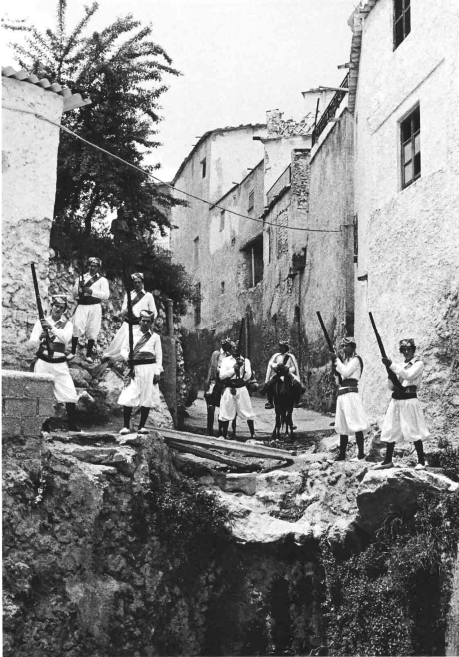


Rituales de Conquista: un estudio comparativo



Demetrio E. Brisset

*Demófilo. Revista de Cultura
Tradicional de Andalucía
nº 18 (1996), pp. 111-124*

18

DEMÓFILO
Revista de Cultura Tradicional
de Andalucía

Teatro Popular en
Andalucía

Homenaje a Alfonso Jiménez

FUNDACIÓN MACHADO

RITUALES DE CONQUISTA: UN ESTUDIO COMPARATIVO

Demetrio BRISSET
Universidad de Málaga

El presente artículo trata sobre los mecanismos de ritualización de aniversarios de conquistas. Partiendo del concepto de *proceso ritual* y constatando la reglamentación que lo acompaña, el estudio se centra en las etapas evolutivas y el poder de legitimación institucional que adquieren estos rituales dramatizados. Para ello, de entre el universo de los rituales comunitarios se han seleccionado los de tipo conmemorativo, en su variante de recuerdo de la conquista **histórica** de la propia localidad.

Después de un breve recorrido por las *Danzas de Conquista* americanas, se analiza en profundidad la evolución de dos celebraciones de conquista (que curiosamente comparten la fecha de sus centenarios, con dos siglos de distancia): la de Granada capital, en España, y la de Santa Fe de nuevo México en Estados Unidos. Tras el análisis de ambos procesos rituales, se compara sus ejes significativos, elaborando un cuadro de equivalencias que ayuden a entender el fenómeno tratado.

* * *

Los rituales en general

Una de las áreas de investigación más interesantes para los antropólogos es la de los ritos, con su indudable función de transmisión cultural. Recientemente se publicó un gran trabajo colectivo, *Rituales y Proceso Social*, un estudio comparativo de los rituales en cinco zonas españolas, dirigido por los antropólogos José Luis García y Honorio Velasco (1). En su introducción a las teorías actuales sobre el ritual, parten de la definición que Tambia da del ritual como «un sistema culturalmente construido de comunicación simbólica. Está constituido por secuencias pautadas y ordenadas de palabras y actos, frecuentemente expresadas en medios múltiples, cuyo contenido y disposición se caracterizan por grados variados de formalidad (convencionalidad), estereotipia (rigidez), condensación (fusión) y redundancia (repetición)» (2). Para autores como Turner y Geertz (3) habría que hablar de *procesos rituales*, en constante evolución, con cambios de significado de un símbolo ritual a lo largo del tiempo y adherencia de significados múltiples a los símbolos por parte de distintos grupos sociales e individuos y no de una persistente estructura cuyas acciones constituyentes debían ser reproducidas escrupulosamente, debido a los grados de variabilidad

constatables. «También es cierto que la reglamentación ritual puede llegar a ser de un riguroso control, lo que por un lado viene a ser un ejercicio del poder (Kertzer, 1988) y por otro un a expresión conspicua de una ideología e invoca la profundidad temporal como garantía» (4). Por otro lado, resalta Turner las sugestias conexiones de los rituales con el teatro o drama y los juegos, al compartir un afán pedagógico y una libertad innovadora, como corresponde al aspecto lúdico que se aprecia en muchos rituales, aunque estén reglamentados. Así su eficacia reside en hacer tradición jugando co los cambios, periódica e indefinidamente.

Entre las conclusiones obtenidas al comparar los rituales de las cinco zonas rurales elegidas por este equipo de investigadores, me gustaría destacar varias:

- Los rituales proveen a los agentes sociales de una situación para intensificar o reconstruir expresivamente sus vínculos.
- También aportan modelos establecidos de acción, sujetos a *negociación*.
- Por medio del ritual, se construye una definición interna y una imagen externa de las distintas unidades sociales.
- Hay un *trabajo de legitimación* del ritual, ya que a través suyo las instituciones obtienen tácitamente un beneficio legitimador.
- Finalmente, con los rituales se actualiza un sentimiento de copertenencia y se aporta comprensibilidad del mundo social. (Pp. 255-267)

Las anteriores afirmaciones son aplicables a todo acto de posible retualización, desde los más elementales y de índole privado (como la invitación a tomar una copa que un vecino haga a otro a la puerta de su casa o en el bar, o las lentas negociaciones para la compra-venta de un animal o un terreno), pasando por las que rodean a los *cambios de etapa vital* (bautizo, boda, entierro) hasta los más complejos y de carácter comunitario, como son las fiestas públicas. Y dentro de estos últimos se encuentran los que vamos a someter a análisis.

Los rituales conmemorativos

Gran parte de los rituales comunitarios son de tipo conmemorativo o de recuerdo de episodios del pasado común, muy a menudo entrelazados con la liturgia, ya que se suele atribuir a los poderes sobrenaturales de la religión dominante la satisfactoria resolución de los graves problemas que afectan a la colectividad. Así, determinados santos han sido capaces de acabar con epidemias y plagas, por lo que han sido nombrados patronos o protectores y se les rinde especial culto; con los *votos públicos* se agradece la falta de víctimas de terremotos e incendios; y la milagrosa aparición de una imagen puede haber aportado beneficios a la localidad agraciada. Con un componente más profano se tienen los aniversarios de fundaciones de ciudades, victoriosas batallas o guerras y otros sucesos de trascendencia cívica y social.

Antes de proseguir, bueno será considerar lo que Manning señala como temas que nos guiarán en el estudio de las *celebraciones* «Su paradógica ambigüedad, su significado como texto socio-cultural, su rol en los procesos sociopolíticos y sus complejas relaciones respecto a la modernidad y la jerarquía. Estos temas constituyen un centro conceptual desde el que irradian nuestros estudios comparativos culturales» (5). A lo que se puede añadir su crucial papel en el mantenimiento de los vínculos sociales ya establecidos.

Dentro de los rituales conmemorativos, los que nos van a interesar son los de las *conquistas de la propia localidad*. En esencia, se los puede dividir en dos grandes bloques: los legendarios y los históricos, aunque de hecho el modo de celebrarse ambos es muy parecido.

Las conquistas legendarias

En España, suele tratarse de luchas entre Moros y Cristianos. Aunque algunos protagonistas sean personajes históricos (Carlomagno, Fernando el Católico, Carlos V), se les suelen atribuir acciones inexactas, como que Felipe II sea hecho prisionero por los moriscos sublevados en la Alpujarra (en la representación granadina Atalbéitar). En muchos casos no se pretende dar coherencia real a los hechos rememorados, como sucede en Aragón con los turcos que llegan portentosamente al pueblo en busca de la imagen milagrosa del santo patrono, del que tantos prodigios han oído contar, cuando es sabido que los musulmanes rechazan el culto a cualquier icono.

Mayor distanciamiento respecto al pasado se tiene en las representaciones rituales de conquista entre Moros y Cristianos en tierra americanas. Allí no extraña que se escenifique un desembarco turco en Yucatán; que se coloque al frente de las huestes moras a personajes como Caín, Pilatos, Nerón o Tiberio; o que el Apóstol Santiago sea capturado y muerto por sus enemigos. En estos rituales queda más en primer plano el afán evangelizador de los misioneros, que utilizaban los retos, duelos y combates para atrapar el interés de los espectadores, que asimilarían el discurso ideológico subyacente casi sin darse cuenta. Aunque para ello hubiese que mezclar a personajes del *Quijote* con los de la época carolingia.

Las conquistas históricas

En España se está produciendo en los últimos años el fenómeno de readaptación del esquema festivo de *lucha entre dos bandos* a la celebración de sucesos reales, en un sentido puramente profano. Puede tratarse de Fiestas de Moros y Cristianos, como sucede en el caso de la alicantina Campo de Mirra con su recuerdo del Tratado de Almisarra, que dio fin a su conquista en 1244, o de Murcia capital, que refleja la capitulación pacífica de la ciudad sin enfrentamientos bélicos. Pero también se está ampliando el campo de los enemigos rituales, como se hace en Cartagena con su lucha entre romanos y cartagineses, mientras que en tierra gallegas se rememoran dos

desembarcos históricos: el de los vikingos, que se enfrentaron a los huestes del Arzobispo Gelmírez (en Catoira), o el de los ingleses, que intentaron apoderarse del Ferrol en 1800 y fueron rechazados (en el Monte de Brión).

Por su parte, en América todavía se conserva desde el siglo XVI un género propio de rituales conmemorativos de la llegada de los españoles, sus primeros contactos con las autoridades locales, la lucha entre ambos bandos y la derrota y conversión de los nativos: son las *Danzas* o *Bailes de la conquista*, que sirven de perenne recuerdo de cómo sucedió la tragedia que se abatió sobre las culturas indígenas. Son tres las grandes áreas de extensión de estas representaciones, que corresponden a los tres poderosos imperios de la época: el azteca, el quiché y el inca.

a) Ciclo azteca:

Rememoran la lucha entre Hernán Cortés y Moctezuma, con un destacado papel para Dña. Marina, la 'Malinché', quien se unió a los españoles en contra de los opresores aztecas. Este personaje a veces se desdobra, apareciendo como las dos esposas del monarca. En algunas representaciones la obra termina con la derrota de los españoles en la Noche Triste, o con una fantásica victoria final de Moctezuma sobre el conquistador extremeño. En el estado de Oaxaca se denomina *Danza de la Pluma*, y su texto es obra de un fraile dominico que se inspiró en una danza ritual precortesiana en la cual los mixtecos rememoraban su triunfo sobre los vecinos zapotecos, y que todavía se representaba a mediados del S. XVII. En cuanto a la ciudad de México, en la fiesta del Corpus de 1595 ya se representó una «comedia de la conquista» (6). La difusión de esta danza llegó hasta Panamá y Santo domingo. En algún caso, a los aztecas se les considera seguidores de Mahoma, mientras que en otros portan el estandarte de la Virgen de Guadalupe.

b) Ciclo Quiché:

El Baile de la Conquista está considerado «uno de los más interesantes y sugestivos exponentes del folklore guatemalteco» (7), que en 1970 se seguía representando en 69 localidades. Los personajes se dividen en tres grupos: el de los españoles, encabezado por D. Pedro de Alvarado; el indio, con su valeroso caudillo Tecúm Umán; y la familia real quiché, con el Rey Quiché, dos príncipes y dos princesas o 'Malinches', que son las únicas que no usan máscaras de madera. Los inacabables bailes y serios parlamentos son interrumpidos por la bufonesca persecución del español D. Quirijol por el brujo Ajitz, quien le ridiculiza constantemente. Se da gran relieve a la muerte y entierro de Tecúm Umán, quien se cree que sigue vivo como 'encanto' o espíritu de los volcanes. Como precedente indígena de estas representaciones que tienen el *Rabinal Achí*, un baile-drama prehispánico que reflejaba la situación histórica vivida por los habitantes de Rabinal en conflicto territorial con los quichés; y la *Fiesta del Volcán*, que desde fines del S. XVI se representaba en Antigua con el nombre de

Peñol de los Indios, conmemorando la batalla de 1526 en la que Portocarrero capturó a dos cabecillas rebeldes que se habían refugiado en una montaña. Este espectáculo parece estar inspirado en ceremoniales de culto a los espíritus de los volcanes, que tanto abundan en la orografía de este atribulado país centroamericano.

c) Ciclo Inca:

Se extiende en torno a la cordillera de los Andes, desde su núcleo en el centro y norte de Perú hasta abarcar Bolivia, Chile, Argentina y Ecuador. Recuerda la lucha entre D. Francisco de Pizarro y el Inca Atahualpa, quien suele terminar simbólicamente decapitado, aunque realmente no muriese así. Por los relatos de los cronistas se sabe que en el imperio incaico estaba difundida la afición al teatro ritual, que recordaba «proezas y glorias de soberanos y héroes pasados» (8). La referencia más antigua que se tiene de la representación de la *Ruina del Imperio Ingal con la Entrada de los Españoles* se sitúa en la capital de la plata, Potosí, In 1555 (9). De las representaciones contemporáneas, que se suelen hacer con motivo de las fiestas patronales, podemos resaltar las siguientes situaciones:

- Sátiras contra curas y conquistadores (Código Almendras, 1932).
- Ridiculización de los grupos dominantes (Quinches).
- Los hacendados, en caballos bien enjaezados, personifican a los conquistadores (Pomabamba).
- El alcalde encarna al Inca, quien se enfrenta solo contra los españoles, apoyándole el público (Viscas).
- Pizarro es perseguido por los 'jukukos' o diablillos, mientras que los espectadores le arrojan huevos rellenos de ceniza (Carhumayo).
- Los españoles son representados por los concritos militares, con sus uniformes y fusiles reglamentarios, equiparando al ejército con las fuerzas agresoras de la comunidad (Carhuamayo).
- Finalmente, en la mayoría de las localidades, la obra de teatro ritual concluye con el rapto de las doncellas o 'ñustas' por parte de los españoles, el P. Valverde incluido (quien incluso se lleva varias).

Aunque se introduzcan algunas distorsiones históricas en las *Danzas de Conquista* americanas, en general siguen bastante fielmente el desarrollo de los acontecimientos, no lamentándose recordar una derrota, puesto que unos tres siglos más tarde la vengaron al expulsar al imperio español de sus territorios y conseguir la independencia.

Por falta de espacio, no puedo ahora establecer comparaciones entre los tres ciclos de Danzas de la Conquista, aunque se puede demostrar su unidad estructural entre sí y con las obras rituales de Moros y Cristianos, aplicándoles un análisis argumental basado en el método morfológico diseñado por Vladimir Propp (10).

La conquista de Granada

Dentro de los rituales conmemorativos de conquistas históricas, el ejemplo hispano más relevante es el de la ciudad de Granada, capital del último reino musulmán de la Península. Y, de hecho, parte del ritual es idéntico al que se efectúa en la ciudad de Almería para recordar su conquista en 1490, con su *Día del Pendón* cada 26 de diciembre.

Por medio de la documentación disponible en los archivos locales se puede rastrear la evolución del ritual festivo granadino:

La primera referencia que conozco está fechada antes de cumplirse el primer aniversario, ya que el 4 de diciembre de 1492 la reina Isabel escribe una carta a su confesor y Arzobispo de Granada, fray Hernando de Talavera, pidiéndole que «El oficio de la toma de Granada os ruego me le enviéis como está, para lo que yo le vea, si fuese posible antes que llegue el tiempo» (11). Pocos años después, el 23 de diciembre de 1497, Fernando e Isabel firmaron un *Privilegio real sobre donación rentas del Voto de Santiago*, por el que se obliga a los canónigos granadinos a «decir el segundo día del mes de enero de cada un año para siempre jamás la Misa y oficios y oraciones que en esta solemnidad se han de celebrar y decir, y han de ser los que nuevamente se ordenaren o compusieran en conmemoración y memoria de esta santa vicotira». a cambio de lo cual recibirían un cuarto de la media fanega de trigo que todos los labradores granadinos estaban obligados a entregar anualmente a la corona en concepto de 'Voto de Santiago' (12). En 1509 es el cabildo municipal de Granada el que, teniendo en cuenta «la costumbre y estatuto de hacer y celebrar fiestas en el mismo día que fue ganada de los moros por memoria y recordación de ello en que se hace una procesión muy solemne», para su mayor solemnidad autoriza se puedan sacar en «la dicha procesión las insignias y estandarte real de la ciudad» (13).

Pero la definitiva orden de estructurar el ritual de los aniversarios fue dada por el propio rey Fernando V en su testamento, expresado pocas horas antes de morir, lo que demuestra su gran interés por el asunto, al instituir «en memoria de la victoria (...) contra los moros infieles enemigos de nuestra santa fe católica, que el día de la dedicación y toma de esta dicha ciudad (...) se hiciese cada año, para siempre jamás, una procesión general (en la cual) hayan de estar el pendón y estoque que su alteza dejó (y que) se guarde la manera y forma que se lleva en la santa iglesia de Sevilla el día (...) que el señor Don Fernando ganó aquella ciudad (14). Y aquí se dispone que la procesión anual sea presidida por su espada y pendón -se intuye que en representación suya- siguiendo el modelo de lo que en la catedral sevillana se hacía desde la muerte de su conquistador, el rey Fernando III el Santo y que no se ha olvidado, ya que actualmente se sigue paseando la espada alrededor del sepulcro donde reposan sus restos corruptos, que en el día de su fiesta se muestran al público. La *espada* como objeto simbólico adquiere extraordinaria relevancia, convertida en 'alter ego' de ambos monarcas, especie de reencarnación suya, atributo eterno e inseparable de su recuerdo humano. Y la decisión de adoptar como modelo la conmemoración sevillana indica su admiración hacia el monarca con el que compartía el mismo nombre de pila.

Las disposiciones testamentarias de Fernando el Católico fueron prestamente ejecutadas, solicitando el cabildo catedralicio de Granada las instrucciones sobre la «forma que guardar el cabildo de Sevilla en el sacar en procesión la espada de San Fernando», lo que unido al privilegio de Carlos V «que determina el modo de llevar la espada de Don Fernando y el Pendón de Castilla en la procesión conmemorativa de la Toma de Granada» (15) llevó al cabildo de Granada a decidir la forma e itinerario de las procesiones conmemorativas de 1519 y años sucesivos, que de la misma manera se siguen haciendo hoy día.

Una vez establecido el eje vertebral del ritual, se le van incorporando otros actos paralelos. En los *Anales* de la ciudad se enumeran los actos festivos con lo que se celebró la Toma en 1588:

- 1 de enero: Luminarias, fuegos, salvas, repiques, atabales y trompetas.
- 2 de enero: Procesión por las calles. Por la tarde «se lidiaron ocho toros con un muy famoso juego de cañas, de capa y gorra, memoria fundada por los reyes Católicos» (16).

Detegámonos en el *Juego de Cañas*, diversión competitiva a la vez que entrenamiento bélico para los caballeros, descendientes del 'jerid' árabe en el que los jinetes nazaritas eran consumados maestros. Solía iniciarse con retos y desafíos en verso entre los principales contrincantes. Y es casi seguro que en este juego ecuestre se halle el germen escenográfico de lo que serían las obras teatrales con las que se identificaría esta conmemoración anual. En 1604 Lope de Vega imprime *El cerco de Sant Fé e ilustre hazaña de Garcilaso de la Vega*, donde dramatiza épicamente la conquista de Granada, con trozos del romancero que reflejan tanto el auténtico hecho de que Hernando del Pulgar penetre de noche en la ciudad para clavar un pergamino con el Ave María en la puerta de la mezquita mayor, como el legendario duelo entre el gigante moro Tarfe y el joven Garcilaso, quien le corta la cabeza como hiciera David con Goliart. Hacia 1680, el P. Antonio Fajardo escribe *La toma de Granada*, con bastante rigor histórico, enredos amorosos, tolerancia hacia los moros y rigor para los judíos, dos graciosos y capitulación final de los moros, sin bautismo. Pero la que tendría mayor éxito sería *El triunfo del Ave-María o la Toma de Granada*, que bajo el seudónimo de «Un ingenio de la corte» se debió escribir a finales del S. XVII, con multiplicidad de incidentes dramáticos, amoríos, diálogos humorísticos, hazaña de Pulgar, fuerza épica del reto de Tarfe y su duelo con Garcilaso, la inclusión de la salve 'soberana reina pura' que le confiere sentido adoctrinador. Esta obra adquirió carácter ritual, al representarse cada año, llegando hasta el extremo de que en 1899 se dieron tres funciones en cada uno de los dos teatros locales. Y en 1951 fue su última representación

Las piezas de artillería de la Alhambra llegaron a emplear dos quintales de pólvora en sus salvas (17), mientras que los gremios urbanos asistían a la solemne procesión con el mismo orden que empleaban el día del Corpus Christi (18). Respecto al 'tremoleo del pendón' se cuenta con el dato de que en 1638 el cabildo de ciudad

«lleva el estandarte real y hace su ceremonia de tremolarse» (19). Al incidir la decadencia social y económica del S. XVIII en las conmemoraciones de la Toma, para impedir la pérdida total del ritual, en 1752 se detalla en el *Libro de Ceremonias de la Ciudad* la obligación que incumbe al Ayuntamiento, de «tremolar el Estandarte Real a las 12 del día primero del año, a cuyo tiempo se dispara la Artillería de la Alhambra y se tocan cajas, clarines, chirimías (...) y repican las campanas de la catedral y queda puesto el Estandarte en una de las ventanas de las Casas de Cabildo (...) El día 2 el Señor Jurado más moderno lleva el Estandarte a la Iglesia «en procesión, a la que sigue el tremoleo en la Capilla Real, misa y sermón, y regreso» (20). Este protocolo municipal sigue vigente, salvo en lo tocante a las salvas y la variación de instrumentos musicales. El ceremonial se coloca al servicio del pendón, honrado incluso con guardia militar. Y su función como símbolo de la ciudad era tan palpable que incluso «más de una vez ha sido utilizado como enardecedora enseña en los alzamientos del pueblo granadino» (21). Esto ilustra que su «magia legitimadora» lo mismo impregnaba a las autoridades que al pueblo sublevado.

Por último, otro acto 'secundario' tiene que ver con los toques de la campana de la Torre de la Vela, que regulaba la vida urbana. Sabemos que en 1555 el ayuntamiento acordó que «el volteador voltee el día de la toma de Granada» (22), y un folklorista describió en 1855 una curiosa costumbre, consistente en que las jóvenes solteras subieran a la torre para tañir su camapana con fines nupciales, lo que se achacaba a la «virtud de la cuerda de la campana» (23). Hoy día es incesante el tañido de esta camapana, aplicándose a la labor tanto las jóvenes punkis como las turistas japonesas.

Después de atravesar sin variaciones la dictadura franquista, este ritual experimentó un doble impacto en la década de los 80. Por un lado, los independentistas andaluces mostraron su desacuerdo con lo que consideraban expresión del imperialismo castellano, y en vez de «celebrar actos guerreros y adorar pendones» propugnaron un hermanamiento pacífico de las dos culturas. Sus protestas durante las celebraciones fueron acalladas por el despliegue de las fuerzas antidisturbios, que se implantaron como nuevo elemento ritual. Y por otro lado, la nueva y floreciente comunidad musulmana de Granada consiguió que en 1989 varios embajadores árabes solicitaran del gobierno que se suprimiera este aniversario de la intolerancia. Su queja fue transmitida a las autoridades municipales, que propusieron sustituir el nombre de TOMA por el de ENTREGA, más ajustado a la realidad histórica y como hecho fue denominada la fiesta a principios del s: XVII (24). Este aparente inocuo cambio de palabra suscitó las iras de las fuerzas vivas locales, que consiguieron obligar a las autoridades a retirar su propuesta. Y aunque se mantuvo el nombre, en los discursos oficiales se comenzó a propugnar la reconciliación cultural.

Las rencillas y rivalidades internas de la sociedad granadina repercutieron en que los actos de 1992, que se presagiaban de gran esplendor, apenas trajesen novedades, salvo que el pendón fuese tremoleado en la ventana del Ayuntamiento por el alcalde (a quien le corresponde sólo en los centenarios) y que el Presidente de la Junta

de Andalucía ayudase a depositar la corona floral sobre los féretros de los Reyes Católicos. En cuanto a los opositores del ritual, los andalucistas y musulmanes se unieron para celebrar simultáneamente al ritual de la Toma un *Llanto por Granada* en el lugar donde Boabdil entregó las llaves de la ciudad. Y de Madrid llegó un grupo ultraderechista llamado 'Bernal Díaz del Castillo' que increpó a las autoridades, demandando una nueva cruzada contra los infieles.

Las palabras del ritual granadino

Cuando se tremolea el pendón desde el Ayuntamiento el día 2 de enero, en lo que se puede considerar acto público central, el encargado de hacerlo repite por tres veces las palabras de la fórmula de toma de posesión: «¡Granada! ¡Por los ínclitos reyes de España, D. Fernando V el de Aragón y Dña. Isabel I de Castilla! ¡Viva España! ¡Viva el Rey! ¡Viva Andalucía! ¡Viva Granada!», el público congregado replica con un estruendoso «¿Qué?», que es su única participación activa en todo el ritual, y se entiende como irónico distanciamiento respecto a la densa seriedad del conjunto de actos rituales. Y parece significar una bromista profesión de fe de granadismo.

La conquista de Santa Fé de Nuevo México

Analicemos ahora un ritual histórico de conquista en América. Santa Fé es un pueblo cercano a Los Álamos, donde se diseñó la bomba atómica, y es la capital del estado de Nuevo México, U.S.A. Ya en 1610 los españoles levantaron aquí la capital de sus territorios al norte del Río Grande. En 1680, una revuelta de los habitantes autóctonos, los indios pueblo, expulsó a los españoles hasta El Paso. Don Diego de Vargas, en 1690, recuperó pacíficamente el dominio de la villa, atribuyéndolo a Ntra. Sra. de la Conquista, cuya imagen había rescatado de un incendio provocado por los indios rebeldes. Al año siguiente se impuso el control español, esta vez con violencia. En 1712 se comprometió el Ayuntamiento a organizar un festejo anual de la reconquista. Tras la breve independencia mexicana, el territorio fue anexionado por los Estados Unidos en 1848. Y la fiesta se siguió celebrando, siendo hoy día la conmemoración comunitaria más antigua de todo el país, lo que es motivo de orgullo para los 50.000 santafesinos, en su mayoría hispanoparlantes.

En una sociedad tan dinámica como es la estadounidense, es casi imposible que un ritual, por muy antiguo que sea, permanezca inalterado. Y para seguir la evolución reciente del de Santa Fé, hay un serio estudio que nos guiará, *Símbolo y Conquista*, de Ronald Grimes (25).

A principios de nuestro siglo, esta conmemoración languidecía. En 1919, a la Cámara de Comercio se le ocurrió revitalizar el ritual, coincidiendo con el regreso de los veteranos de la I Guerra Mundial. Y se organizó una puesta en escena innovadora para la *Fiesta*, entremezclando un típico espectáculo del Oeste como era el simulado

ataque indio a una diligencia, con la personificación de las figuras del pasado local, interpretando el sheriff de la ciudad al conquistador español, mientras que los indios pueblo colaboraron con sus danzas sagradas. La figura que encarnaba a De Vargas se refirió a los indios como «salvajes, enemigos de la cristiandad y la civilización», aunque luego leyese su proclama de indulto para con ellos. Por su parte, los hispanos Caballeros de Colón representaron a los misioneros franciscanos fundadores de la villa, y que sufrieron las iras de los indios rebeldes.

Durante los 'felices veinte' se fue asentando la espectacularizada celebración, hasta su consolidación en 1927 con 4 actos importantes:

- 1) La *Entrada* de De Vargas, en colorista desfile que incluía su escolta militar, a los frailes franciscanos (personificados por auténticos frailes) y a los indios perdonados (actores blancos).
- 2) Elección y entronización de la *Reina de la Fiesta y las Princesas*, solteras menores de 20 años, que eran coronadas y bendecidas por el propio obispo o un sacerdote.
- 3) Quema de *Zozobra*, un gigantesco pelele de más de 14 m. de altura que simbolizaba la tristeza, el terror y la destructividad, eliminados por el «espíritu del fuego» purificador.
- 4) *Representaciones teatrales*, entre las cuales había una de «Los moros y Cristianos», y un melodrama sobre Billy the Kid.

Cumplida su misión de promoción turística de la Fiesta, la Cámara de Comercio transfirió su administración a una corporación independiente, abierta a cualquier individuo o empresa. Y durante 3 décadas ésta se encargó de los actos, alternando las obras teatrales entre un repertorio tradicional (que incluía también «Los Pastores» y «Los Comanches») y nuevos temas, como «Las Guerras mundiales» y «Los conflictos del Comunismo con el Capitalismo». Hasta que en los 50 se reestructura la celebración, al restablecerse la cofradía de Ntra. Sra. del Rosario, «la Conquistadora», para ocuparse del culto a la imagen, con las misas y procesiones (1956), y al año siguiente se fundan los Caballeros de De Vargas, grupo de hispanos que deseaban impulsar la herencia histórica, religiosa y cultural de la Fiesta, y específicamente controlar la representación de La Entrada de De Vargas. Para ello, elaboraron un texto dramático que sería declamado por los actores, y que sería sustituido en 1967 por otro más largo, leído por un locutor desde detrás del escenario. Y en 1972 tuvo lugar la última gran innovación: la ceremonia de armar caballero a De Vargas, al entregarle solemnemente una espada bendecida por el obispo o un sacerdote, dándole mayor carácter religioso a la Fiesta, y reforzando el rol del conquistador español.

En líneas Generales, la Fiesta de Santa Fé ha evolucionado en estas direcciones:

- Los anglos iniciaron la vertiente espectacular, dejaron su organización em manos de los hispanos, y últimamente se han vuelto a ocupar de ella al ser dominantes en el grupo de los Caballeros de De Vargas.

- Los indios pueblo se han desligado de los actos, que consideran ofensivos respecto a su cultura, a pesar del carácter de «union de las tres culturas locales» que se atribuye oficialmente al ritual.
- Los espectáculos religiosos han aumentado lentamente en número, incluyéndose una procesión nocturna con antorchas a lo alto de una colina en recuerdo de los franciscanos muertos por los indios.
- El número total de espectáculos incluidos en la Fiesta ha aumentado, con un «desfile histórico histórico» y una mojiganga de los sucesos del año como aportación humorística.
- El papel de la Reina se ha ido magnificando, adquiriendo el carácter de esposa simbólica de De Vargas. Su entronización y la carnavalesca quema de la Zozobra son los actos con mayor asistencia de público.
- Los conflictos étnicos o ideológicos son la fuente de la mayoría de los espectáculos dramáticos.

Y como actos más significativos de la conmemoración de su III Centenario, los Caballeros de De Vargas acudieron el 12 de Octubre de 1992 a Santa Fé de Granada para hermanarse con esta villa.

Comparaciones finales

Una vez examinada la evolución de ambos rituales de conquista, se pueden sentar varios ejes significativos comunes. Para ello, vamos a establecer un cuadro de equivalencias:

GRANADA (España)	-	SANTA FE (EE.UU.)
<i>Desfiles cívicos</i>		
Con insignias municipales		Entrada de De Vargas
<i>Actos puramente religiosos</i>		
Procesión, Te-Deum, Misa, Sermón		Procesión, Misa, Recuerdo mártires
<i>Actos profano-religiosos</i>		
Procesión con la espada y la corona		Armar con la espada a De Vargas y coronar la Reina (bendecidos)
<i>Actos profanos</i>		
Toque de la campana (favorecer simbólicamente noviazgos)		Quema de la Zozobra (expulsar simbólicamente males)

Representación teatral de la conquista -Desaparecida-	Representación teatral de los hechos de la conquista
Juegos de Cañas, Toros -Desaparecidos-	Representaciones humorísticas Obras teatro y folklore Oeste -Desaparecidos-
	<i>Símbolos centrales</i>
Pendón de Granada	Virgen Conquistadora
	<i>Coexistencia cultural</i>
Musulmanes e independentistas (en oposición)	Anglos + Hispanos Indios (auto-excluidos por disconformidad)
	<i>Protagonistas</i>
Ayuntamiento, Canónigos, Ejército, Cadáveres de los Reyes Católicos	Caballeros, Eclesiásticos, Escolta De Vargas y Reina
	<i>Organizadores</i>
Ayuntamiento y Cabildo catedral	Caballeros y Cofradía de la Virgen
	<i>Intervención pública</i>
Pueblo granadino	

En resumen, el ritual granadino es de gran rigidez, mientras que el norteamericano es innovador, con tendencia a la espectacularidad, a lo que no es ajeno su intención de atraer turistas y el hecho de que, después de California, sea el estado donde se ruedan más películas. La *legitimación simbólica* es para las autoridades civiles y religiosas y la monarquía en Granada, y para el dominio anglo-hispano en Santa Fé. Y la diferencia más significativa, el triple «¿Qué?» Granadinos, que les involucra, aunque sea burlonamente, en el ritual.

Notas

- (1) Editado por el Ministerio de Cultura, Madrid, 1991.
- (2) Tambiah, S.J.: *Culture, Thought and Social Action*, Harvard University Press. Cambridge (Mass., U.S.A), 1985. pág. 128.
- (3) Turner, V.: *La selva de los símbolos*. Siglo XXI. Madrid, 1989.
From ritual to theatre. Paj Publications. New York, 1988.
- (4) Op cit. [1]: pág. 12.
Kertzer, D.: *Ritual Politics and Power*, Yale University. New York, 1988.
- (5) Manning, F.E.: *The celebration of society*, Bowling Green University. W. Ontario, 1983. pág. 7.
- (6) Warman, A.: *La danza de moros y cristianos*. INAH. México, 1985 (2ª ed.), pág. 82.
- (7) Castro, J.: «El baile de la conquista», *Guatemala Indígena* vol. 2, núm. 1, I.N.I., Guatemala, 1962. pág. 57.
- (8) Balmori, C.H.: *La conquista de los españoles y el teatro indígena americano*. Universidad Nacional Tucumán. Argentina, 1955. págs. 24-24 y 40.
- (9) Arzanz de Orsua, B.: *La historia de la villa imperial de Potosí*. Brown University. Providence (Rh. Island, U.S.A.), 1965. Lib. IV, Cáp. II, págs. 98-99.
- (10) Como hago en mi tesis doctoral: *Representaciones rituales hispánicas de conquista*, Univ. Complutense. Madrid, 1988.
- (11) Bermúdez de Pedraza, F.: *Historia Eclesiástica de la ciudad de Granada*. Granada, 1638, pág. 198.
- (12) Firmado en Alcalá de Henares.
- (13) Vallador, F. de P.: *Real capilla de Granada*, Granada, 1829. pág. 26.
- (14) Garrido, M.: *Fiestas de la Toma*, Granada, 1891. pág. 16.
- (15) Archivo de la Catedral de Granada, documentos núm. 143 y 149.
- (16) Henríquez de Jorquera, F.: *Anales de Granada*, Granada, 1934.
- (17) Garrido, M.: *op. cit.*, pág. 26.
- (18) *Ibidem*, pág. 27.
- (19) Bemúdez de Pedraza, F.: *op. cit.*, pág. 173.
- (20) Garrido, M.: *op. cit.*, pág. 42.
- (21) *Ibidem*, p. 43. Destaca el levantamiento popular de 1843.
- (22) Jiménez, R.: *Índices de Iso Libros de Cabildo del Archivo Municipal de Granada S. XVI*. Granada, 1987. pág. 225 (acuerdo del 31-XII-1555).

- (23) Afán de Ribera, J.: *Fiestas populares de Granada*, Granada, 1885.
- (24) Saez, M^a A.: *Índices de los Libros de Cabildo del Archivo Municipal de Granada (S. XVII)*, Granada, 1988, págs. 54, 104 y 107. Corresponden a las fiestas de los años 1604, 1605 y 1614.
- (25) Grimes, R.: *Símbolo y Conquista. Rituales y teatro en Santa Fé, Nuevo México*. F.C.E., México, 1981.
- Esta investigación fue asesorada por Víctor Turner.