidad popular.....	114
1. La imagen como mediadora de esperanza	114
2. La imagen como símbolo de cohesión.....	115

FIESTAS Y RELIGIÓN EN LA CULTURA POPULAR ANDALUZA	217
A modo de conclusión.....	116

CAPÍTULO 5

Pedro Castón Boyer

ANOTACIONES INTERDISCIPLINARES SOBRE LA RELIGIOSIDAD POPULAR ANDALUZA.....	119
Creciente interés por la religiosidad popular	119
1. En la iglesia.....	119
2. Entre los políticos	121
3. Entre los investigadores sociales.....	122
Religiosidad popular y religiosidad cultural	123
Algunos datos históricos de la religiosidad popular andaluza.....	125
1. Las religiones prerromanas.....	125
2. La llegada del cristianismo	126
3. La nueva cristianización de Andalucía.....	127
Funciones sociales de la religiosidad popular.....	129
1. En la sociedad rural o tradicional	129
2. En la sociedad urbana o moderna.....	131
Religiosidad popular e inculturación	135
Conclusión	137

CAPÍTULO 6

Carlos Domínguez Morano

PSICOANÁLISIS Y ANTROPOLOGÍA DE LA RELIGIÓN EN ANDALUCÍA.....	141
Antropología y psicoanálisis: historia de una vieja polémica	142
1. De la clínica a la cultura: el psicoanálisis aplicado.....	142
2. La antropología freudiana de <i>Tótem y tabú</i>	145
3. El encuentro entre la antropología y el psicoanálisis.....	150
4. Antropología y...¿qué psicoanálisis?.....	156
5. Una lectura estructural de la antropología freudiana	159
Antropología de la religión en Andalucía y psicoanálisis	161
1. Algunos principios metodológicos.....	163
2. Papel de la religión en la cultura popular andaluza	166

3. El psicoanálisis freudiano de la religión	169
4. Psicoanálisis de la religiosidad popular andaluza	171
5. Psicoanalizando algunos campos antropológicos andaluces	174
— El Rocío	175
— La Semana Santa	179
— Moros y cristianos	184

CAPÍTULO 7

Juan A. Estrada Díaz

HERMENÉUTICA DE LOS MITOS Y RELIGIOSIDAD POPULAR	193
Hermenéuticas reductoras	193
1. El mito como narración «primera».....	195
2. Mito e inculturación.....	196
3. Los interrogantes de la religiosidad popular	197
4. De la crisis del mito a la de la religión	199
Hermenéuticas instauradoras.....	200
1. La provisionalidad y la permanencia del mito	202
2. ¿Desmitologización o desmitificación de la religión?	204
3. Desmitificación de la religión y mitificación de la cultura.....	206
4. La estructura mitológica de la religiosidad popular.....	210