

Símbolo de poder: la Fiesta del Carmen en dos contextos distintos de España y Perú*

Ana Melis Maynar
Universidad de Alicante

Symbols and power: Carmen festivities in two different contexts
-Spain and Peru-

Resumen

El objetivo de este artículo es analizar dos modelos distintos de una misma fiesta. La Fiesta del Carmen es un símbolo de identidad en dos regiones y continentes muy diferentes, en España y en Perú. La fiesta, en la Comunidad Valenciana de España, adquiere una dimensión social de carácter restringido. Se celebra principalmente como una fiesta de carácter local por gente que trabaja en actividades marineras (pescadores y marinos) o por gente que vive en un municipio o lugar determinado. Esto es debido a que dicha Fiesta tiene lugar en una sociedad secularizada, con posibilidades de expresar su identidad por medio de diversos mecanismos de carácter económico, social y cultural. Además, al tratarse de una región turística algunas de sus "Fiestas" son recreadas especialmente para atraer a los visitantes.

Sin embargo, en una sociedad más tradicional como la peruana, la "Fiesta de la Mamacha Carmen" tiene una proyección mucho más amplia y es necesaria para expresar las relaciones de poder. En la región Andina, esta fiesta es un crisol de símbolos de grupos, comparsas, mascaradas, disfraces, etc. a través de los cuales podemos ver la ideología dominante y las ambivalencias de una sociedad dividida en identidades de género, etnia, raza y clase.

Palabras clave: Fiesta, Identidad, Poder y Símbolos

Abstract

The present article aims to analyze the differences in the way the same festivity

or *fiesta* is celebrated in two widely differing regions and continents – Spain and Peru, given that it is a symbol of identity in both. In the Valencian Region in Spain its social dimension is limited primarily to local fishermen and seamen or people living in specific towns or communities. These festivities take place in a highly secular society that has any number of economic, social and cultural outlets through which it can express its identity. Moreover, as the region has a large tourist industry, some of the *fiestas* have been re-designed to attract visitors.

In Peru's traditional society, on the contrary, the *Fiesta Mamacha Carmen* is broader in scope and is a necessary expression of the existing distribution of power. In the Andean region this *fiesta* is a melting pot of group symbols, processions, masquerades, disguises, dances, and so on that mirrors the prevailing ideology and ambivalences of a society divided across gender, ethnic, racial and class lines.

Key words: Festivity, identity, power, symbols.

I. Introducción

Las fiestas han sido, desde los inicios de la reflexión antropológica y sociológica, escenarios reales e ideales para analizar la sociedad. En efecto, son crisoles de símbolos donde se concentran los poderes, contrapoderes, ajustes, desajustes, ambigüedades, divisiones, jerarquías y conflictos que difícilmente pueden ser resueltos en el orden real. Las identidades sociales, de género, de edad, de etnia, de clase, y tantas como cada grupo decida

*. Parte de este artículo ha sido previamente publicado en el Calendario de Fiestas de Verano de la Comunidad Valenciana. Fundación Bancaja. Valencia, 2001

1. Desde clásicos como Burckhardt (1860), Fustel de Coulanges (1864), Frazer (1890) y especialmente Durkheim (1912), una importante línea de investigación antropológica de extraordinaria fecundidad ha analizado las implicaciones sociales, culturales, políticas, económicas, emocionales y simbólicas.
2. V. Turner habla de tres clases de propiedades de los símbolos rituales: la condensación, la unificación de significados y la polarización de sentido ideológico y sensorial, (V. Turner 1967).
3. Existe una abundante bibliografía que puede consultarse en las referencias finales sobre las Fiestas en España. Una muestra de la misma orientada a diferentes aspectos del análisis social, pero con especial énfasis en el proceso de creación de las identidades políticas y locales en esas décadas, puede verse en Aguilar E. 1981; Ariño, A., 1989; Caro Baroja J. 1975, 79; Contreras y Prat 1979; Galván A. 1987; Lisón Tolosana C. 1976, 1977; Maldonado L. 1975; Melis Maynar 1988; Moreno Navarro I. 1982; Pitt-Rivers 1984; Prat J. 1982; Rodríguez-Becerra S. 1978; Roiz M. 1982; Sanmartín Arce R. 1982, 1988; y Velasco H. 1981 entre otros.
4. Habría que resaltar, además, la importancia de la pesca en la alimentación de los pueblos mediterráneos. España es el segundo país consumidor de pescado en el mundo, después de Japón.

diferenciar, pueden aparecer bien representadas. En efecto, cada sociedad se expresa en sus ritos y a través de ellos puede crear, recrear, mantener o transformar sus propias identidades y relaciones sociales¹.

Las fiestas son símbolos rituales siguiendo a Turner² y como tales se caracterizan por sus propiedades y sus múltiples significados. Cumplen diferentes funciones: desde la ordenación del tiempo (Fustel de Coulanges, Durkheim y Leach entre otros) o la expresión de las normas y los valores que guían las vidas de las personas, lo que el propio Turner llama el polo ideológico, hasta la canalización de las emociones y los sentimientos de los individuos, el polo sensorial. Forman una parte esencial de la religiosidad popular y, por tanto, la observación de cada fiesta en el contexto social y cultural de cada grupo, permite entender la diferente apropiación que, de un mismo símbolo y de una misma imagen, hacen pueblos y culturas diferentes.

En España existe una importante tradición en el estudio de las fiestas que ya interesaron a los folkloristas, pero muy especialmente a Hoyos Sainz y posteriormente a Caro Baroja, quien organizó el sistema festivo en función del calendario y a quien se le deben los marcos de análisis fundamentales. Desde entonces, especialmente a partir de finales de los años setenta y en la década de los ochenta, las investigaciones realizadas desde el mundo académico, y en las distintas autonomías regionales, han profundizado en el sistema festivo como vehículo fundamental para entender las nuevas identidades políticas recreadas y establecidas en el sistema democrático del país³.

En estas páginas se presenta una visión comparada de una misma fiesta en dos países separados por el Atlántico, pero que tienen una parte de la historia en común: España y Perú. En ambos se celebran fiestas dedicadas a advocaciones religiosas idénticas, pero que han seguido caminos y versiones sociales, culturales y políticas diferentes, como en el caso de la fiesta que nos ocupa. En los distintos procesos de introducción y fijación de la advocación de la Virgen del Carmen como símbolo de identidad, se observa el papel que los grupos sociales hegemónicos han jugado en los mismos. En algunos casos, los símbolos son adoptados por los pueblos como resultado de imposiciones; en otros son apropiaciones por parte de los grupos subalternos, quienes consiguen una nueva identidad social y,

en el imaginario colectivo, una recreación de tiempos pasados mejores. Tanto en el caso español como en el peruano, las sociedades adoptan un mismo símbolo como resultado de experiencias históricas muy diferentes. Las trayectorias de los signos y símbolos en la construcción de las identidades se ponen de manifiesto, asimismo, en el estudio de sus orígenes y de las vicisitudes que cada grupo social ha superado hasta su apropiación.

La Fiesta del Carmen en España, y más concretamente en la Comunidad Valenciana, adopta un carácter local y fundamentalmente gremial; en palabras de sus protagonistas, la fiesta del Carmen se considera una fiesta más íntima, en cuanto que muchos de los que la celebran forman parte de un grupo determinado: me refiero a los marinos o a los pescadores. Las zonas costeras mediterráneas siempre han estado muy pobladas y la tradición marinera y de pesca en España siempre ha sido relevante⁴, aunque en los últimos años el sector atraviesa importantes crisis. Desde hace tiempo, es la patrona de la Marina y de los pescadores y así la contemplan sus protagonistas: *"es una fiesta auténtica para los que vivimos de la mar, no es para los turistas ni para los de fuera, aunque ahora se apunten de todas partes; somos nosotros, los pescadores, los que nos ocupamos de la fiesta, de la procesión y los que nos acordamos de nuestros muertos cada año"* (informante de El Campello, Alicante). En efecto, para ellos es la *fiesta del mar*, dedicada a los que trabajan en el mar, como marinos o como pescadores, en las localidades de la costa española. Esa exclusividad y ese significado parcial, profesional o gremial, confiere a los que la viven un sentimiento de pertenencia y de vinculación con la Virgen del Carmen que no puede extenderse a los que trabajan en otros oficios. A sus ojos, sería imposible que otros grupos sociales pudieran relacionarse con *"su"* Virgen de la misma manera, dado que ella protege especialmente *"a los que trabajan o faenan en la mar"*. Por ello ocupa en su escala de valores un nivel muy elevado, de autenticidad, porque no está contaminada como otras fiestas que, en sus palabras, se han creado por las necesidades turísticas. La Virgen del Carmen es para muchos *"la que cuida a los hombres que salimos a la mar, desde siempre, por eso la tenemos tanto respecto y veneración, porque nos ha salvado de muchos temporales y eso el que no lo ha vivido no puede entenderlo"*. En la memoria de sus protagonistas, la Virgen del

Carmen siempre ha sido la protectora de los hombres que faenan en la mar y por tanto de sus familias. Poco importa que la historia de la protección sea larga o corta, coincida o no con la versión histórica de la tradición, pues para sus protagonistas *"siempre fue la Virgen del Carmen la que ha cuidado a los nuestros y por eso la mayoría de las barcas lleva una imagen o cartel de la Virgen a bordo"*. Para los marineros y pescadores, la eficacia de los poderes religiosos o divinos de la Virgen es real y total cuando la protección que ejerce está orientada especialmente a los que viven día a día del mar. Solamente ellos son los elegidos por ella y ese sentido de exclusividad les une especialmente con su símbolo. También es una fiesta patronal o local en comunidades del interior de la provincia y para sus protagonistas *"gracias a la Virgen del Carmen nuestras vidas han mejorado mucho"*. Se refieren a sus favores, pues la tierra les dio mas frutos cuando vivían de la agricultura y, desde entonces, los cambios siempre les han sido propicios.

La realidad es que la fiesta en honor de la Virgen del Carmen, tanto de los pescadores y marineros como de otros colectivos que la adoptan como patrona, compite con otras muchas fiestas y, a través del extendido calendario festivo, cada grupo o sociedad selecciona la propia, a través de la cual manifiesta sus peculiaridades y canaliza sus realidades sociales. Las ciudades y los pueblos eligen, dentro de sus panteones sagrados y de los respectivos mosaicos festivos, el más adecuado así como el momento y lugar para plasmar sus deseos y sus temores, o sus críticas y sus condenas. Entre docenas de fiestas, por ejemplo, y dentro de la Comunidad Valenciana, las grandes capitales como Valencia y Alicante han escogido otras fiestas para marcar sus respectivas identidades totales, de grupo: las *fallas* (Valencia) y las *hogueras* (Alicante). Ambas, celebradas en marzo o en junio respectivamente, sirven de rituales de condensación de símbolos, por encima de otras muchas fiestas. Tienen una proyección social y política que supera los niveles de identidad gremial y local; rebasan incluso los niveles provinciales y autonómicos (las Fallas de Valencia), ocupando un espacio importante en las Televisiones nacionales. La identidad valenciana o alicantina, con sus diferentes grupos sociales del pasado y del presente, están representados a través de las escenas y elementos de las fiestas. También y especialmente, la crítica al

orden establecido, la mordacidad, la ironía y en definitiva la subversión, superan a los carnavales a la hora de escenificar sus posiciones frente al poder establecido, aunque se expresen de forma artística en la construcción de los monumentos falleros. Sin embargo, para expresar las jerarquías y divisiones sociales, sean de edad, género, clase o etnia, eligen otras muy diferentes, como son las fiestas de moros y cristianos. Así podríamos ir clasificando un número importante de festividades que cada población selecciona según sus momentos e intereses y que cumplen diferentes funciones sociales, culturales y políticas.

Por el contrario, en el Perú Andino⁵, la fiesta de *La Mamacha Carmen*, especialmente la que tiene lugar en Paucartambo (Departamento de Cuzco), concentra muchas fiestas a la vez. Es una fiesta compleja, con enormes implicaciones sociales y políticas, en donde se pueden establecer paralelismos del entramado social que conlleva con otros lugares de América Latina estudiados en profundidad; en particular, por el valor simbólico de lo que representa entre la comunidad local y los sistemas políticos y sociales más amplios⁶. Es fiesta gremial y local, pero de una pluralidad de gremios y lugares, en cuanto que las distintas comparsas representan a todos los grupos sociales y laborales que viven en la región o tienen que ver con su historia. Por ello, expresa la verticalidad y la horizontalidad de las relaciones sociales. Representa especialmente a los hombres y mujeres de la *sierra andina*, a los agricultores, a los ganaderos y a los comerciantes, a diferencia de la fiesta del mar. Al tiempo, trasciende esos grupos y crea su propia identidad, una identidad nueva, mestiza, que gracias a la fiesta se ha recreado a partir de la elaboración y reelaboración de su historia y tradición, dotándola de un alcance social y político de enorme dimensión⁷. En palabras de sus protagonistas *"la Mamacha Carmen es la fiesta más importante de todo el Perú; es la más rica y variada aunque ahora ya nos han copiado en otros lugares, pero esta nuestra es la auténtica"* (informante de Paucartambo). El orgullo de los que participan en la fiesta es compartida por la mayoría de los vecinos de Paucartambo y, como veremos, su apertura y reconocimiento exterior y turístico no ha significado una pérdida o contaminación de su valor, como parece ocurrir con otras fiestas en el caso español, sino muy al contrario, la confirmación de su

5. La advocación y festividad está muy extendida en otras localidades del Perú, como en la capital Lima y en el Callao. También se celebra en otras poblaciones como Chíncha (grupos afroperuanos), Huancavelica, Lircay y dentro de Cuzco en Pisac (Valle Sagrado), entre otros lugares. Sin embargo, la que más resonancia tiene es la de Paucartambo (Cuzco). Se celebra asimismo en otras naciones de América Latina, entre las que cabe destacar las fiestas en Chile (patrona del ejército), Colombia (patrona de los transportistas) y Puerto Rico, entre muchas otras.

6. La obra de S. Brandes en México dedicada al sistema de fiestas demuestra cómo el ciclo festivo refleja las dependencias políticas y perpetúa las normas de conducta y los valores. Ver, *Power and Persuasion*, Univ. of Pennsylvania Press, 1988.

7. Para el análisis de la fiesta andina remito a los lectores a las magníficas investigaciones de los estudiosos de la Fiesta del Carmen en el Perú Andino: Cánepa Koch G. 1998; Mendoza Z. 2001 y Villasante Ortiz S. 1980.

eficacia y de su autenticidad, que la han convertido en *la Fiesta* por antonomasia.

Los diferentes contextos sociales y políticos de ambas sociedades confieren a ambas fiestas funciones diferentes. En España, una sociedad claramente secularizada en este nuevo siglo, existen otros medios asociativos y políticos para mostrar y expresar tanto las identidades como la disconformidad con los gobernantes y con los distintos grupos que ejercen cualquier clase de dominio, en definitiva con el orden establecido. En el caso peruano, las fiestas y rituales cumplen funciones que la vida secular no siempre alcanza a desarrollar y que son producto de la astucia que Balandier⁸ ha analizado con lucidez como respuesta a esas carencias.

II. Orígenes, tradición y apropiación en España y en Perú: símbolo y poder

La advocación de la Virgen del Carmen como patrona de unos y de otros tiene una larga historia que, según las distintas vicisitudes políticas y sociales, ha desembocado en usos y valores diferentes. En España, en este caso en la Comunidad Valenciana, cumple una doble función, la de ser una *fiesta marinera* en las poblaciones de costa, la que asocian la mayoría de los españoles o la de ser una *fiesta patronal vinculada a la tierra*, en pueblos o localidades de interior. En ambos casos, en el hemisferio norte, está vinculada a una época de verano, de mediados de julio (día 16), cuando gracias al calor y al buen tiempo han quedado atrás los temporales y en el campo hay un periodo de descanso. En efecto, en los pueblos de costa, los hombres y mujeres que faenan habitualmente en el mar, aprovechan para rendir entonces un homenaje a la *Estrella de los mares*, para ellos, la Virgen del Carmen⁹. No hay que olvidar que hasta hace poco, la navegación dependía de las estrellas y a pesar de que haya sido una fiesta extendida e impuesta para y por la marina oficial, se propagó (o se impuso) a todos los trabajadores del mar hasta el punto de que en las versiones populares está ya profundamente enraizada y vinculada a los pescadores. En el caso de las fiestas de interior, se ha convertido en ocasiones en la fiesta patronal y se aprovecha una época estival que puede coincidir con veraneantes y hacerse más turística.

En el Perú andino, hemisferio sur, en una provincia que fundamentalmente

vive de la agricultura, es la fiesta de la época seca y del buen tiempo, cuando pueden acudir grupos de lugares muy distintos a rendirle homenaje. Por tanto, aprovechan ese momento de tránsito entre periodos de aprovechamiento más intensivo en el campo para celebrar a la Mamacha Carmen. En ese entorno, es una *fiesta agrícola y de productos de la tierra*, como la interpretan sus comparsas y protagonistas, quienes acuden a la fiesta ataviados con trajes y disfraces que representan los elementos y artículos de sus lugares de procedencia, sea de selva, altiplano o llano. Aunque en sus orígenes, como veremos, procede del culto de los españoles y por lo tanto de los hacendados, el cultivo de aquellas tierras lo hicieron los mestizos, tanto en tiempos de la colonia como en los periodos posteriores, especialmente después de las reformas agrarias de finales de los años sesenta (reforma de Velasco). Por todo ello, tras un largo proceso, se ha convertido en una fiesta mestiza¹⁰, protagonizada por un grupo social que ha conseguido el poder sobre los indígenas y el control de sus tierras, aunque en la fiesta caben y están presentes todos los grupos, de ahí su representatividad y su grandiosidad en relación con la fiesta española.

Las distintas tradiciones y versiones que circulan respecto a sus orígenes, se adaptan a las historias particulares de cada grupo. Por tanto, en España, en Alicante fundamentalmente, encontramos dos versiones y tradiciones rescatadas según las formas de vida de cada colectivo; ambas la considerarán o bien *Virgen y protectora de la tierra*, que procurará la fertilidad en los terrenos áridos, versión preferida en los pueblos de interior, o *Virgen y protectora del mar* y de sus trabajadores, en las poblaciones costeras.

En efecto, en las tierras de dentro, los habitantes de pueblos y municipios de interior prefieren reivindicar una tradición de su fiesta con una *Virgen protectora de tierra*, que asocia la advocación con una tierra árida, característica geográfica del campo alicantino. El origen de la misma se relaciona con el fin de una larga sequía y la llegada de las lluvias en una tierra especialmente castigada por la climatología, situada en la Palestina bíblica. Una divinidad femenina que la cristiandad transformó posteriormente en la Virgen del Carmen¹¹ sería la responsable de devolver la fertilidad a unas tierras que sufrieron la aridez de tiempos casi bíblicos. Por tanto, desde sus comienzos ha existido una asociación entre la Virgen, el

8. Las diferencias, clasificaciones y jerarquías sociales representan el orden que establece cada sociedad. Cada persona tiene un lugar, rol y conducta asignado; sin embargo, ese orden puede ser profundamente injusto, desigual y difícilmente puede cambiarse. La gran astucia sería para Balandier la de sacarle partido dándole la vuelta y encontrar las maneras o instrumentos con que fortalecerse a pesar suyo; reconocer en definitiva las leyes de una termodinámica social que manifiestan la función asignada al desorden en el seno mismo del orden, algo que puede lograrse a través de los sistemas rituales y festivos (Balandier, 1994).

9. El himno o Salve Marinera así se refiere a la Virgen: Salve, Estrella de los Mares... (de la zarzuela "El Molinero de Subiza" de C. Oudrid (1870).

10. Cánepa Koch G. 1998; Mendoza Z. 2001; Villasante Ortiz S. 1980.

11. En hebreo, de donde procede la tradición, Karmel (Carmen) significa "jardín". Los cármenes en la ciudad de Granada son hermosas casas con patios y jardines floridos.

agua y la fertilidad. Según tradiciones, el espacio se convirtió en un lugar propicio de agradecimiento a la divinidad por parte de la vida eremítica, donde vivieron los anacoretas bajo la regla de san Basilio, compartiendo sus grutas con otros eremitas que fueron refugiándose allí en la época de las cruzadas¹². Además, las celebraciones dedicadas a esta advocación están relacionadas con la historia de la orden carmelita¹³, y parece haber una vinculación con los pueblos donde se la celebra y la propagación de dicha orden religiosa por Europa y por España, especialmente durante los siglos XVII y XVIII¹⁴.

En la costa, la tradición preferida relaciona el culto con el mar, tanto en Alicante como en la costa española¹⁵. Festejan a la *Virgen protectora del mar*, dando lugar a la *Fiesta Marinera* y tiene que ver con el papel desempeñado por los padres carmelitas en la historia de la navegación. La costumbre general permitía que cada tripulación escogiese la advocación o santo preferido y, en general, las naves adoptaban la invocación imperante en sus lugares de origen. Por ello, hasta finales del siglo XVII y principios del siglo XVIII, hubo gran heterogeneidad en el patronazgo de las naves o fragatas que surcaban los mares y que identificaban barcos y tripulaciones¹⁶. Hasta entonces, la Virgen del Rosario era la preferida en las naves¹⁷ y por eso en Perú la advocación correspondiente ha ocupado un lugar destacado entre las poblaciones indígenas, pues ella iba en casi todas las naves, en especial las que llevaban P. Dominicos. Sin embargo, desde 1783 las armadas de Nápoles, Malta y Portugal proclamaron a la Virgen del Carmen patrona de sus expediciones. A partir de esos años, tuvo una importancia política muy acusada, pues la advocación se implantó progresivamente en el mundo marino, hasta que en 1901 una real orden proclamó a la Virgen del Carmen patrona de la marina española (real orden de 28 de junio) y desde entonces se la invoca en peligros y adversidades, ocupando su imagen un lugar destacado en todas las embarcaciones¹⁸. A pesar de ello, quedan algunos municipios y localidades de pescadores en la provincia que mantienen las conmemoraciones tradicionales a san Pedro (el 29 de junio) o que han preferido adoptar otros patronazgos como un signo de independencia, o en definitiva de resistencia, ante la imposición política, especialmente durante la dictadura¹⁹. En estas diferencias por

aceptar un patronazgo u otro observamos las luchas locales por imponer determinados poderes políticos o religiosos y los mecanismos de resistencia frente a esas imposiciones.

En las versiones peruanas andinas, la introducción de la Virgen del Carmen se sitúa en fechas similares y según Villasante Ortiz²⁰, quien dedica parte de su obra a los orígenes históricos de la festividad, fue introducida por los españoles en la provincia andina, contraponiéndola a la que existía entre las poblaciones indígenas, la Virgen del Rosario, que se celebraba el 7 de octubre. La Fiesta del Carmen en el mundo andino, a diferencia de la española, parcelada en dos mundos contrapuestos, es una fiesta que aún las actividades agrícolas, ganaderas y comerciales. La *Mamacha Carmen*, como imagen y como festividad, refleja un hecho total pero especialmente desde la *agricultura* y el poder asociado a la misma. Está unido al de los españoles y mestizos quienes, a través del control sobre la tierra, lograron imponerla sobre la fiesta indígena dedicada a la Virgen del Rosario, de la que se habían apropiado los indígenas y estaba caracterizada por la fusión de costumbres españolas e incas. De hecho, el *achuwa* o parasol inca que se utiliza para cubrir a la Virgen y se considera un rasgo precolonial procede de entonces. Según Villasante Ortiz, la imposición de la nueva advocación llevó años de luchas entre unos y otros, hasta que finalmente el poder de los hacendados y de los mestizos logró introducirla y festejarla con mucho más esplendor que el dedicado a la Virgen del Rosario. Desde entonces, en paralelo al papel económico, político y social de españoles y mestizos, el poder sagrado de la Virgen del Carmen y de su fiesta ha logrado dominar el escenario simbólico de los pueblos andinos. Allí, a ese escenario, acuden los pueblos (comparsas) de los diferentes pisos ecológicos, así como los negros —comparsa que rememora a los trabajadores que fueron llevados de la costa a la sierra para la explotación de las minas— y los comerciantes de unas zonas y otras, a rendir homenaje a la patrona de los mestizos.

Como fiesta española y mestiza, en la actualidad se considera sobre todo símbolo de la identidad mestiza que ha logrado el control de la zona. De la misma manera que el curso de la historia desplazó a los hacendados españoles y, tras las reformas agrarias, devolvió las tierras a los mestizos que siempre las ha-

12. Casi todas las antiguas tradiciones coinciden con esta versión, como la que dice que la advocación se remonta al profeta Elías, quien en el siglo IX a.C. junto a san Eliseo y sus discípulos se estableció en el Monte Carmelo (Palestina), donde ya veneraban a la que llegaría ser entre los cristianos la Virgen. En aquel entonces, se simbolizaba como una nube que aparece cuando Elías pide a Dios que pusiese fin a una prolongada sequía y que resultó en una lluvia intensa que hizo reverdecir la tierra. A partir de entonces, la tierra, el agua y en definitiva la fertilidad aparecen directamente asociados a la Virgen del Carmen.

13. En aquellos tiempos se sitúa la fundación de la Orden Carmelita, fundada en 1246; Simón Stock, general de la orden, a quien se le asocia con el uso del escapulario, llamó a la Virgen en su oración, la "flor del Carmelo" y la "estrella del mar", según algunas versiones. Desde entonces, se extendió por Europa, sobre todo por los Países Bajos y por España, aunque hasta el siglo XVII no se propagó. En 1609, el capítulo general de la congregación acordó dedicar el día 16 de julio a conmemorar a su patrona. Desde entonces, lentamente, logró hacerse un lugar destacado entre las fiestas marianas, pues en 1674 la reina regente de España, Mariana de Austria, solicitó al papa Clemente X la celebración de la fiesta en todos sus dominios y cincuenta años después, en 1726, el pontífice Benedicto XIII la extendió a la iglesia universal.

14. Para la historia de la propagación de las advocaciones marianas en España, remito al lector a las obras de W. Christian 1981.

15. Casi todas las ciudades y localidades costeras celebran la Fiesta del Carmen. A. Montesino ha estudiado en profundidad esta fiesta marinera en Cantabria, destacando aspectos muy similares a los encontrados en la C. Valenciana. Ver *La Fiesta del Carmen: Revilla de Camargo* 1992.

16. El convento carmelita fundado en 1680 en San Fernando de Cádiz, a la sazón primer puerto español, facilitó la extensión del culto entre los marinos. Y esta tradición fue la causa de que imagen y veneración cruzara mares y océanos hacia el continente americano y, por tanto, con la festividad en honor de la Virgen que había ayudado a culminar aquellas expediciones.

17. La advocación fue instituida por el Papa Pío V, en 1571, año en que las tropas cristianas derrotaron a las turcas en la Batalla de Lepanto, bajo el mando de D. Juan de Austria y teniendo como advocación a la Virgen del Rosario, llamada por ese motivo Nuestra Señora de las Victorias; se

asocia desde entonces con los P. Dominicos (ver Blanca Carlier, J. M^a: "La Galeona y la Flota de Indias" en Rev. Arena y Cal, n° 40, 1998). De hecho, todavía en numerosas imágenes se la conoce como "La Galeona" en capillas y ermitas de Cádiz fundamentalmente. El buque de la armada española Juan Sebastián Elcano la sigue llevando en sus travesías por el mundo y le rinde homenaje.

18. Aunque la fiesta fue suprimida durante la segunda república, posteriormente el general Franco la restauró y de nuevo fue considerada patrona de la armada (doce de julio de 1938). En 1951, para reforzar la festividad, la Santa Sede confirmó dicha protección y declaró ese día fiesta oficial de la Iglesia. El reconocimiento del patronazgo oficial de la Virgen del Carmen sobre la armada se hizo extensivo, y prácticamente obligatorio, a todas las corporaciones civiles que tuvieran que ver con la mar, incluyendo las cofradías de pescadores, a través de las comandancias y ayudantías militares de marina. Esta imposición en tiempos de la dictadura no siempre fue aceptada, pues los pescadores nunca perdieron completamente sus anteriores advocaciones, aunque con los años, la prescripción fue arraigando e imponiéndose.

19. El caso de la localidad de Altea, que alterna anualmente ambas fiestas, o el de Villajoyosa, en donde los pescadores mantienen a san Pedro como su patrón aunque la fiesta la celebran el día del Carmen, o incluso en Guardamar del Segura, que celebran solamente el día de san Pedro. Existen otros ejemplos de reticencia a la imposición, como la villa de Denia, cuya cofradía de pescadores, con un marcado espíritu de independencia, reaccionó ante la exigencia oficial y a la hora de adoptar una patrona se decantó en 1942 –posiblemente por su vinculación a Valencia– por la Virgen de los Desamparados. Este hecho marca una diferencia respecto a los otros colectivos de pescadores, porque los festejos conmemorativos tienen lugar durante la primera quincena del mes de mayo, aunque colaboren con el club náutico en la celebración de la Virgen del Carmen en la fecha oficial del 16 de julio. En otros lugares de España, como en Cádiz, se conservan capillas a San Telmo como el patrón de los marinos.

20. Villasante Ortiz, o.c. págs. 115-125.

21. Ver Mendoza, Z., o.c. 2001.

22. En las diferentes versiones recogidas por Villasante Ortiz, la imagen de la Virgen que reside en la iglesia de Paucartambo ha superado numerosos episodios frente a los selváticos y los que procedían de Puno.

bían trabajado, así también la fiesta fue controlada por estos últimos²¹. La agricultura ha sido la actividad fundamental de Paucartambo y de su provincia, caracterizada por el cultivo de la papa, la cebada, el maíz, el trigo y el café, principales productos que han conformado la economía regional. Pero además, como veremos en las siguientes páginas, ha sido un centro de intercambio comercial de otros muchos productos correspondientes a la selva y al altiplano. Por ello, las diferentes versiones que circulan respecto a sus orígenes sitúan a la Virgen directamente en aquellas tierras y de ellas no debe salir, para que rinda allí sus frutos y no ocurran desgracias²². En dichas tradiciones, la imagen de la Virgen se ha quedado en Paucartambo, debido al triunfo que en su día logró sobre el lugar que reclamaban para ella los habitantes de la selva y del altiplano. De las luchas y descontento que generó entre selváticos-indígenas y habitantes del collao o altiplano, queda constancia en las comparsas que representan a ambos pueblos y que mantienen el orgullo y la consideración de sentirse más próximos a la Virgen durante la festividad: los *chunchos* y los *collas*. Paucartambo²³ se sitúa a una altitud de casi 3.000 m.s.n.m. en zona de sierra y la provincia incluye área de selva y de ceja de selva, así como nevados que superan los 5.500m. Todo ello, da una idea de la variedad de productos y de formas de vida que se da en su territorio. Aunque está a una distancia de 110 Km. de la capital, Cuzco, se necesitan entre tres y cuatro horas para cubrir el recorrido, debido a las carreteras y quebradas, pero desde tiempos históricos siempre fue un lugar de intercambios de productos importante. En ese contexto, los españoles y los mestizos, como hacendados y trabajadores de la tierra, asociaron a la Virgen que introdujeron con un poder capaz de controlar tierras y pueblos, como correspondía a todo lo que del reino llegaba a tierras americanas y por eso, para que la fiesta resultara superior, la celebraban con todo el lujo y boato que ellos suponían era normal en España (Villasante Ortiz 1980).

En la sierra andina, la mayor parte de la población vive diseminada en comunidades pequeñas, pero los días de la fiesta se desplazan a los centros urbanos para celebrar las fiestas y cumplir otras funciones de carácter comercial y social, hecho que se da en Paucartambo. La situación de privilegio de la provincia, entre varios pisos ecológicos²⁴ y, por tanto, entre dife-

rentes sistemas de cultivos, fue la causa de su importancia como centro comercial y de mercado dentro de la misma y del departamento de Cuzco²⁵. Desde el punto de vista económico, su momento álgido lo tuvo en el siglo XVIII, cuando según la tradición se introdujo la Fiesta del Carmen. A finales de siglo, la provincia era la principal productora de coca y tejidos del Cuzco de tal manera que junto a los demás productos agrícolas y los extraídos de sus minas (oro, plata, zinc y azogue), obligaba a un importante trasiego comercial. Por ello, la fiesta, a su vez, refleja el cambio social y la transformación demográfica del pueblo. El momento y la razón de semejante desplazamiento tiene que ver con el papel económico y social de los mestizos, quienes conforme tuvieron más poder en el pueblo desbancaron el culto anterior y se diferenciaron así de los indígenas²⁶. La alta y variada producción de entonces, determinó la construcción del puente de Carlos III, realizado por orden del gobierno español para dar salida a todos los productos; en la actualidad, aunque es de uso peatonal, sigue siendo uno de los símbolos más utilizados en fotografías y carteles de la fiesta. Aquel hecho tuvo que ver con el auge económico de una nueva clase social en el pueblo: la de los hacendados, comerciantes y artesanos, quienes, junto con las autoridades locales, eran fundamentalmente españoles y mestizos²⁷. Ellos cambiaron la ubicación del antiguo pueblo, el indígena, a la actual y ese cambio permitió otros más importantes que dieron el poder total a los que ya controlaban la economía local. Como observa Cánepa Fox, numerosas tensiones y conflictos debieron suceder en aquellos momentos, pues la sociedad estaba claramente jerarquizada y estratificada étnicamente entre españoles e indígenas, pero la nueva economía llevó consigo el desarrollo de un nuevo grupo económico, social y étnico: el de los mestizos²⁸.

La Fiesta del Carmen de aquella época, siglo XVIII, parece haber sido la más espectacular en vistosidad, colorido y riqueza, como corresponde al auge económico del pueblo y de acuerdo con muchas fuentes, no ha sido superada en la actualidad ni la fiesta ni la riqueza del pueblo (Villasante 1980; Cánepa Foch, 1998). Hoy día, Paucartambo se caracteriza ya por su identidad mestiza a pesar del dificultoso recorrido hasta su reconocimiento.

Aunque la Fiesta perdió su grandiosidad a partir del período republicano, un

momento decisivo para la transformación social de la población, y por tanto de la festividad, fue el de la Reforma Agraria de 1968. La expropiación de la tierra llevada a cabo por Velasco, supuso la emigración de los hacendados a Cuzco y a otras ciudades, como Arequipa o Lima. Desde entonces, la orientación de la fiesta se hizo desde los núcleos urbanos y especialmente desde Cuzco. A partir de los años cincuenta, las antiguas familias que habían sido propietarias de las tierras diversificaron sus actividades económicas en el comercio, industrias agrícolas, transporte y turismo. Su boyante situación económica, a pesar de la expropiación de las haciendas, les permitía el acceso a los grupos de poder urbanos y, por ende, establecieron desde allí sus nuevos mecanismos de control y de poder sobre el pueblo. La evolución por décadas, desde los años cincuenta a los ochenta y noventa, de los grupos mestizos que residen en Cuzco, la analiza Mendoza en profundidad²⁹. Los nuevos profesionales que demandaba el crecimiento del sector público en las ciudades o capitales, debido al aumento de la educación estatal y la burocracia, formaron una nueva clase media. Si a ello se une el crecimiento del comercio y del transporte, se entiende que los recién inmigrados rurales, pertenecientes a las elites provinciales o a sectores medios de los pueblos, ocuparan poco a poco esos lugares.

En Paucartambo, a pesar de las referidas migraciones, se mantuvo la población tan diferenciada y estratificada como en épocas anteriores: los mestizos en el pueblo y los indígenas en el campo. La diferenciación étnica refleja a su vez la económica, social y cultural, en cuanto que los indígenas trabajan en las tierras de los mestizos y mantienen determinadas características. Como ocurre en casi toda la región andina y numerosos estudiosos lo han resaltado (Van den Berghe, 1977), la distinción entre ambos grupos es muy evidente. En general, los indígenas hablan fundamentalmente en quechua, especialmente las mujeres, mientras que los mestizos se expresan en quechua y español. La ropa también es diferente, pues entre los indígenas, especialmente las mujeres, siguen utilizando sus ropas tradicionales fabricadas artesanalmente; carecen de estudios y los contactos con otros grupos se hacen a través de los mercados locales. Los mestizos, hablan quechua y español, tiene estudios primarios, visten con ropas confeccionadas industrialmente y tienen mayor movili-

dad. Se distinguen también por los productos y alimentos que consumen así como por las relaciones de parentesco y sociales que mantienen; toda esa serie de características ha mantenido una estratificación muy marcada entre ambos grupos, especialmente manifiesta en la capital, Cuzco. Toda esta trayectoria histórica y económica de la población aparece reflejada en el proceso de reconstrucción de la festividad y especialmente a través del significado simbólico de las numerosas comparsas que participan en la misma.

Las características y elementos de las fiestas española y andina, reconstruyen y remodelan las identidades respectivas. En el caso español, la fiesta es fundamentalmente gremial y local, mientras que en el caso peruano la fiesta reconstruye la identidad mestiza total, a través de la actuación de las comparsas. En ellas y a través de los elementos utilizados en los disfraces, las máscaras y la propia representación, cada año reviven las historias particulares de los múltiples grupos sociales que allí estuvieron y lucharon por la supervivencia desde tiempos prehispánicos.

III. Características de la fiesta española, marinera y patronal

La festividad tiene un carácter gremial que se refleja en el hecho de que son las propias cofradías de pescadores las encargadas de organizar los festejos marineros y populares. En la mentalidad popular y para muchos informantes pescadores *"la fiesta del Carmen es una fiesta muy nuestra, la consideramos más de dentro que otras, que son más para los turistas"*. La relacionan con sus actividades tradicionales y las organizaciones gremiales asociadas a las mismas, antecedentes de las actuales cofradías y cuyas funciones sociales han sido fundamentales³⁰ para la vida de los pescadores. Todavía, en la actualidad, la cofradía se encarga de recaudar los fondos necesarios para sufragar los gastos de la celebración gremial y de la organización de los festejos. Por ello, aunque no sean las fiestas oficiales de la localidad, según el peso que la comunidad de pescadores tenga dentro del municipio, o de otros factores (como el turismo), logrará ser considerada incluso fiesta local. En consecuencia, la intensidad y duración de la fiesta varía desde los tres o cuatro días (Calpe, Villajoyosa, El Campello, la Pobleja de Farnals y Santa Pola) a la semana o inclu-

22. Paucartambo en quechua significa "lugar florido"

24. Para la importancia del aprovechamiento de los diferentes pisos ecológicos ver: Murra J. "El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas," en *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, John Murra, ed. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1975. También de J. Murra: *La Organización económica del Estado Inca*. Ed. Siglo XXI, México, 1978.

25. El papel de Paucartambo como lugar de mercado, habría que consultarlo en la obra de P. Van den Bergher y G. P. Primov: *Inequality in the Peruvian Andes, Class and Ethnicity in Cuzco*, Columbia & London: University of Missouri Press, 1977.

26. Ver Villasante Ortiz, S.: *Paucartambo, Provincia Folklorica: Mamacha Carmen*, T.II, Ed. León, Cusco 1980.

27. Cánepa Koch, G. o.c. y Mendoza, Z. o.c.

28. Para la construcción de la identidad indígena, ver fundamentalmente la obra de Mendoza, Z., 2001 y las anteriores citadas por la misma autora, Flores Ochoa 1974 y Van Den Berghe 1977.

29. Mendoza, Z. o.c., 2001.

30. Los antecedentes de las mismas fueron los antiguos positos de pescadores que nacieron al amparo de la real orden de 5 de enero de 1918, al autorizar el restablecimiento de las viejas instituciones de marineros (sociedades de mareantes de socorros, gremios y cofradías), con carácter laico y organización cooperativa. El sistema de positos se extendió por todos los lugares de la costa al amparo de las subvenciones concedidas por la administración, cuya finalidad asistencial consistía en prestar ayuda médica, subsidios de paro, enseñanza escolar a los hijos de pescadores y formación profesional para patrones de pesca y de cabotaje, así como la regulación de las lonjas pesqueras. Durante la guerra civil cumplieron una importante labor de control de la producción y abastecimiento del mercado; en la posguerra, por orden de 31 de marzo, se denominaron genéricamente cofradías de pescadores.

31. Habría que relacionar este hecho con las limitaciones del sector pesquero en los últimos años, dentro de las políticas comunitarias. Las generaciones jóvenes prefieren trabajar en el sector de servicios, claramente en expansión debido al peso del turismo en la España de la costa mediterránea.
32. Hay diferentes versiones del cargo u honor de la Virgen en la fiesta, según localidades e historias locales.

so a periodos más amplios, de diez días, como en el caso de Benidorm y Torrevieja, las poblaciones más turísticas y pobladas de la costa alicantina. En otros lugares, el sentido inicial de la fiesta se ha transformado, incorporando elementos ajenos a la misma como las comparsas y desfiles de moros y cristianos para hacerlas más atractivas en plena temporada turística. Para muchos de sus protagonistas, la festividad se reduce a un día³¹, y el contenido principal gira en torno a la procesión marinera y a una comida protagonizada por la cofradía de pescadores y sus familiares.

El programa de actos de las distintas localidades coincide en las secuencias principales y como hemos dicho alcanza su máximo esplendor el día 16 de julio. En España, el buen tiempo característico del verano europeo, convierte ese día en un gran momento de relax y de privilegio, especialmente en el mar. Atrás quedaron ya los temporales y los días de peligro. Desde el punto de vista religioso, la fiesta consta de una misa que suele ser concelebrada por varios sacerdotes y que termina en una imponente procesión por los barrios de pescadores o zonas marítimas. La procesión parte de la iglesia o ermita que guarda la imagen y recorre los barrios de pescadores hasta subirla a la barca elegida para llevarla al mar (fig. 1). Son los propios pescadores o marineros quienes llevan a hombros la imagen de la Virgen del Carmen y para todos es uno de los momentos más emocionante del año. Es el acto que expresa la identidad gremial o comunitaria de los

pescadores y todos sienten el orgullo de su dedicación al mar en esos momentos. En general y en casi todas las localidades, la procesión marinera cuenta con el máximo reconocimiento oficial por ir acompañada por las principales autoridades (del mar, del municipio, de la iglesia). Una vez allí, la barca preparada y engalanada para acoger la imagen, navegará por las aguas del puerto o de la ensenada, seguida de una comitiva de embarcaciones que la acompañan en su travesía. La barca encargada de llevar a la Virgen no es siempre la misma. En general, se respeta un turno entre los pescadores, aunque existen casos, como el de Villajoyosa, en que una familia lleva años asumiendo esta responsabilidad *"por el saber hacer que han demostrado"* en palabras de un informante o bien, como en otros lugares, donde la imagen es llevada en la última barca construida³². La vistosa procesión reúne prácticamente a la totalidad de barcas y barcos, ricamente engalanados, con sus banderas izadas ondeando en los mástiles, en una exhibición llena de colorido y majestuosidad por las aguas de la bahía en que tiene lugar (fig. 2). Las sirenas de los barcos suenan con toda la intensidad posible y la belleza del acto en el atardecer, cuando el sol y el calor han declinado su fuerza, convierten la procesión y el mar en los protagonistas de la fiesta. Además de los propietarios de los barcos con sus familiares y amistades, hay siempre un número de personas que desean participar y que solicitan de los patrones permiso para subir a sus embarcaciones, aduciendo ofrendas y encargos



Figura 1. Procesión marinera en el Campello. Alicante. Foto de la autora.

que deben cumplir: *"hay quienes vienen descalzos por alguna promesa y para ellos siempre hay un bueco en la barca"*, afirmaba un marinero.

La creencia en que la imagen principal de la Virgen del Carmen, que reside durante el año en tierra debe regresar al mar y allí ejercer su eficacia real, como *Reina o Estrella de los Mares*, para recuperar su poder sagrado y volver a ejercerlo anualmente en tierra, es compartida por todos. Desde las barcas, tiene lugar la "ofrenda de flores" al mar, en recuerdo de los muertos y naufragios de los que allí han perdido la vida, momento de indudable emotividad que comparten *"los que hemos pasado esos momentos tan tristes"*, según los informantes. La identidad social de la fiesta se hace patente por la clara división de los grupos que participan: por un lado, los marineros y pescadores, protagonistas del mar y de la fiesta y por otro, los agricultores, comerciantes y representantes de otros oficios o profesiones de tierra adentro, que participan de la fiesta como espectadores.

Antiguamente, la mujer se integraba en la fiesta únicamente como encargada del cuidado de la imagen sagrada, realizando las funciones de camareras de la Virgen. Desde los años ochenta, la participación de la mujer comienza a hacerse más visible, como en otras muchas fiestas, aunque para algunas protagonistas *"todavía la participación femenina es simbólica y limitada"*. En algunas poblaciones, se ha creado la figura de la *marinera de honor y sus damas* que participan ataviadas con indumentaria marinera y presiden la comitiva tanto en los actos religiosos como en los civiles. Entre las prácticas meramente festivas, hay que destacar una serie de actos estrechamente relacionados con el mar, que se convierte en protagonista de juegos, concursos y deportes (fig. 3). Entre los juegos, sobresalen las tradicionales *cucañas* marineras o *palo ensebado*, así como *el correr los patos* en Castellón de la Plana y Altea. Los concursos se relacionan con las actividades marinas y destacan los dedicados a artes de pesca o a la fotografía submarina; también hay competiciones de natación, regatas de remo y vela y, en los últimos años, carreras de motos acuáticas. Por la noche, se celebran castillos de fuegos artificiales, lanzados desde la playa, castillos acuáticos o desde embarcaciones. El color, el agua y el estruendo son ingredientes esenciales de las fiestas marineras. Durante estos días, las cofradías ofrecen comidas de hermandad, que reúnen



Figura 2. La procesión sale de las aguas del puerto de Campello. Foto de la autora.

a todas las gentes del mar y en las que se celebran homenajes a los jubilados. En algunos casos, como en Torrevieja, se obsequia a los ancianos del hospital de la caridad, atendidos por hermanas carmelitas. Para engrandecer la festividad, en muchos lugares se han agregado manifestaciones de otras fiestas, como verbenas, cabalgatas de carrozas, desfiles de moros y cristianos, espectáculos musicales y actos culturales con el objetivo de hacerla más abierta y atractiva a los turistas, aunque para algunos pescadores *"eso ya no forma parte de la fiesta tradicional, de la nuestra de siempre"*.

En las poblaciones de *tierra adentro*, donde tienen lugar las *fiestas patronales*, aparecen otros elementos asociados a la fiesta. En la mayoría de las poblaciones, los actos tienen que ver con la reconstrucción histórica de la localidad como tal, asociada casi siempre a la orden carmelita. En poblaciones del norte de la Comunidad Valenciana, como es el caso de Burriana, la fiesta consiste en una reconstrucción histórica, con misa y procesión nocturna con antorchas, junto al convento carmelita, al tiempo que se conmemora la conquista de la ciudad por el rey Jaime I. En otros, se han añadido tradiciones de otras fiestas, como bailes de disfraces, vaquillas o concursos de paelas. Existen poblaciones³⁵ en las cuales la Fiesta del Carmen se une a otra festividad local, y se incorporan otros elementos tradicionales en esas otras fiestas, como rosarios de la aurora, procesiones noctur-

35. Imposible en estas páginas mencionar la variación de la fiesta en las comunidades interiores de la Comunidad Valenciana en España. Se celebra en numerosas poblaciones con rasgos y elementos de otras advocaciones y fiestas, como en L'Eliana (junto con el Cristo del Consuelo), La Font d'En Carròs (La fiesta de los Panderotes, con rosario de la aurora), Godelleta, Llocnou de Sant Jeroni (en agosto y junto a san Jerónimo, la Asunción y san Roque), Massamagrell, Moncada, Onda (con procesión nocturna de farolillos e imposición de escapularios), Onil, Onteniente (con actos religiosos en el convento de carmelitas de estricta observancia), Pedreguer (con san Buenaventura y san Roque, con vaquillas, danzas, moros y cristianos y corridas de pollos), Rafelcofer (donde se traslada la fiesta para unirla con la de la Divina Aurora, san Antonio y el Cristo del Amparo), Requena (con procesión femenina que data del siglo XVI), San Juan de Alicante, San Rafael del Riu (con san Cristóbal), Serra, Utiel, Valencia (en el barrio del Carmen y en el Forn d'Alcedo), Vilamarxant, Vilareal, Játiva y la Yesa, donde se celebra la virgen en dos ocasiones, en su día y en el mes de agosto, junto con la virgen de los Ángeles y el Santísimo Sacramento. Se construyen arcos con "bardas", se encienden las luminarias y se lleva en procesión bajo palio el cuadro que representa a la virgen, ver Melis Maynar, A. o.c. Valencia 2001.



Figura 3. Corona de flores arrojada al mar en recuerdo de los muertos. Campello. Foto de la autora.

34 El caso de La Cañada, municipio alicantino, es representativo en la zona. Se había declarado independiente de Biar y de Campo de Mirra en 1836 y 1843 respectivamente después de largos procesos. En 1890, cincuenta años después, un religioso, perteneciente a la orden de los Carmelitas Descalzos, llegó de Valencia para tomar posesión de la parroquia y promovió la identidad diferenciada de los feligreses con un símbolo propio y distinto al de las poblaciones vecinas, la patrona de su orden carmelita; para su culminación logró la construcción de un santuario dedicado a la advocación. En los municipios de Algorfa y Cox, asumieron la advocación de los propietarios de las tierras en el primer caso o de la orden carmelita establecida en el lugar, en el segundo.

nas con farolillos, comparsas de moros y cristianos, corridas de pollos, etc. En la mayoría de los municipios, la festividad está directamente asociada a la vinculación con la orden carmelita y a una oportunidad de independencia o autonomía local. Las autoridades religiosas, en ocasiones, aprovechan el momento para introducir el símbolo de la orden carmelita a la que pertenecen; en otros casos, es la propia comunidad quien se apropia de una imagen y advocación que perteneció a los señores o marqueses de las tierras en las que trabajaban³⁴. En todos los casos analizados, coincide con los momentos de segregación política, regional o local y la influencia de los carmelitas. Para casi todos los vecinos de dichas poblaciones, el momento culminante de la festividad es el de la procesión-romería. Consiste en el traslado de la imagen desde su ermita o santuario hasta la iglesia parroquial, donde permanecerá hasta que termine la fiesta. En ese acto ritual, conmemorado anualmente, el grupo borra simbólicamente un tiempo histórico de pertenencia a los señores o marqueses, de resonancias feudales. El recorrido por los campos y calles que une la ermita con la parroquia, permite a los habitantes identificarse como colectivo y apropiarse de una imagen que no les perteneció. Para expresar su devoción, colocan cruces o símbolos religiosos por el camino y engalanan las casas con cubre-balcones de vivos colores. En Cañada se encienden fogatas en determinados puntos del recorrido para iluminar el paso de la Virgen. La organización de la fiesta corre a cargo de cofradías de mujeres que son las encargadas de cuidar el santuario

y la imagen del mismo. Para ello, es frecuente que organicen determinadas actividades (rifas, comidas y otras) al objeto de conseguir fondos con los que sufragar los gastos. Como fiesta patronal o municipal, reivindica anualmente su identidad como tal y su autonomía política, conseguida como acto de recuperación de tierras tras una historia feudal o de dependencia a otros municipios.

IV. Características de la *mamacha Carmen*: las comparsas, los oficios y los grupos sociales

A mediados del mes de julio, del 15 al 18, tiene lugar en Paucartambo (Departamento de Cuzco), en el altiplano andino, una de las fiestas más conocidas en el Perú Andino e incluso en todo el país: la Fiesta de la Virgen del Carmen o *La Mamacha Carmen* (fig. 4). La fiesta es una recreación periódica de la identidad mestiza que caracteriza al pueblo y que ha sido resultado de un largo proceso histórico. Junto a los numerosos actos de esos días, los desfiles y procesiones de las comparsas, acompañando o no a la imagen de la Virgen del Carmen, con sus danzas, máscaras y música, constituyen los momentos centrales de la festividad, así como los más inolvidables para los visitantes.

La importancia de la fiesta, dentro y fuera de la localidad, la variedad de las comparsas y su significado, así como todo el escenario espacial, refleja la historia económica, social y política de una población andina que, a través del ritual la sintetiza y reproduce año tras año. Las nume-



Figura 4. Cartel de la fiesta de la Mamacha Carmen con el anuncio de Coca-Cola. Foto de la autora.

rosas comparsas que anualmente participan, *Qbapaq qulla*, *Qbapaq negro*, *Qbapaq Chunchu*, *Siklla*, *Sagra*, *Chukchu*, *Majeños*, *Contradanza*, *Auqa chileno*, *K'achampa*, *Waka-Waka*, *Mestiza qullacha*, *Panadero* y *Maqt'a*, representan a los distintos grupos sociales que en la actualidad o en el pasado han tenido un papel decisivo en la historia de la comunidad. Cada comparsa elige vestuario, danza y música que trata de reflejar los orígenes del grupo que representa. Gracias a la gracia de los disfraces, la riqueza, las máscaras y en definitiva el colorido de las mismas, los protagonistas y los espectadores se trasladan durante los días de la fiesta a un tiempo imaginario e histórico. En la arena de las distintas representaciones, tratan de ajustar las cuentas pendientes por los grandes desniveles económicos, sociales y étnicos, a través de un juego de ironía, de ridiculización y de burla de unos y otros. En el amplio abanico de las comparsas, se recompone la historia indígena, inca, colonial, republicana, comercial, agrícola y ganadera, pues cada una reconstruye en sus danzas y bromas los papeles de cada grupo social. La identidad mestiza de Paucartambo se construye, recrea y fortalece anualmente gracias a la renovación periódica de un ritual festivo que, en su dinámica folklórica y simbólica, permite resolver las contradicciones económicas, sociales y políticas de su sociedad. Por medio de la recreación artística y el juego de las luchas e inversiones de roles, la memoria colectiva sale reforzada y permite a los paucartambinos reconciliarse con una trayectoria indudablemente dramática.

La notoriedad de la fiesta fuera de sus límites es un motivo de orgullo para sus vecinos: *"la Fiesta de Paucartambo es la más importante de todos los Andes"*. En los últimos años, acuden numerosos autobuses desde Cuzco con turistas, atraídos por la vistosidad y la fama de la misma. Su importancia trasciende así los límites locales, provinciales e incluso nacionales, ya que no hay en los Andes fiesta de semejante grandeza para muchos de sus habitantes. Otros añaden: *"vienen de Lima y Cuzco para ver nuestra fiesta"*, y es verdad, porque hay algunos paucartambinos asentados ya en otras capitales que, además de haber recreado allí también la fiesta, tratan de regresar cuando pueden a su lugar de origen.

La fiesta y, por tanto, los poderes mágicos que representa junto a la Virgen, les llena de energía para el resto del año (fig. 5). Pero además, la riqueza y organización de la misma, así como los mediadores que tiene en Cuzco o en Lima, han conseguido que represente al país fuera de sus fronteras. Los numerosos premios conseguidos en certámenes folklóricos de Cuzco, desde la década de los años sesenta, así como el hecho de que la Virgen del Carmen fuera coronada por la última visita del Papa Juan Pablo II a la ciudad de Cuzco, han difundido su fama por todo el país e incluso por el mundo. En efecto, en 2005, la fiesta del Carmen de Paucartambo ya estuvo representada en la Feria Internacional del Turismo (Fitur) que tiene lugar cada año en Madrid.

El proceso de elaboración y construcción de esta fiesta ha sido magnificamente



Figura 5. La Mamacha Carmen y sus ángeles. Foto de la autora.

te analizado por diversos estudiosos, entre los que destacan Cánepa Koch, Mendoza y Villasante Ortiz, a quienes debemos las mejores investigaciones sobre la misma³⁵. La intensidad y variación de los elementos que forman parte, en comparación con los resaltados en la fiesta española, nos da idea de su riqueza y complejidad. Parafraseando a Durkheim, diríamos que esta fiesta es un hecho social total. A través del ritual se llega a vislumbrar una parte importante de los procesos históricos ocurridos en Paucartambo y provincia. La fiesta consiste en varios actos y rituales que tienen lugar durante cinco días, aunque los principales se concentran en tres. El 15 de julio, la víspera, se caracteriza por diversos actos entre los que sobresalen *la Entrada, el Cera Apaykuy y el Baile Popular* y según los informantes entrevistados durante esos días, son los actos principales que ellos resaltarían de la fiesta, junto con la misa y procesión del día siguiente³⁶ aunque, a lo largo de todo el año, se han realizado otros que han servido para prepararla adecuadamente³⁷ (fig. 6). Durante toda la semana se observa un gran bullicio por el pueblo debido a la actuación de grupos y danzantes fuera y dentro de la Iglesia donde se

encuentra la imagen de la Virgen del Carmen; un especial protagonismo lo adquieren los *maqt'a*, corriendo y bromeando con todos los que encuentran por las calles del pueblo. Estos personajes, que se encargan del orden de las danzas, vestidos con chaleco multicolor, máscara de yeso con expresión alegre y látigo de lana realizan toda clase de bromas, bufonadas y picardías.

La entrada consiste en el saludo a la Virgen de los distintos grupos o comparsas que van a participar en la fiesta; representan a los que vienen de fuera y por eso se sitúan en zonas diferentes del pueblo, entrando desde los distintos puntos cardinales y regiones geográficas distintas. Los *caporales y karguyuq*, con la demanda correspondiente, organizan a los danzantes y preparan la entrada. Para ello, deben disfrazarse con sus respectivos trajes, aquellos que les van a dar su identidad, incluidas las máscaras. Gracias a los trajes y a las máscaras comienza para todos la gran transformación (Cánepa Koch 1998), que culminará en la presentación de todos los grupos en la Iglesia ante el poder sagrado de la Virgen del Carmen, que les va a permitir acceder a la fiesta y lograr el respeto y admiración de todos los participantes y visitantes. Cuando todas las comparsas han hecho la entrada, comienza el otro gran momento de "*cera apaykuy*", o traslado de velas. Es otro de los momentos estelares y gozosos para toda la comunidad. Se trata de una marcha o procesión encabezada por *el prioste o karguyoc* de la comparsa que ostenta ese año el cargo de la fiesta y consiste en el traslado a la iglesia del *guión o cruz festiva*, que sobresale y va delante de la imagen de la Virgen del Carmen, con toda clase de ceras, flores y voladoras o muñecas que representan a los ángeles que acompañarán a la Virgen en su recorrido del día siguiente por las calles. El acto lo protagonizan todas aquellas personas que ostentan los cargos principales de la fiesta, el prioste y su esposa, sus familiares, las autoridades, invitados y gente especial. Se trata de un acto de mucho prestigio y responsabilidad ante toda la comunidad que implica un elaborado sistema de intercambios. Las personas que asumen los cargos rituales tienen sentimientos ambivalentes, de profunda emoción y orgullo por un lado y de presión social por otra, que les obliga a tener un comportamiento ejemplar ante toda la comunidad. El papel de la participación y de la responsabilidad en el sistema de fiestas ha sido analizado

³⁵ Villasante Ortiz, intelectual y estudioso paucartambino, dedica numerosas investigaciones y libros a la historia y la etnografía de Paucartambo, su región y la Fiesta en particular. Sus estudios son absolutamente imprescindibles para todo aquel que quiera introducirse en la misma y en el conocimiento de la historia local. Cánepa Koch, antropóloga, analiza las máscaras y su papel en las danzas, a través del estudio del ritual, la transformación y la identidad. Mendoza, antropóloga igualmente, se centra especialmente en el proceso de construcción de la identidad mestiza a partir del análisis de las danzas y de las comparsas; su análisis nos lleva a un esclarecimiento del proceso en sus diferentes niveles local, regional, nacional e internacional. Ver o.c. supra.

³⁶ Para Cánepa Koch, los tres grandes momentos son: *la entrada, el clímax-transformación y la despedida*, o.c. pág. 183-184

³⁷ Desde el comienzo de enero se realizan diversos actos que preparan la fiesta y que consiguen involucrar a los participantes en la misma; así-

por numerosos investigadores en países de América latina, destacando el análisis que Brandes realiza en México (Brandes 1998). Por la tarde, en la Plaza de Armas tiene lugar el tercer gran momento, el *baile popular*, en donde los danzantes, orquestas y bandas realizan todo tipo de actuaciones y de juegos. Al finalizar, de nuevo se suceden las representaciones en el atrio de la Iglesia hasta bien entrada la noche. La comensalidad a lo largo de los días festivos es otro de los rasgos señalados por los protagonistas, pues gracias a ella se reúnen familiares y amigos en un clima de alegría y generosidad. El segundo día, 16 de julio, es el más importante según los informantes; el más oficial, con la misa como acto principal, a la que acuden todas las comparsas con sus correspondientes danzantes y músicos. A la salida y en el atrio, comienzan los bailes que ya no cesarán hasta recorrer las calles del pueblo y terminar en la Plaza de Armas. Es uno de los momentos de más vistosidad, pues cada comparsa realiza sus danzas y la reconstrucción de los oficios y profesiones que representan. Entre los espectadores se oyen voces de paucartambinos y entendidos que explican a los visitantes el significado satírico de cada disfraz y danza. Entre los que participan sobresale la *contradanza*, danza mestiza que representa la contraparte europea, con grandes narices y ropas lujosas; los *majeños*, que representan a los arrieros de Majes (Arequipa), que llegaban con aguardiente y que en las danzas aparecen borrachos con las botellas de vino o cerveza en la mano; los *panaderos*, que visten de blanco y llevan panes, los *qbapac negros* que representan a los esclavos negros elegantes, los *qbapac chunchos* o salvajes ricos de la selva, con rasgos y elementos selváticos, los *qbapac gollas*, con sus vicuñas disecadas que representan a los comerciantes ricos de la zona del Collao, los *waca-waca*, danza que satiriza la fiesta taurina española, los *chukchu* o enfermos de paludismo, los *k'achampa* o guerreros incas, los *awqa chilenos*, y tantos otros. Cada elemento, vestuario y máscara, reconstruye de forma idealizada y satírica la caracterización racial, étnica y de clase de todos los participantes y tratan de reconstruir un pasado histórico contradictorio, glorioso en un sentido y trágico en otro, cuyas contradicciones están patentes a lo largo de los días de la fiesta, en sus danzas, músicas y disfraces. La dialéctica entre unos grupos y otros, representantes de etnias y clases distintas, a través del



Figura 6. Entrada a la parroquia de las comparsas. Foto de la autora.

ritual de las danzas y de los disfraces, se reconstruye año tras año.

El tercer día, 17 de julio, se caracteriza por varios actos entre los que sobresale “*la visita al cementerio para rendir homenaje a los danzarines y protectores fallecidos*” y “*la procesión por el Puente Carlos III con la bendición sagrada a los cuatro puntos cardinales*” que terminará en la guerrilla de unos grupos con otros en la Plaza de Armas, hasta finalizar con la *qbaswa* o entrega de cargos para el año próximo. Después de estos actos, la mayor parte de los visitantes y turistas abandonan la fiesta y regresan a Cuzco, aunque para los paucartambinos la fiesta continúa con dos actos importantes los días siguientes, el “*oqaricuy*” o presentación de niños y padrinos en la iglesia y el cambio de ropas de la Virgen hasta el próximo año. El último momento de la fiesta se caracteriza por la separación entre los grupos de dentro y de fuera; los paucartambinos consideran que los dos últimos días son exclusivamente “*nuestros*”, pues ya no hay que hacer demostraciones ante los demás.

Cuando la fiesta termina, hay un tiempo de descanso, y de nuevo comienzan los preparativos para el siguiente ciclo anual festivo. El traspaso de cargos y poderes, la enorme responsabilidad que eso lleva consigo y la posibilidad de que todas las comparsas participen de una forma u otra, permite a toda la sociedad

mismo, diversas comparsas cuyos participantes viven en Cuzco reúnen dinero necesario para las actividades y trajes necesarios en la fiesta.

garantizar, al menos en el plano simbólico, el acceso a un mundo más equitativo y justo.

V. Epílogo

Las dos caras de una misma fiesta nos han permitido observar las vicisitudes que grupos y sociedades diferentes, con tradiciones e historias peculiares, atraviesan hasta apropiarse de un símbolo que les resuelva sus inquietudes y temores. La selección de los mitos de origen de la advocación, los rasgos y elementos que aparecen en los rituales, así como las competencias entre los distintos grupos, reflejan la ecología y la lucha por la supervivencia de unos y otros. Gracias a la recreación periódica de una historia

idealizada, las contradicciones, ambigüedades y frustraciones de la vida real, pueden superarse en un plano simbólico. En el caso español, los pescadores y los campesinos, gracias a la fiesta, reconstruyen los procesos de sus respectivas formas de vida y anualmente verifican y reconstruyen sus identidades. En la fiesta andina, la participación de las numerosas comparsas, con las respectivas caracterizaciones idealizadas, grotescas, satíricas pero de una enorme fuerza estética y emocional, permite a sus protagonistas rememorar un pasado dramático y lograr en el plano sagrado y ritual un juego de compensaciones, de alternancias en el manejo de la fiesta y, en definitiva, de cambios de poderes y de acceso a otro status diferente.

Bibliografía

- AGUILAR CRIADO, E. (1981): "Ritualización y simbología de las relaciones sociales en la devoción popular andaluza: El caso de Castilleja de la Cuesta", en *Actas del 2º Congreso de Antropología*, Madrid.
- ÁLVAREZ SANTALÓ, C., Mª J. BUXÓ y S. RODRÍGUEZ-BECERRA (Coords.): (1989). *La Religiosidad Popular. I Antropología e Historia. II. Vida y muerte: la imaginación religiosa. III. Hermandades, romerías y santuarios*. Anthropos, Barcelona.
- ARGUEDAS, J. M. (1968): *Las Comunidades de España y del Perú*. Ed. Universidad Nacional de San Marcos, Lima., Perú.
- ARIÑO, A. (1989). *Festes, rituals i creences*, Valencia.
- BALANDIER, G. 1994 (1992). *El poder en escena*. Paidós, Barcelona.
- BRANDES, S. (1988). *Power and Persuasion: Fiestas and Social Control in Rural Mexico*. Univ. of Pennsylvania Press.
- BURCKHARDT, J. 1964 (1860): *La cultura del renacimiento en Italia*. Ed. Iberia, Barcelona.
- CÁNEPA KOCH, G.(1998): *Máscara: Transformación e Identidad en los Andes* Ed. Universidad Pontificia, Lima. Perú.
- CARO BAROJA, J. (1975): *El carnaval (análisis histórico-cultural)*. Taurus, Madrid.
- (1979): *La estación de amor (Fiestas populares de mayo a San Juan)*. Taurus, Madrid.
- (1984): *El estío festivo (Fiestas populares del verano)*. Taurus, Madrid.
- CONTRERAS, Jesús y PRAT, Joan.(1979): *Les festes populars*. Dopesa.
- COPPET, D. De (Ed.) (1992): *Understanding Rituals*. Routledge, London and N.Y.
- CÓRDOBA MONTOYA, P. (1989): "Religiosidad Popular: arqueología de una noción polémica", en C. Álvarez Santaló, Mª J. Buxó y S. Rodríguez Becerra (Coords.): *La Religiosidad Popular. I Antropología e Historia*. Anthropos, Barcelona.
- CÓRDOBA, P. & J.P. ETIENVRE (eds.), (1990): *La Fiesta, la Ceremonia, El Rito*. Ed. Casa de Velázquez. Univ. de Granada.
- CHRISTIAN, W.A. (1976): "De los santos a María: panorama de las devociones a santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días", en C. 1978 (1972): *Religiosidad popular*. Ed. Tecnos, Madrid.
- (1981): *Apparitions in Late Medieval and Renaissance Spain*. Ed. Princeton Univ. Press.
- DUCH, L. (1980): *De la Religio a la Religio Popular*. Abadía de Montserrat, Badalona.
- DURKHEIM, E.1982 (1912): *Las formas elementales de la vida religiosa*. Ed. Akal, Barcelona.
- EVANS-PRITCHARD, E.E.1974 (1965): *Las teorías de la religión primitiva*. Ed. Siglo XXI, Madrid.
- FRAZER, J. E. 1951 (1890): *La Rama Dorada*. F.C.E. México.
- FUSTEL DE COULANGES, N. D.1971 (1864): *La ciudad antigua*. Ed. Iberia, Barcelona.
- GALVÁN, A.(1987): *Las fiestas populares canarias*. Ed. Canarias.
- HOBBSBAWN, Eric, (1983): *The Invention of Tradition*. Ed. Cambridge University Press.
- JIMENO, P. (1982): "Santa Quiteria: El umbral de Mayo y la emancipación", en H. Velasco (ed.), o.c.
- LEACH, E. (1972): *Replanteamiento de la Antropología*. Seix Barral, Barcelona (1976): "Ritual", en *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Ed. Aguilar, Madrid.
- (1978): *Cultura y Comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*. Ed. Siglo XXI, Madrid.
- LISÓN TOLOSANA, C.(1976): *Temas de Antropología Española*. Akal, Madrid.
- (1977): *Invitación a la antropología Cultural de España*. Adara, Madrid.
- MIRCEA ELIADE, (1967): *Lo sagrado y lo profano*. Guadarrama, Madrid.
- MONTESINO, A.(1992): *La Fiesta del Carmen, Revilla de Camargo: un estudio antropológico sobre religiosidad popular en Cantabria*. Ed. Límite, Santander.
- MALDONADO, L. (1975):*Religiosidad Popular. Nostalgia de lo mágico*. Ed. Cristiandad, Madrid. (1985): *Introducción a la religiosidad popular*. Sal Terrae, Santander.
- MENDOZA, Zoila (2001): *Al son de la danza: identidad y comparsas en el Cuzco*. Ed. Pontificia, Universidad Católica, Lima. Perú.
- MELIS MAYNAR, A. (1988): "Ritual y Estructura Social en Maragatería"en *Estudios Humanísticos*, 10. Univ. de León.

- (2001): "La Fiesta del Carmen" en *Calendario de Fiestas de Verano de la Comunidad Valenciana*. Fundación Bancaja, Valencia.
- MORENO NAVARRO, I. (1982): "Cofradías Andalusas y Fiestas: Aspectos socioantropológicos", en H. Velasco (ed.): *Tiempo de Fiesta. Ensayos antropológicos sobre las Fiestas en España*. Ed. Tres-Catorce-Dieciséiete. Madrid.
- (1991): "Identidades y Rituales", en J. Prat, U. Martínez, J. Contreras e I. Moreno (Eds.): *Antropología de los Pueblos de España*. Madrid, págs. 601-636.
- MURRA, J. (1975): "El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las Sociedades andinas", en *Formaciones económicas y políticas del Mundo Andino*. Ed. Instituto de Estudios Peruanos. Lima.
- (1978): *La Organización económica del Estado Inca*. Ed. Siglo XXI. México.
- PITT-RIVERS, J. (1984): "La Identidad local a través de la fiesta", en *Rev. de Occidente*, 38-39.
- PRAT, J. (1982): "Aspectos simbólicos de las fiestas" en *Tiempo de Fiesta. Ensayos antropológicos sobre las Fiestas en España* (ed.). Ed. Tres-Catorce-Dieciséiete, Madrid.
- PRAT, J. & CONTRERAS, J. (1979): *Les Festes Populares*. Dopesa, Barcelona.
- (1989a): "Los santuarios marianos en Cataluña: una aproximación desde la etnografía", en C. Álvarez Santaló, M^a J. Buxó y S. Rodríguez Becerra (Coords.): *La Religiosidad Popular. I Antropología e Historia*. Barcelona.
- RODRIGUEZ-BECERRA, S. (1978): "Las fiestas populares: Perspectivas socioantropológicas", en *Homenaje a Julio Caro Baroja*. C.I.S. Madrid.
- (1985): *Las Fiestas de Andalucía*. Sevilla.
- ROIZ, M. (1982): "Fiesta, Comunicación y Significado", en H. Velasco (ed.), *Tiempo de Fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Ed. Tres-catorce-dieciséiete, Madrid.
- SANMARTÍN ARCE, R. (1982): "Ecología, Economía y Fiesta", en H. Velasco (ed.), *Tiempo de Fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Ed. Tres-catorce-dieciséiete, Madrid.
- TURNER, V. (1980): *La selva de los símbolos*. Ed. Siglo XXI, Madrid (1982): *Celebration: Studies in Festivity and Ritual*. Smithsonian Institution Press, Washington.
- VAN DEN BERGHE, Pierre & George PRIMOV (1977): *Inequality in the Peruvian Andes. Class and Ethnicity in Cuzco*. Ed. University of Missouri Press. Columbia y Londres.
- VELASCO, H (ed): (1982a) "Introducción", en *Tiempo de Fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Ed. Tres-catorce-dieciséiete, Madrid.
- (1982b). "Fiestas de Mayo en la Tierra de Alcalá", en *supra*.
- VILLASANTE ORTIZ, Segundo (1980): *Paucartambo Provincia Folklorica. Mamacha Carmen*. Serie Paucartambo, T.II. Ed. León. Cusco, Perú.